N. VI. ioi. c.

Text vor S. 17 fehlt!

Misc. phil.
0.
4
3

3 Bd a 3 Hft. a 30

Friedrich Creuzer's

Deutsche Schriften,

neue und verbesserte.

Erste Abtheilung.

BIBLIOTHECA CIVITATIS BABENBERGENSIS.

Symbolik und Mythologie.

Dritter Band. Erstes Heft.

In der Verlagshandlung von C. W. Leske sind nachfolgende Werke erschienen und durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

Neuer Sophronizon

oder

Reflexionen und Miscellen

über

wissenschaftliche, kirchliche und allgemeinere Zeiterscheinungen und Denkaufgaben.

(Werden nur wir selbst besser,
wie bald wird alles besser seyn!)

Von

Dr. *H. E. G. Paulus.*

Erster Band.

gr. 8. Preis 2 Thlr. 15 sgr. oder 4 fl. 30 kr.

Den vielen Freunden des verehrten Veterans und allen an den Bewegungen der Zeit geistig Theilnehmenden, welchen es um eine ernstere, gediegenere Lectüre zu thun ist, als sie die meisten Tageblätter bieten, sey dieses Werk bestens empfohlen. Ueber Zweck und Tendenz spricht sich die Vorrede weitläufiger aus.

STAATSBIBLIOTHEK
BAMBERG

§. 2.

In Aegypten hiess Herakles *Gigon* (Hesych. I. p. 830. ib. intt. vergl. Dionysus I. p. 136.). Bedeute dieser Name nun der *Gestärkte*, der *Reigenanführer* oder der *Tischgott*: jede dieser Erklärungen führt ihn in die Reihe der *alten* Götter von Phönicien und Samothrace. Als *Reigenanführer* schliesst er sich an die Chöre der Dactylen und Corybanten an; als *Tischgott* wird er in alten Religionen verehrt, und noch die fortgeschrittene Kunst der Griechen kennt den Herakles ἐπιτραπέζιος mit dem grossen Becher in der Hand (Aristid. Or. in Herc. p. 35. Visconti zum Mus. Pio-Clem. T. V. p. 27. b. Millin monumens inedits T. I. pl. 24.), ja noch die Sagen von den Herculespriestern zu Rom (Potitii und Pinarii; Liv. I. 7.) scheinen mit in diese Vorstellungen vom alten Hercules bibax zu gehören. Insofern aber Hercules unter die Patäken gehört, ist er *Schutzgott* und *Hort*. Mit diesen Pygmäengestaltigen Patäken vergleicht Herodotus (III. 37.) die Aegyptischen *Cabiren*, die zu Memphis im Tempel des Phthas ihren Sitz hatten. Sie heissen Söhne des grossen Phthas, der *Vater aller grossen Gottheiten* genannt wird, der ewige Welthauch, der Alles trägt und bindet. Gewiss dachte sich der Aegyptier unter den Cabiren die sieben *Planeten*, und verehrte in ihnen und dem Phthas eine *Achtzahl* von grossen Potenzen. Auch in der Stadt Canobus zeigen sich Spuren von einem Dienste dieser alten, guten Götter. Die Phönicier waren die Ueberbringer der Cabiren in die Urreligion der Griechen. Bei jenen heissen sie Söhne des Sydek, der mit dem Phthas Eins ist,

und ihr achter heisst Esmun, eine andere Potenz als *Phthas*, aber eine verwandte. Der Name und vielleicht auch der Begriff der Cabiren spielt ausserdem auch nach Indien und Persien, und scheint sich sogar noch in der Maltesischen Sprache erhalten zu haben. Doch wir bleiben beim Nächsten, und bemerken, dass die Pelasger diese Gottheiten von den Phöniciern als grosse mächtige Wesen (*Θεοὶ μεγάλοι*, *Dii potes;* Varro de L. L. IV. 10. pag. 16 ed. Scal. mit dessen Note p. 25.) aufnahmen, weswegen man bisher die Etymologie ihres Namens כבירים, potentes (vergl. Grotius ad Matth. IV. 24.), für die wahrscheinlichste gehalten hat. *Schelling* (die Gottheiten von Samothr. p. 107 ff.) erklärt den Namen: חברים, socii, und nimmt das Etrurisch-Römische *Dii consentes, Dii complices*, für eine Uebersetzung dieses Wortes (vgl. auch dens. p. 95.).

§. 3.

Die Pelasger hatten (Herodot. II. 51.) die Orgien auf *Samothrace* gestiftet, wo grosse Naturrevolutionen vorgefallen waren (Herodot. VII. 6.) [1]). Und so zogen denn ganz natürliche Ereignisse in diesen Inseln der Pelasger jene mächtige Planetenschaar vom Himmel herab, um im Grunde der Erde *und in* der Tiefe des Meeres zu wirken, um durch die *Winde die* Fluth zu beherrschen, und durch Feuer die Metalle zu bändigen, namentlich das Eisen (Eustath. ad Od. VIII. 266 sqq. p. 310. Bas.). Gewiss aber hatten schon Aegyptier, Phönicier und Kleinasiaten im Begriffe dieser Gottheiten die tellurische Macht mit der siderischen verknüpft.

Die Barbarei der Pelasger und ihre Spracharmuth liess wohl nicht zu, dass jene Religionswahrheiten in anderer, als Aegyptischer und Phönicischer Sprache vorgetragen wurden, so dass wahrscheinlich erst nachher in diesen Gottesdienst die Griechische Sprache eingeführt wurde, nicht ohne Einfluss auf die Begriffe selbst. Auch noch durch die Annahme von Abstufungen in diesem Geheimdienste lässt sich die grosse Verschiedenheit der Angaben von jenen Gottheiten erklären. Die bemerkenswertheste scheint die des *Pherecydes* (in der Sammlung von Sturz p. 152. [p. 141 sqq., vergl. p. 217 ed.

1) [Vergl. Choiseul-Gouffier Voyage pittoresque de la Grèce II. p. 129 sqq.; Buttmann im Philolog. Museum von Fr. A. Wolf I. S. 295 ff. und jetzt C. B. Heinrich de Chryse insula et dea Bonn. 1839. p. 2 sqq.]

alter., woselbst Akusilaus] Strab. X. p. 483. p. 209 Tzsch.), nach welchem die Cabiren Söhne des Hephästus und der Cabira, des Proteus Tochter, sind. Es sind ihrer drei Männer und drei Frauen, die auf Lemnos und Imbros und in den Städten von Troas wohnen. Ihre Namen sind geheimnissvoll. Da haben wir nun die ursprüngliche *Achtzahl*, wenn auch in der *Art, wie* die Genealogie gedacht ist, die wir übrigens von den ursprünglichen Cabiren nicht genau kennen, ein Unterschied zu seyn scheint, weil Phthas und Esmun ohne Frau genannt werden. Sey also auch die Sage bei Pherecydes vielleicht schon hellenisirt, die Pelasger behielten doch in jener Zahl den Hauptbegriff (*Planetengötter*, *Himmelsmächte*), in verschiedenen Combinationen gedacht, so dass bald eine *Dreiheit*, bald eine *Vierzahl* besonders hervortrat und die übrigen verdunkelte. Die *Viere* mochten dann z. B. wieder bald die grossen Planetengötter, bald die vier Elemente, bald höchste demiurgische Potenzen seyn.

Die Scholien zum Apollonius Rhodius haben uns einige Hauptsätze urkundlich aufbehalten. Da theilt uns Mnaseas den Namen einer Trias mit: *Axieros* (der Grosse, Phthas), *Axiokersos* (der grosse Besaamer, Mars, als Planet Aegyptisch Hertosi), *Axiokersa* (Fruchtbringerin, Venus), mit einem Untergotte *Casmilus* (Diener Gottes; Hermes-Camillus) [1]).

Hier zeigt sich alte Priesterlehre *esoterischen* Charakters; es sind hohe kosmogonische Potenzen, und das Ganze ist ein symbolisches Dogma von der Weltharmonie. Phthas, die erste Kraft, ist Erzeuger der grössten Götter, die daher auch

1) Nach Zoëga de Obeliscis p. 220. Bassiril. I. p. 9. Münters antiquar. Abhandll. p. 190 ff. Jablonski Vocc. Aegyptt. p. 71 sq. Schellings Ansichten s. im 6ten §. Ihm ist Axieros die Ceres, als erstes Principium, mit dem Begriffe der Sehnsucht; Axiokersos und Axiokersa aber Ceres nach einer andern Mundart, von חרשׁ aravit, auch *zaubern*, also Zauberer u. Zauberin, Demiurgen; endlich Cadmilus Herold (קדמי־אל) Gottes.

Hephäste heissen können (Photii Lex. Gr. in *Κάβ.* p. 103 Dobr. ed. Lips.). Auch in der Griechenmythologie von Hephästus (Hesiod. Theog. 927. Odyss. VIII. 112. Iliad. I. 590.) schimmern Aegyptische Begriffe vom zeugenden Feuer und der zeugenden Wärme der Sonne durch, und nachdenkende Griechen brachten das Hinken des Hephästus mit der schiefen Sonnenbahn in Verbindung (Jo. Lydus de menss. p. 105. p. 246 ed. Röther.); obgleich der Mythus das Eine Wesen bald in eine Mehrzahl von Personen zerlegte (Cic. de N. D. III. 22. ib. Cr. p. 598 sqq.).

Unter dem Walten des Axiuri (Axieros) verrichten dann seine Emanationen, die zwei andern Mächte, das grosse Zeugungswerk. Die alte Bildnerei stellte Mars und Venus in Tempeln immer zusammen. Mars und Venus erzeugen die Harmonia, d. i. der *Streit* mit der *Einigung* gegattet bringt die *Weltordnung* hervor [1]). Das sind die bekannten Sätze des *Empedocles* und Heraclitus aus der Orphischen Theologie, von denen aus sie in die spätesten Philosophenschulen sich fortpflanzten [2]).

Dieser hohen Götter Ministrant ist *Gigon;* er heisst (Eustath. ad Odyss. XX. p. 1880 fin., vergl. Dionysus p. 136.) ein aphrodisischer Dämon, ein *Lacher* und *Spottredner*, der dem Mars bei der Umarmung der Venus förderlich war. Wenn *Streit* und *Einigung* [3]) den *Cosmus* aus der *Tiefe* wirken, da spiegelt sich der Demiurg wohlgefällig im gelungenen Werke. Dieser ist *Gigon* (Name des Herakles und des Dionysus; Etymol. M. v. *Γιγωνίς*, Steph. Byz. v. *Γιγωνός*), ein dem grossen Phthas und Hertosi beigegebener Ministrant, der Samo-

1) S. die Briefe über Hom. u. Hes. p. 169.

2) Plut. de Isid. p. 370. Heraclides Alleg. Hom. p. 206. Schow. Proclus in Plat. Tim. p. 147.

3) Eustath. ad Odyss. VIII. 266 sqq. p. 310., vergl. Empedoclis Fragmm. v. 203 sqq. p. 522 ed. Sturz. und dessen Note p. 598. Juliani Orat. IV. p. 150. B. Spanh.

thracische *Casmilus*, nach der dortigen Sage Sohn des Hephästus-Axiuri und der *Cabira*, des Proteus und der Anchione Tochter. Die Griechen nannten ihn zunächst *Hermes* (Schol. Apollon. I. 917.), die personificirte *Intelligenz* und natürlichen Diener der *schaffenden* Götter, in verschiedener Unterordnung. Die Aegyptier gesellten ihn der Bubastis-Proserpina (Luna) zu, wovon man einen ἱερὸς λόγος hatte [1]), wo Hermes als solarisches Princip erscheint, als Sonnenintelligenz, und Proserpina als Mond, mit sichtbarer Regel und Gesetzmässigkeit, wo höher gefasst (Plotin. p. 321.) Hermes die *Idee*, *Form* (εἶδος), Proserpina Luna die *Materie* (ἡ ἑτέρα φύσις) ist (Tzetz. ad Lycophr. v. 698.). Beide in Vereinigung sind dann der realisirte Befruchtungs- und Bildungstrieb, das *ingenerirte Gesetz*. Eine Seite des Hermes erscheint hier so, wie sie Schelling (l. c. p. 28.) aufgefasst hat, nämlich: als das Natur- und Geisterwelt vermittelnde Wesen. Genealogisch stellt sich das Ganze so:

Coelus‿Terra = Ceres (s. Dea Dia, Δηώ [2])
|
Mercurius‿Proserpina

(ithyphallicus — solarisches Princip.)	(lunarisches Princip oder Δάειρα, nach Einigen des Oceanus Tochter; Pausan. I. 38. 7.)

Eleusis heros
(oder Bonus Eventus, Proventus).

So pflanzte sich von Samothrace aus jene alte Götterlehre zu den Griechen fort; und selbst das Epos verwischte die ursprünglichen Züge nicht ganz. Denn im Homerus (mehr

1) S. Plut. de Isid. p. 367. Etym. M. v. Βριμώ. Plut. de fac. in orb. lun. p. 943. b. Cic. de N. D. III. 22. p. 604 sqq. und daselbst die Nachweisungen. [Vergl. jetzt Annott. in Plotin. III. 6. 9. p. 185 sqq. ed. Oxon.]

2) S. einen ἱερὸς λόγος von dieser Verbindung bei Clem. Alex. Cohort. p. 13. Potter.; vergl. Herodot. II. 51. [Ueber Dea Dia vergl. man vorläufig R. H. Klausen de carmine Fratrum Arvalium, Bonn. 1836. p. 56—62.]

noch als im Hesiodus, der doch ächt Samothracisch die Aphrodite *Gattin* des Ares nennt, Theog. 923., vergl. 945.) schimmert jene mystische Genesis deutlich durch (Odyss. VIII. 266.), wo dann die Griechen von dem Verhältniss, dass nicht Ares, sondern Hephästus der rechtmässige Gemahl der Aphrodite gewesen sey, auch eine physische Erklärung gaben [1]. Immer blicken noch unter der leichtfertigen Hülle Reste alter ernsthafter Lehre hervor. Hephästus wirkt dabei als der grosse Feuergott Axiuri, und Hermes, der die Götter lachen macht, ist der *lustige Scherzredner Gigon.* Weitere Ausbildung anderer Symbole aus diesem Kreise scheint in der Geschichte von jenem *kosmischen Schicksalsbande* bei Apollodor (I. 9. 13.) zu liegen. — Vielleicht aus der Lehre einer Orphischen Schule ist die Nachricht beim Plinius (XXXVI. 4. 7.), dass Venus, Pothos und Phaëthon in Samothrace hoch verehrt wurden. Auf jeden Fall war Phaëthon der Lichtbringer *Axieros*, *Venus* Axiokersa, und Pothos der dienende Dämon [2].

1) S. Eustath. ad Odyss. l. c. p. 300 Bas. In der Iliade hat Hephästus die Charis zur Frau (XVIII. 382. s. Hug Ueber den Mythus u. s. w. p. 251.).

2) S. hierüber Saintecroix Recherches etc. T. I. p. 42 sq. sec. ed. und das. Silvestre de Sacy.

§. 4.

Ausser jenen grossen acht Mächten und dieser Vierzahl ist auch von einer *Trias* in den Samothracischen Mysterien die Rede. Zwei *Corybanten*, heisst es, auch *Cabiren* genannt, erschlugen ihren Bruder, begruben ihn und brachten dessen Genitalien nach Tyrrhenien (Clem. Alex. Protrept. p. 15 sq. Potter.). Der Erschlagene war *Dionysus* (Jul. Firmicus de err. prof. relig. c. 12.). Hier erscheint er als dritte Potenz, als Incarnation, mit dem Schicksal des Osiris; ohne Zweifel als Cadmilus gedacht. Cicero kennt wirklich einen Dionysus als den Sohn des Cabirus [1]), und einen unter den Attischen Anaces oder Tritopatoren. Andere (Schol. Apollon. I. 917.) sagten: Zeus ist der erste Cabirus, und Dionysus der zweite: diese beiden sind die *alten* Cabiren. Diese Combination einer *Zweiheit* von Cabiren ist gleichfalls uralt. Nach Römischer Volksmeinung zu Varro's Zeit (de L. L. IV. 10.) waren es die Dioscuren. Das läugnet aber Varro. *Alte* Cabiren müssen *Aegyptische* Wesen seyn. Die Aegyptier aber kannten die Dioscuren nicht (Herodot. II. 43.), nämlich die *Tyndariden*, welche sich (nach Sext. Empir. adv. Math. IX. p. 557. Fabr.) erst in die Ehre der *alten* Dioscuren (Götter) eingeschlichen haben. *Diese* hatten die obere Hälfte des *Welteies*, das Reich des Zeus, inne. Daher ihr Name Zeus-Kinder, ihre *ἑτερημερία* (Jo. Lydus de menss. p. 65.) und der ganze Mythus

1) Cic. de N. D. III. 23. p. 618., vergl. c. 21. p. 587.

vom Ei der Leda. Das alte Cabirenpaar waren aber eben jene zwei alten Dioscuren, nach Varro die von Samothrace nach Etrurien gebrachten *Dii potes*, von denen die Vorstellungen nach gemeiner oder höherer Lehre auch wieder abwichen. Er nennt sie *Himmel* und *Erde*, aber auch *Leib* und *Seele*, ja auch das *Feuchte* und das *Kalte*. Schon Epimenides hatte sie als *männlich* und *weiblich*, als zwei kosmische Potenzen vorgestellt (*Monas* und *Natur* oder Dyas, als die ersten Gründe alles Seyns, in welchem Sinne sie der Römer mit seinen *Penaten* (per quos *penitus* spiramus) identificirte. Cassius Hemina (bei Macrob. Sat. III. 4.) sagt bestimmt: die Römischen Penaten seyen keine andern als die Samothracischen Götter. Derselbe Begriff lag auch in jenen *Tritopatoren*.

In Athen hiessen sie *Anaces* oder *Anactes*, *Besorger*, *Regenten* [1]), und die Dreizahl, in der sie unter diesem Namen erscheinen, ist eben so, wie im Mythus von den drei Samothracischen Brüdern, zu erklären, d. h. einer war ihnen als *Camillus* zugeordnet (Pausan. Phocic. c. 38. §. 3.); hier heisst der *dritte Vater*, wie dort der *dritte Bruder*, Dionysus. Dieser wurde nun im Orphischen System vor den zwei Brüdern (Zagreus und Eubuleus, Cic. de N. D. III. 21. p. 587.) hervorgehoben, und riss sogar in den Bacchischen Mysterien die Ehren der beiden andern an sich, und auch deren *Namen*; so dass man dort blos vom *Dionysus* als *Zagreus*, aus der mystischen Ehe des Schlangengottes Zeus mit Persephone erzeugt, sprach, ja denselben auch Eubuleus nannte, zum Beweise, dass oft ein Wesen in einem Cultus als höchste Gottheit erscheint, während es an einem anderen Orte als eine niedere Potenz gilt.

Auch jene alten Dioscuren wurden, vor den Tyndariden, als Beherrscher der Winde und als Beschirmer zur See gedacht, so wie in Athen die Tritopatoren (Suid. v. *Τριτ.*) [2]).

1) S. Cic. de N. D. III. 21. ib. Cr. p. 586.

2) Vergl. Phanodemi Demonis et Clitodemi Fragmm. ed. Siebelis p. 3. 17. und 43.

Jene waren zugleich Feuergötter, die nach gebändigtem Sturme an der Spitze der Masten als Flämmchen erschienen [1]). Auch *Ehegötter* wurden sie als Herren über Feuer und Wasser [2]), und in dieser Eigenschaft schrieb ihnen dann das alte Pelasgervolk die Kraft des Fruchtbarmachens zu. So wie wir aber in der Samothracischen Religion ein geheimnissvolles Bewahren der Idole finden, so auch in der Hausreligion der Ebräischen Erzväter die heimlich bewahrten *Theraphim* [3]).

Ueber die *äussere Gestalt* jener alten Gottheiten s. vorzüglich Dionysus I. p. 115 sqq. 166 sqq., wozu noch bemerkt werden kann: Herodotus kannte die Aegyptischen Cabiren und die Phönicischen Patäken als Zwerggötter, und so gingen sie auch zu den Pelasgern über (Pausan. Lacon. 24. 4.). In Laconien standen vier eherne Zwergfiguren, die man Dioscuren oder Corybanten, die vierte aber Minerva nannte, mit (konischen) Hüten. Das waren Laconische *Tritopatoren* mit einer *Mutter*. In der historischen Sage wurde aus dieser Dreiheit das *Tyndaridenpaar* und die Heroine *Helena*. Das Symbol der Welthalbkugeln oder Halbeier wurde umgewandelt in die *Eiform*, wobei man dem Volke dann das Mährchen vom Ei der Leda erzählte [4]). Stellte man den Zwerggott *unter* das halbe Ei, so deckte es ihn als konischer Hut; stellte man ihn darauf, so glich er den Kruggöttern. Und wirklich hiess der Aegyptische Kruggott Canobus ein Amycläer (Dionys.

1) Diod. IV. 43. p. 286 sq. ib. Wess. Hemsterh. ad Lucian. Dial. Deor. XXVI. T. II. p. 342 sq. Bip. Hor. Carm. I. 12. 27. (vergl. I. 3. 2.) ib. Fea p. 19. Die Schiffer nennen diese Erscheinung heut zu Tage das Sanct Elmsfeuer oder *Helenen*feuer.

2) Festus v. *aqua*. Lucianus im Gastmahl T. IX. p. 66. Bip.

3) S. über sie Genes. XXXI. 19. Michaelis Bibelübersetzung II. p. 142. Schelling über die Gotth. v. Samothr. p. 95. Sickler die Hierogl. im Mythus des Aesc. p. 61 ff. Commentt. Herodott. p. 277.

4) S. darüber Athenaeus II. p. 58. p. 221. Schweigh. Eustath. ad Odyss. IV. 122. p. 157. Bas.

Perieg. 13.), wie die Dioscuren Amycläer heissen; so dass die Sage förmlich von Patäken weiss, die aus Laconien nach Aegypten gekommen seyn sollen. — So wie nun aus und neben Kruggöttern bauchigte Zwerggötter entstanden, speertragende Pygmäengestalten; so entwickelten sich wohl auch aus diesen allmählig die schlanken Jünglingsgestalten der schönen Dioscuren mit konischem Hut oder Sternenhut. Die alten Palladien aber, überhaupt die alten Idole waren gewiss klein und von Schönheit der Gestalt entfernt [1]). Auch die *Verschleierung* der Palladien und anderer Gottheiten, gleich den heiligen Krügen zu Canobus, und dem Kopfe des erschlagenen Cadmilus, deutet auf alte Samothracische und Phrygische Symbole und Idole [2]). Naiv und gerade deutete die

1) Pausan. Arcad. 46. 2. Achaic. 21. 22., vergl. Winckelmanns Anmerk. z. Gesch. d. K. I. p. 272. n. Ausg. Ein Palladium s. in den Abb. zur *S. u. M. T.* XXXIX. nr. 3. 2ter Ausg.

2) S. Pellerin Recueil de Médailles II. 36. 70. [— Hier denn auch einige Worte von einer uralten Lakonischen Sinnbildnerei dieses Cultus. Ich schicke die Anführung der Quellen voraus, ohne mich hier auf Etymologien, wozu sie Stoff darbieten, einzulassen: Plutarch. de fratern. amore p. 478, b. p. 949 sq. Wyttenb., vergl. Wessel. ad Herod. V. 75. Hesych. I. p. 1017. Suidas I. p. 613. Eustath. ad Iliad. p. 1125. p. 46 ed. Lips. Etymolog. Magn. p. 282 Heidelb. p. 255 Lips. Zonar. Lex. p. 1125. — Es ist nämlich von den sogenannten *Dokana* (τὰ δόκανα) oder von den Spartanischen Balkenbildern der Dioskuren die Rede. Es scheinen aber auch die Gräber der Tyndariden in der alten Lakonischen Stadt Therapne so genannt worden zu seyn (K. O. Müllers Dorier I. S. 92.). Derselbe Archäolog bemerkt sehr treffend (S. 408 ebendaselbst): „Im Dienst der Dioskuren scheint zweierlei verschmolzen — die heroische Ehre menschlicher Tyndariden, und der altpeloponnesische Cultus der grossen Götter, und zwar so, dass durch Sage und Dichtung successiv immer mehr von diesen auf jene übertragen wurde — der Name der *Zeussöhne* — die Eigeburt und Eihüte — der Wechsel von Leben und Tod — die Herrschaft über Fluth und Wind. Aus der Spartanischen Religion erwähne ich jene uralten Bilder, δόκανα genannt, zwei aufgerichtete Balken mit zwei querübergelegten, welche doch das hohe Alter einer mehr als heroischen Verehrung zu beweisen scheinen — die Sitte, bei Kriegsauszügen

Vorwelt kosmische Begriffe und Naturgottheiten an; aber unter der Herrschaft des Mythus bildete sich später eine Künstlersitte, und Absicht und Reflexion trat dazwischen. — Doch wir gedenken noch einer Ansicht der Samothracischen Cabiren, nach welcher durch die Demeter die Verbindung derselben mit den Attischen Eleusinien deutlich wird.

stets die Bildsäule eines derselben oder beider, wenn beide Könige auszogen, mitzunehmen, welche die Tyndariden als eigentliche Kriegshelden darstellt — den Glauben, dass sie oft als hilfreiche Horte oder auch ohne besondere Noth blos als freundliche Gäste erscheinen." — Auf diesen Glauben hat auch neuerlich Wachsmuth (Hellen. Alterthumsk. II. 1. S. 385.) aufmerksam gemacht. — Was die Hauptsache betrifft, so sagt Plutarchus in der Hauptstelle (a. a. O.) nichts davon, dass jene spartanischen Balkenbilder aufgerichtet waren, wohl aber, dass ihre Zusammenfügung Unzertrennlichkeit, Gemeinschaft und Bruderliebe bezeichnen sollte. — Wenn nun aber jene Dokana auch als Tyndariden-*Gräber* bezeichnet werden, so lautet dies seltsam. Doch scheint das Etymol. M. a. a. O. durch die Worte Aufschluss zu geben, jene Dokana hätten das Ansehn von geöffneten Gräbern (φαντασίαν τάφων ἀνεῳγμένων). Ich stelle mir demnach die Sache so vor: Bei der älteren Griechischen Sitte, die Todten zu beerdigen, wurden diese Balken und Querbalken auf die offenen Gräber gelegt, um die Särge vor der Einsenkung zu tragen. Zwischen Oberwelt und Grab gelegt waren die Tyndariden die bildlichen *Todtenträger*, und vermittelten, nach dem Grundbegriff ihres Wesens, Tod und Leben; am Himmel erschienen sie so im alten pelasgischen Bilderkalender als die *Zwillinge*, nämlich hier wie dort unter der Figur  — Beim Auszug auf Leben und Tod nahmen beide Spartanerkönige die verbundenen Balkenbilder als Heilszeichen mit. Zog nur Einer in den Krieg, so wurden sie in zwei Hälften getrennt, und ein jeder von beiden bewahrte seinen Theil bei sich, wie nach ältester Sitte Gastfreunde zwei Hälften einer Holztafel als Symbola (σύμβολα) aufbewahrten (S. I. S. 29 f. 2ter Ausg.). — Uebrigens bemerke ich schliesslich, dass Böttiger (Ideen zur Kunst-Mythologie I. Vorrede XLV.) gegen Welcker, der diese δόκανα in Lakonien selbst entsprungen seyn lässt (Aeschyl. Trilog. S. 225.) gewiss Recht hat, wenn er diesen Gebilden, so wie dem Kabir und Anax als religiösen Namen einen Asiatischen (oder, wie er bestimmter behauptet, einen phönizischen) Ursprung beilegt.]

§. 5.

Nach dieser Ansicht ist Axieros Demeter, Axiokersa Persephone, Axiokersos Hades; Casmilus ist Hermes, aber auch wieder Iacchus d. i. Bacchus als Dämon der Demeter. Dieses System verbreitete sich weit; vorzüglich findet es sich zu Athen, wo ein Zweig der Eleusinischen Feier *davon* seinen *Ursprung* hat. Die Geschichte der Verbreitung war an *heilige Namen* geknüpft; z. B. an das Brüderpaar Iasion und Dardanus, Söhne des Zeus und der Plejade Electra, Brüder der Harmonia [1]). In diesem Mythus erscheint deutlich eine Verbindung Phrygischer und Samothracischer Religion, woran auch Denkmale erinnern, z. B. die Münze von Thessalonich in den Abb. zur S. u. M. III. nr. 8. Erkl. p. 17. 2ter Ausg., wo sich auf der einen Seite die verschleierte Cybele, auf der andern ein Cabirus mit dem Hammer und mit dem Zodiacal-Steinbocke zeigt.

Die Verehrung der Cabirischen Ceres war eine der heiligsten unter den Griechen. In einer Erzählung bei Pausanias (Phocic. 28. 1.) ist der Weg von Süden nach Norden herauf nachgewiesen, den die Religion der Isis oder Demeter von Aegypten oder Creta nach Samothrace und in die Gegend

1) Die Sage steht bei Diod. V. 48 sq. eine Anspielung Odyss. V. 125. abweichend bei Hesiod. Theog. 969., vergl. auch Meletemm. I. p. 52 sq. Nonni Dionys. III. 375—377. und Mosers Note zu Nonn. VIII. 160. p. 178.

genommen hatte. Auch Varro (a. a. O.) kennt Isis unter den Gottheiten, die er Cabiren oder Dii potes nennt. Die Isis mit zwei Cabiren (oder Dioscuren) s. in den Abb. zur S. u. M. T. II. nr. 4. Erklär. p. 17. 2ter Ausg.) [1]. Auch in Böotien war ein Tempel der Cabirischen Ceres und Proserpina, der Ungeweihten verschlossen war, und wo sich nach Pausanias (Boeot. 25. 6.) mit dem Begriffe jener dunkeln Mächte von Samothrace die Vorstellung ungemeiner Heiligkeit und furchtbarer magischer Gewalt verband. Von Eleusis und Athen aus war dieser Dienst auch nach Messene gekommen [2]. Wo er sich aber findet, sehen wir immer die Priester mit den Gottheiten verwandt und sie repräsentirend, so dass auch die Priesterzahl der Zahl der Gottheiten entsprach. Die Cabiren heissen *Hephäste*, die Cabiren*priester* selbst Cabiren. So findet sich *Iasion* unter den Idäischen *Göttern* und unter den *Stiftern* des Cabiren*dienstes;* der Zusatz dann, dass der vom Blitz Erschlagene unter die Götter aufgenommen worden (*Diod.* V. 48 sq.), verknüpft das Idäische mit dem Samothracischen. Auch die *Doppelnamen* der Priester, die man oft findet, kommen da her, wie denn z. B. nach Hellanicus (Schol. Apollon. I. 916.) Dardanus in Samothrace auch *Polyarches* hiess, und Iasion, sein Bruder, auch *Eetion.*

In der *Entstehung* und *Fortbildung* der Cabirischen Religionen lassen sich zwar verschiedene Systeme, aber keine ganz bestimmte Perioden nachweisen [3], da selbst das histo-

1) Auch gehört in diese Ideenreihe die Vorstellung der Ceres mit dem *Ruder* neben dem Füllhorn, dem Calathus und den Aehren, Fortuna-Ceres, in den Abb. zur S. u. M. T. VI. nr. 10. Erkl. p. 31. 2ter Ausg.

2) [Ueber diese Kabirische Demeter zu Andania, eine Hauptgottheit des Messenischen Staats, und ihren mit den Eleusinischen Weihen verwandten Geheimdienst, vergl. man K. O. Müller's Dorier I. S. 100. und S. 398 f.]

3) Saintecroix Rech. etc. T. I. p. 40 sqq. will deren vier annehmen. Vergl. Schelling üb. die Gotth. v. Samothr. Anmerk. 112. p. 100., der ihm mit Recht widerspricht.

risch Bekannte mythisches Gepräge hat. Als erster Gesetzgeber zu Samothrace wird *Saos* oder *Saon* genannt, wie die Insel selbst früher geheissen haben soll [1]), des Zeus oder Hermes Sohn. Dann erscheint Dardanus, der den Schiffbau erfindet, und sein Bruder Iasion, der den Fremden den Zutritt zu den Weihen eröffnet. Nun kommt Orpheus, der den Argonauten rieth, sich einweihen zu lassen. Und wie die Argonauten, der Sage nach, dort Rettung im Sturme gefunden hatten, so versprach sich in der Folgezeit Jeder von der Aufnahme in diese Mysterien Sicherheit auf dem unsichern Elemente. Auch anderes Heil versprachen die Priester (Anactotelestä); und selbst moralische Besserung wurde beabsichtigt. Prüfung, Beichte, Sühnopfer, Reinigung durch einen Priester (*Κόης*, *Κοίη* von כֹּהֵן, sacerdos) gingen der Aufnahme vorher [2]). Die Bewohner der Insel und der Nachbarländer liessen sich oft schon in zarter Kindheit einweihen; z. B. *Philipp* von Macedonien und Olympias (Plutarch. in Alex. c. 2., vergl. Schelling a. a. O. p. 5. 49.) [3]). Bei der Einweihung war besonders wichtig eine *Binde*, die man lebenslänglich behielt, wahrscheinlich ein *Schleier* (Münter Antiquar. Abhh. p. 205 ff. Briefe üb. Hom. u. Hes. p. 31.), wobei auch die *Farbe* bedeutend war. Wahrscheinlich war es die Purpurfarbe. Auf die Bacchischen Weihen war natürlich diese Binde auch übergegangen, und die Binden auf Grossgriechi-

1) S. Aristoteles beim Scholiasten des Apollon. I. 917., vgl. Diod. V. 48. ib. Wess.

2) Vergl. Bochart Geogr. S. p. 747. Hesych. I. p. 293 sq. II. p. 1740. Isaac Vossius ad Catull. p. 85. Plutarch. Apophth. Lacon. p. 217. 229. ed. Francof. Suid. v. *διαλαμβάνει*. Schelling l. c. not. 9. p. 48. Nach Schelling ist Coës חָאֵם oder חָיִם *Sühner*.

3) Ueber die Gebräuche dabei s. Schol. Apollon. I. 917. Plat. Euthyd. p. 320. Heind. Dio Chrysost. XII. p. 388. Reisk. Pseudo-Didymus ad Iliad. I. 100. ad Odyss. I. 334.

schen Vasen, als Zeichen der Bacchusweihen, waren sicher aus dem Gottesdienste der Cabiren entlehnt [1]).

Auch das *Zweige-* und *Kränzetragen* fand bei Bacchischen, wie bei Samothracischen Festen statt [2]); aber dessen Bedeutung wussten zu Clemens von Alexandria Zeit vielleicht nur noch die Eingeweihten, denn er schwankt zwischen der Erinnerung an die erste Nahrung, die damit beabsichtigt worden sey, und an die Hinfälligkeit des Menschen, der, wie der Zweig, schnell verwelke. Nicht unrichtig fassten die Griechischen Mythologen von *Einer* Seite das Kränzetragen bei den Bacchischen Festen als Anspielung auf die in Blumen und Pflanzen überhaupt wirkende und lebende Kraft (Euseb. Praep. Ev. III. p. 110.).

Von der *Lehre* der Samothracier nur Weniges. In der ursprünglichen Cabirenlehre, worin Axieros als Einheit obenan steht, ist ein Emanationssystem in Aegyptischem Sinne gegeben. Ein Hervorgehen und Zurückgehen aus Einem Wesen und in dasselbe war Grundlehre. Dem rohen Pelasger gab man dafür Sterngötter und ihnen entsprechende Bätylien, magisch wirksam, auch musste ihm die Naturkraft sichtbar in einem fasslichen Symbole vor die Augen treten. Dann griff die Verehrung der Planeten durch alle Zweige dieser Religion durch; auch die Dämonenlehre und die Lehre von Belohnungen und Strafen nach diesem Leben ward damit in Verbindung gesetzt. Eine in Aix gefundene Inschrift aus dem zweiten oder dritten Jahrhundert nach C. G. [3]) beweist die weite Verbreitung und die lange Fortdauer der Samothracischen Religionen. Im Gottesdienste des alten Italiens war

1) S. die Abb. zur S. u. M. Tab. VIII. 2ter Ausg.

2) Besonders *Oelzweige* wurden getragen; s. Procl. in Plat. Polit. p. 377. Clem. Alex. Strom. V. p. 672. Pott. Juliani Opp. p. 34. ed. Spanh. Plut. de cupid. divit. p. 527. D. Strabo X. p. 168. ed. Tzsch. Clem. Alex. Protr. p. 16.

3) S. Münters Antiquar. Abhh. p. 186.

sie ein Haupttheil. Bis ins Land der Celten (Diod. V. 56.) hatte sie sich verbreitet; selbst auf den Brittischen Inseln fand man Spuren davon (Strabo IV. p. 137. Almel.) [1]. Personen des Römischen Kaiserhauses als Cabiren auf Münzen darzustellen, gehörte zu den Schmeicheleien, während mancher fromme Grieche in dieser ältesten Religion seiner Väter noch immer die Hoffnung der Unsterblichkeit schöpfte.

1) Vergl. Plin. H. N. IV. 23. [Seitdem hat A. Pictet Vorstellungen und Namen Samothracischer Gottheiten und Culte in der Mythologie der alten Irländer nachzuweisen gesucht. S. Dessen Schrift: Du Culte des Cabires chez les anciens Irlandais, Genêve 1824 und in der Bibliothèque universelle, Tom. 24. — Auch unter den Germanischen Stämmen hat man die Kabiren aufzufinden versucht. S. die Schrift des Herrn K. Barth: Die Kabiren in Deutschland. Erlangen 1832.].

§. 6.

Zusatz.

Wir theilen hier ganz kurz die Hauptzüge der *Schelling-schen* Ansicht über diese Religionen mit, welche in der Schrift über die Gottheiten zu Samothrace niedergelegt ist.

Die Götter- und Priesternamen (sagt er) weisen auf Phönicischen Ursprung des Samothracischen Dienstes hin; wodurch es möglich wird, aus dem Ebräischen die Bedeutung der Namen jenes Personals zu erklären. Von diesem Standpunkt aus ergeben sich folgende Betrachtungen: 1) Schon in Griechischer Götterlehre zeigen sich Trümmer eines über den Umkreis der ältesten durch Schrift bekannten Offenbarung hinausgehenden Systems. 2) Der Griechische Götterglaube ist der Urquelle näher geschöpft, als die Aegyptische und Indische Götterlehre. 3) Die Pelasger haben die Grundbegriffe der Religion in natürlicher Reinheit erhalten. 4) Das Homerische Phantasiespiel einer Götterwelt ist darauf berechnet, dass die Geheimlehre alles wieder zurecht stelle. 5) Diese Geheimlehre ist den Griechen von Ebräisch redenden Barbaren zugekommen. 6) Sie ist nicht in einer, in den alten Religionen unzulässigen, Emanation gegründet, sondern es ist hier eine aufsteigende Reihe von Wesen, die sich in einem obersten auflösen; und zwar so: Ceres (Hunger, Sehnsucht) — Proserpina (Anfang der sichtbaren Natur) — Dionysus (Herr der Geisterwelt) — Cadmilus (beider Vermittler) — Zeus (überweltliche, höchste Persönlichkeit). — Resultat: die

Cabiren waren eine in Juppiter als Einheit sich auflösende Siebenzahl, ein Götterrath, der die Welt vom Niedrigsten zum Höchsten hervorbringt und von unten herauf den Geweihten zum Höchsten leitet. Der Zweck der Weihen war, nicht sowohl Aufschlüsse über die Welt zu erhalten, als sich selbst den höhern Göttern zu verbinden, ein *Cabir* zu werden. Das Sinnbild für die Götter und die Geweihten war die *verbundene* Bewegung der Planeten. *Cabiren* heisst socii, so, dass Mehrere *wie Ein Mann* sind. — Mit diesem Göttersystem hängt ein System von priesterlichen Personalitäten zusammen. Eljun kommt als Cabir vor bei Sanchuniathon. Das ist aber der höchste Gott, und da der Priester des Gottes Namen trägt, ist er auch mit Malki-sedek derselbe, und die übrigen Cabiren sind nur die den Vater verwirklichenden einzelnen Kräfte. Er ist in allen: sie alle sind Sydyks und Sydyks Söhne. War dessen Priester König zu Salem, so ist vielleicht Malki-sedek (*Melchisedek*) der erste bekannte Cabir.

Diese Söhne Sydyks sind und bedeuten die Dioscuren, und sind dieselben mit den *Kindern* (d. i. Verehrern des wahren) *Gottes* (Gen. IV.), den Eingeweihten der ältesten Mysterien. Nur einem Theile des Menschengeschlechtes war anfangs anvertraut, was sich erst allmählig, wie aus einem Mittelpunkte, verbreiten sollte. (Aller höhere und bessere Glaube tritt überall in der Form von Geheimlehren auf.) Söhne des höchsten Gottes wurden jene Inhaber der ältesten Geheimlehre, wie die in ihrem Ursprunge offenbar menschlichen Zwillinge Dios-Curen wurden, und zuletzt selbst unter die Cabiren übergingen. Von diesen höhern Naturen stammen die ersten menschlichen Heroen, die Nephilim, die noch in der Unterwelt gewaltig und gross sind (Es. XIV. 9.). Die ersten Cabiren waren magische, oder die Götter zur Wirkung bringende Kräfte; doch nicht einzeln, nur in ihrer unauflöslichen Verkettung üben sie jenen Zauber aus. Nun stehen aber auch die durch sie zur Offenbarung gebrachten Götter mit ihnen in einer magischen Verknüpfung. Die ganze Cabi-

renreihe ist eine vom Tiefsten bis ins Höchste reichende Zauberkette; denn alle Cabirische Wesen sind nur fortschreitende Steigerungen, so dass dieselbe Zahl oder Persönlichkeit in verschiedenen Potenzen wiederkehrt, alle Zahlen demnach auf gewisse, und zwar unstreitig drei, Grundzahlen zurückkommen.

Das ist Schellings Ansicht, der noch besonders auch die frühe Allgemeinheit magischen Glaubens beweist, und noch bemerkt, dass namentlich allen weiblichen Gottheiten der Begriff des *Zaubers* zum Grunde liege, wovon auch die tiefe Religionslehre der alten Deutschen Spuren aufbehalten habe. — In wieferne sich nun diese Ansichten mit den oben (§. 1 bis 5.) mitgetheilten vereinigen oder von ihnen unterscheiden, giebt die Vergleichung beider ohne Schwierigkeit [1]).

1) S. eine ausführliche Anzeige in den Heidelb. Jahrbüchern 1817. nr. 47., wo auch mehreres Einzelne berührt ist.

§. 7.

Iasion, Trophonius, die Aloiden und Molioniden.

Durchaus finden wir die Personification als das Charakteristische und Eigene der Griechischen Culturgeschichte. Planeten, Winde, Metalle und die Kunst sie zu behandeln sind uns als eben so viele *Personen* vor Augen getreten. Auch der *Ackerbau* hat seine *historischen Personificationen.* Wir betrachten hier einige kürzere Hieroglyphen dieses Inhalts, die Cerealische und Dionysische Religion für den Verfolg der Untersuchung aufsparend. Das genealogische Schema:

Κράτος ‿ *Φρονία*
|
Ἰασίων [1]) *Δημήτηρ*
|
Πλοῦτος

bedeutet: Stärke und Arbeitsmuth, verbunden mit Einsicht, locken hervor die Triebkraft der Erde, die Kraft, welche den Mangel stillt, den Menschen nährt, stark und gesund macht;

1) Im Grunde ist *Ἰασίων* und *Ἰάσων* Ein Name, und auch manche andere Züge weisen auf dieselben Grundgedanken hin; z. B. Iason's Mutter ist Polymede (Apollodor. I. 9. 16.) oder Alcimede (Apollon. Rhod. I. 230.) [vergl. I. 45. mit den Schol. und Pherecydis Fragg. p. 151 Sturz. ed. alter.] die *Vielkluge*, die *Geistesstarke.* — Iason gehört auch in die Natur- und Local-Sagen von Lemnos.

Ueberfluss an Getreide ist der Stärke und Einsicht Lohn (s. Meletemm. I. p. 53.). — So wird der Bildungstrieb, das ordnende, die Masse durchdringende und sie bändigende Princip, das *Leben* und der *Geist* der *Erde* personificirt als Sohn der Stärke, auf folgende Weise:

Ἴσχυς (Valens) ‿ *Coronis*, Tochter des Phlegyas, des *Brandmanns*, Geliebte des Apollo

Ἑρμῆς χθόνιος oder Τροφώνιος, *Nährmann*, oder Ἑρμ. ἐριούνιος, der *sehr Nutzbare*, oder ἐριχθόνιος, der *Erdmann* [1]).

So sind denn Iasion und Trophonius Männer der *Nahrung* und Heilande, beide Seelenführer. Auch noch eine andere Genealogie hat Trophonius:

Erginus (Ἐργῖνος, Arbeits-Wehrmann)

Trophonius	*Agamedes*
Nährmann	der sehr Kluge [2]).

Ihre merkwürdige Geschichte s. in den in der Note angeführten Stellen. Auch hier erscheint Trophonius als Erdgeist, Hermes chthonius, ja er beherrscht die Kräfte des Abgrunds, wird Juppiter-Trophonius, und ertheilt aus dem Schlunde bei Lebadea *Rath* und *Hülfe*. Der König *Hyrieus*, dem die beiden Brüder (Trophonius und Agamedes) eine Schatzkammer bauen, bedeutet einen *Bienenmann*, und es wird sich unten zeigen, wie das Bild der Biene mit den Cerealischen Mächten und mit der *Seelenwanderung* in Verbindung kommt. Hier kommt er in folgendem Schema vor:

1) S. Cic. de N. D. III. 22. p. 607 sq. Etymol. M. p. 371. p. 336. Lips. Eustath. ad Iliad. XX. 72.

2) S. Pausan. IX. 37. Schol. Aristoph. Nub. 508. ib. Spanh. Aelian. V. H. III. 45. ib. Perizon.

Neptunus ‿ Alcyone

|

Hyrieus

|

Orion [1]

|

Metioche Menippe

(*Coronides*)

(s. Meletemm. I. p. 51. 69 sqq. Antonin. Liber. c. 25. Eratosth. Catasterism. 23. Apollodor. III. 9. p. 309. Heyn.). Der Mythus ist aus diesen Stellen zu schöpfen. Die Hauptbegriffe, die ihm zum Grunde liegen, sind: Die nährenden Kräfte der Erde senden auch *Pest* und *Seuchen.* Für den Reichthum, den sie geben, fordern sie oft das blühende Menschenleben. Aber der *Segen* kommt jedes Jahr, Noth und Pestilenz selten.

Die Bildersprache der Vorwelt personificirt aber auch jene tellurischen und agrarischen Kräfte als Riesen (in den Aloiden) und als Wunderkörper und Doppelleiber (in den Molioniden), und in ihren Mythen haben sich Ueberlieferungen von der *Fluth*, dem Ursprunge der *agrarischen Cultur* und den *einfachsten Satzungen* des gesellschaftlichen Lebens erhalten. Die Idee der *Aloiden* (Söhne der Tenne) stellt sich genealogisch so dar:

1) Hyrieus hat ausser dem Orion noch zwei Söhne, den Nykteus, den Mann der *Nacht*, auch Chthonios, Erdsohn, genannt, und den Lykos, den Mann des *Lichts* (Apollodor. III. 5. p. 267 Heyn. ed. alter. und III. 10. p. 309 sq.)

Poseidon ‿ Canache

Aloeus ‿ Iphimedia, Tochter des Triops

(oder vielmehr aus | heimlicher Liebe vom Poseidon)

Otus und *Ephialtes*

die Aloiden.

Diese Aloïden sind zwar Söhne des Tennemannes, aber doch eigentlich Riesenkräfte aus dem Wasserreiche, Söhne des Neptun, wild und vermessen (Gellii Noct. Att. 15. 21.). Darum heisst auch der Eine *Otos* (von *ὠτός*, *Ohreule*, Vogel der Nacht), der andere *Ephialtes* (der *Angreifer*, der drükkende Alp, incubo), beide mit Riesenleibern (Odyss. XI. 304.); sie kämpfen mit den Göttern, bauen aber auch Städte, stiften auch den Dienst der Musen in Böotien, und fallen endlich sich selbst aufreibend oder durch der Letoïden Geschosse. — Das sind also die wilden Kräfte der Urwelt; ehe diese gebändigt sind, kann die Tenne nicht gefüllt werden. Der Mann der Tenne wendet seinen Witz vergebens auf, das Weib, die Erde, buhlt noch immer mit dem Meere, und das Meer stösst Riesenkräfte aus, Vulcane, die den Tag verfinstern, die die Luft verhalten, und den Odem der Brust versetzen, drückende, finstere Massen und Kräfte [1]).

1) Vergl. Ilias V. 385. ib. Scholl. Diod. Sic. IV. 87. [In demselben Jahr, als diese Darstellung der Aloiden in der zweiten Ausgabe dieses Werks erschien, hat der zu früh verewigte K. O. Müller in seinem Orchomenos folgende bestimmtere historische Deutung versucht. „Jene *Aloiden*, sagt er S. 387, deren Hünengräber eben so zu Anthedon am Dionysustempel, als auf dem heiligen Eilande Naxos gezeigt wurden, sind die mythischen Heerführer der Thrakischen Kolonieen (Steph. Byz.), Helden zu Land und Meer; sie erscheinen in Pierien (Aloion bei Tempe) und am Helikon, und sind an beiden Orten *Kanalgräber* und *Austrockner der versumpfenden Bergthäler* (Pausan. IX. 22. 5. Diodor. V. 51.); keineswegs gehören sie einem Aeolischen Volksstamme an, wie eine schlechte Genealogie des Aloeus allenfalls zu schliessen erlaubte.“ —

Die *Molioniden* oder *Actoriden* (Iliad. XXIII. 641.) hat man bisher immer als ein zusammenhaltendes Zwillingspaar von Kriegern genommen. *Hermann* (über das Wesen und die Behandlung der Mythologie p. 55.) findet in dem Mythus von ihnen den Satz: Ankömmlinge aus dem Meere, welche Waaren bringen, erwerben bei gutem Geschäftsgange Reichthümer [1]). — Ihre Genealogie ist:

Actor ‿ Molione ‿ Poseidon

|

Eurytus Cteatus

Sie haben also den Menschen Actor und den Gott Neptun zum Vater. *Actor* (Ἄκτωρ — Ἀκτή. Hesiod. ἔργ. 32.) ist sowohl der Mann des Gestades, als der Mann des gemahlenen Getreides. *Molione* (μῶλος, μόλος) ist die Kriegsfrau, ihre Söhne sind Kriegsmänner, aber auch Söhne des Gestades *und der* stürmenden Fluth. Krieg und Streit muss den Ackerboden gewinnen und schützen. Eurytus (εὖ, ῥύομαι) ist der wohlschützende (vergl. Buttmann Lexil. I. p. 146.), Cteatus (κτέαρ) der Mann des Besitzes. Wer sich seines heimischen Bodens versichern will, muss ein *Doppelmensch* werden; zwei Hände muss er haben für Schild und Schwert,

Unter den Alten wurden die Aloiden von Manchen mit den Molioniden verbunden, und Plato (Sympos. 190. p. 403.) scheint selbst den Otos und Ephialtes sich als zusammengewachsene Riesen gedacht zu haben. Vergl. meine Meletemata I. p. 82 sq. und Fr. Gottl. Welcker in der Zuschrift an K. Schwenk in den Etymologisch-Mythologischen Andeutungen S. 313 ff.). Wenn Welcker keine besondere Erläuterung dieses Mythus gegeben, so hat dagegen C. Völcker, in dessen Ideen eingehend, den Otos (mit Bezug auf ὠθέω, *ich stosse*) und den Ephialtes (in Seebode's Krit. Bibliothek 1828, Nr. 2.) als das Stampfen und Treten auf der Tenne (ἀλωά) zu deuten versucht.]

1) S. über den Mythus die Scholiasten zu der angeführten Stelle des Homer, ferner Ibicus beim Athenäus II. p. 58. p. 221. Apollodor. I. 7. p. 46. Briefe über Hom. und Hesiodus p. 109 ff.

zwei für die Geissel und die guten Zügel (τὰ ῥυτά). Ein Leib muss die doppelten Glieder tragen, Ein Wille zwei Seelen binden. Daher hiessen sie bei Hesiodus διφυεῖς. So hatte der doppelleibige Schlangenmann Cecrops auch zwei Naturen, eine linde und aufrichtige, und eine furchtbare, schlangenartige (Plut. de S. N. V. p. 21. p. 227 Wytt.). So soll der Ackermann seyn, schlau und furchtbar gegen die Feinde, mild und gerade gegen die Freunde. Hader und Freundschaft (νεῖκος und φιλία) sind die Factoren der Welt physisch und moralisch. Damit fängt alle bürgerliche Gesellschaft an [1]).

1) [Obschon diese Deutung des Molioniden- oder Aktoriden-Mythus besondere Aufmerksamkeit und zum Theil völlige Zustimmung gewonnen, so habe ich sie doch hier nur in abgekürzter Gestalt aufgenommen, und verweise wegen des Ausführlichern auf die zweite Ausgabe meines *Buchs* II. S. 387—391. Statt dessen will ich hier einige Zusätze geben: Zuvörderst findet der Französische Bearbeiter die Ausdeutung G. Hermann's, so wie die meisten übrigen, die er den meinigen entgegengesetzt hat, ganz besonders prosaisch („singulièrement prosaïque." Guigniaut II. 1. p. 335 sq.). Von einer andern Erklärung Fr. G. Welcker's sagt derselbe hingegen, sie sey zwar nicht weniger sonderbar auf den ersten Blick, aber doch viel mehr dem Geiste der Griechischen Mythologie angemessen („une interprétation non moins singulière au premier abord, mais beaucoup plus conforme au génie de la mythologie grecque."). Je mehr ich in dieses Urtheil einstimme, desto mehr finde ich mich verpflichtet, darauf aufmerksam zu machen. Diese Deutung beruht auf denselben Gedanken, die ich oben schon aus Völckers Aufsatz angeführt, und widerstrebt nicht den Grundideen, die ich selber entwickelt hatte. Diese Welckerische Erklärung muss man aber bei ihm selbst lesen (in der Zuschrift an Schwenck S. 306—320.). — Hier nur der Anfang. „Dies führt mich auf die Aktoriden. Diese zwar hängen, indem ich ein *Volksmährchen der Epeier auf die zwei Mühlsteine* in ihnen erkennen muss, mit dem Ἀκταῖος, welcher der Ἕρση Vater ist, nicht nothwendig unmittelbar zusammen, obwohl er auch ihr Vater seyn könnte; sondern haben vielleicht von ἄγειν, brechen, ihren Namen, wie der Hafen Ἀκτή (Diod. IV. 85.) und Attika, als ῥηγμίν." Darauf wird in ähnlichem Sinne von den Μολίονε (Iliad. XI. 709.) gehandelt, und über Iliad. XXIII. 641. gesagt (S. 313.): „Und hier meint man aus dem Wiederklang: Ὁ μὲν ἔμπεδον ἡνιόχευεν Ἔμπεδον ἡνιόχευ᾽· ὁ δ᾽ ἄρα μάστιγι κέλευεν, das Wort sogar eines

alten Volksliedes zu vernehmen." — Seitdem hat derselbe Gelehrte (im Bulletino dell' Instituto archeol. 1834, nr. 2 und 3, p. 46—48.) über eine Gemme des Lords Tlimmaind (jetzt bei Inghirami Gall. Omer. tav. 130.) die Vermuthung geäussert, es seyen die Molioniden darauf vorgestellt. — Wozu ich selbst jetzt noch bemerken will, dass in diesen Bilderkreis auch die Italischen *Molae Martis* (Gell. N. A. XIII. 22. in alten Gebetsformeln) gehören, worüber Hartung (Die Religion der Römer II. 172.) seine frühere Meinung sehr gut verbessert hat. „Die Molae des Mars, sagt er, haben wir im ersten Theile (S. 130.) für Musen (*Μῶαι*) erklärt; berücksichtigen wir indess, dass ein dem Mars sehr nahe stehender Gott von der Mörserkeule, womit man das Getreide stampfte, benannt worden war, so scheint es uns nicht unmöglich, dass sie mit der *Mühle* in Verbindung standen." Gut, aber nun hätte auch noch die Vorstellung beseitigt werden sollen, die Molae seyen dem Mars als Töchter desswegen zugesellt, weil dieser Kriegsgott seine Feinde wie in einem Mörser das Getreide zerstampfe, und erinnert werden sollen an den Kabirischen Ares-Mars, den *Besaamer* (s. Symbolik II. S. 320. und S. 980 f. 2ter Ausg.) und an die Lieder der Arval-Brüder, worin Mamers oder Mars als *Landgott* (K. O. Müllers Etrusker II. S. 91. und 105.) angerufen wurde. — In diese Mythenreihe gehört der Mythus von *Aktaeon*.] S. *Nachtrag II.*

§. 8.

Aesculapius, Telesphorus, Hygiea, die Heilgottheiten.

Der achte Bruder der Cabiren ist *Esmun, Aesculapius.* Tritt Phthas zu den sieben Cabiren, so ist er nicht der achte, sondern der erste, Vater und Vorsteher der übrigen. Esmun aber ist eine Emanation, aus ihrer Quelle, Phthas-Sydyk, hervorgetreten und besonders gesetzt. Das war der schöne Jüngling von Beryth, der sich selbst entmannte, und unter die Götter versetzt wurde. In dieser Würde heisst er *Päan* (Arzt), und es heisst von ihm, er habe in der Finsterniss ein grosses Feuer angezündet. Also wieder eine Götterincarnation, mit den Eigenschaften eines *schönen* und *geschwächten* Sonnengottes. Esmun-Aesculapius ist *heilbringende Sonne* und *die von der Sonne erwärmte Luft* [1]). Als der entmannte Gott ist Esmun der Phrygische Attes, und Adonis ist nur eine andere Wendung derselben Idee, wie der gefesselte Hercules zu Tyrus. Er ist also die geschwächte Sonne des Spätherbstes. In denselben Beziehungen fällt er mit Aegyptischen Gottheiten zusammen, mit Horus im ersten Sinne, im andern mit Harpocrates, also auch wieder mit Sem und dem Erdgotte Serapis. Aegypten dachte sich aber seine grossen Naturgottheiten immer auch als ärztliche Wesen. Isis heisst salutaris auf Inschriften (Gruterus p. 83. Fabrett. p. 470. Reinesius Cl. I. nr. 132.). Der Tempel des Serapis, ihres Ge-

1) S. Sickler die Hierogl. in dem Mythus des Aesculapius p. 60.

mahls, zu Canobus war berühmt durch Wundercuren [1]); und Serapis selbst war auch in diesem Sinne Ophiuchus, Führer der Heilschlange, des Agathodämon. Er und Isis führen den mit Schlangen umwundenen heilenden Naturkelch, das ältere Idol beider Gottheiten. Ihnen füttert man heilige Schlangen mit Honigkuchen. Der Arztgott ist zugleich tellurische Potenz, und sendet aus der Erde Schoos die Heilquellen [2]). Auch als *Erdgott* ist Esmun-Aesculapius Sohn des Phthas-Sydyk. Und so ist denn auch der achte Bruder der Cabiren seinem Wesen nach Eins mit dem Serapis zu Canobus, und so gut, wie er, Inhaber des Schlangenkrugs, ja ursprünglich Schlangenkrug selber. Und demnach mag auch der alt-Aegyptische Arztgott und der Phönicische Esmun den Cabiren zu Memphis und den *Pygmäen*artigen Patäken gleichgestaltet gewesen seyn.

1) Strabo XVII. p. 1152., vergl. Dionysus I. p. 122.
2) S. *Sickler* a. a. O. p. 20 f.

§. 9.

Alle diese Beziehungen und Vorstellungen lassen sich auch in Griechenland nachweisen. Zu Aegium in Achaja (Paus. VII. 23. 5.) waren nahe bei dem Tempel der *Heilbringerin* und Geburtshelferin Ilithyia die Bildsäulen der Heilgötter *Asclepius* und Hygiea. Eine andere inhaltreiche Nachricht steht bei Pausanias II. 11. 6. ff. Zu Titane, in Sicyonien, wo Titan, der *Sonne Bruder*, zuerst wohnte, hatte Alexanor (der Abwehrer), des Machaon (des Helfers) Sohn und des Aesculapius Enkel, des Letztern Heiligthum gestiftet, dessen Bildsäule bis auf das Gesicht und Hände und Füsse ganz mit einem weissen wollenen Unterkleide und einem Mantel bedeckt war. Auch war dort das Bild der Hygiea ganz mit den Haaren der Frauen bedeckt, die diese der Göttin weihten, und mit Babylonischen Binden. Auch Alexanor und *Euamerion* (der gute Tag und dessen Patron) hatten dort Bildsäulen. Jener wird als Heros, dieser (derselbe mit dem *Telesphorus* der Pergamener und dem *Acesius* der Epidaurier) als ein Gott verehrt.

Die Epidaurier hatten drei Geschlechtsregister ihres Heilgottes. Nach der orthodoxen Meinung war er des Apollo und der Coronis (der Tochter des Feuermanns Phlegyas) Sohn, heimlich auf dem Berge Tittheum geboren und von einer Ziege gesäugt, bis ein Hirte den Strahlenglanz um das Kind erblickt und den Heilgott verkündigt. Nach der zweiten Erzählung erschiesst Artemis die Coronis, und auf dem bren-

nenden Scheiterhaufen nimmt Hermes das Kind Asclepius von ihr. Nach der dritten ist er Sohn des Arsippus und der Arsinoë (Pausan. II. 26. 4. 5.), einer Tochter des Leucippus und Schwester der Hilaira und Phöbe (Cic. de N. D. III. 22. p. 614. ib. Cr. [1]). Dieses *Sonnenkind* deuten nun spätere Griechen (Jo. Lydus de menss. p. 78. p. 192 Röther.) als *Sonne*. Sonnenglanz strahlt von ihm ja nach der ersten Erzählung, nach der zweiten ist er eine Feuergeburt, und nach der dritten ist er des *weissen Rosses* (Leucippus) Enkel, und Glanz und Mond (Empedocles p. 524. Sturz.) sind seine Muhmen. In Arcadien (Paus. Arc. 25. 5. 6.) verehrte man einen Aesculapius in Knabengestalt. Also haben wir schon in Griechenland a) einen *Sonnen*-Aesculapius, b) einen *Knaben*-Aesculapius, c) einen *eingehüllten* Aesculapius.

In Pergamus hatte Telesphorus einen Tempel, auch zu Smyrna (Schulze Historia medicin. p. 120 sqq.). Sein Name bedeutet der Gereifte und der Reifende, der vollendende Gott und

1) [Wo nach einer Handschrift auf Hesiodus im Katalogos der Leukippiden verwiesen wird. Andere Quellen, wie z. B. die Kyprischen Gedichte, den Lyriker Alkman, die Tragiker und prosaische Schriftsteller führen die Scholiasten zu Iliad. III. 242. und zu Pindar. Pyth. III. 14. an (s. Heyne ad Apollodor. p. 276. und p. 290. und Obss. in Iliad. I. I. p. 502., vergl. Polemonis Fragg. X. p. 43.). — Das häufige Vorkommen des Raubes der Leukippiden durch die Dioskuren auf Sarkophagen und andern sepulcralen Denkmälern erklärt sich aus der Sitte, mit dieser Entführung auf euphemistische Weise einen frühen Tod zu bezeichnen (s. Raoul-Rochette Monumm. ined. p. 401 ff. und dazu pl. 74 sqq.). In einem der schönsten Vasengemälde, das wir kennen (im Britischen Museum, auf der Vase des Midias, nach dem darauf entdeckten Namen *Μειδίας* jetzt genannt) hat E. Gerhard am oberen Theile auch den Raub der Leukippiden glücklich nachgewiesen (s. Dessen Notice sur le vase de Midias, Berlin 1840.). — Wie auch in dem mit Aesculapius identischen Paieon (*παιήων*) oder Apollo-Paean die Vorstellungen eines wohlthätigen, von den Banden des Leibes und den Mühen des Lebens entlastenden Todes gegeben waren (vergl. meine Schrift Zur Gemmenkunde S. 112. 196.), begnüge ich mich hier anzudeuten.]

der Vollendete. Er ist das reifende und gereifte Jahr, die zeitigende Sonne, daher auch die Sonne im Hinabsteigen. Aesculapius kam, nach Attischer Sage, am *achten* Tage der Eleusinien, und liess sich dort weihen. Er, der *Späte,* kam zu dem Feste des Spätjahrs. Dieser achte Tag war ein neuer Tag des Heils; jeder Spätgekommene konnte sich fortan noch vor dem Schlusse des Festes weihen lassen. Das war ein *guter Tag,* von dem guten Tagesgott *Euamerion* gestiftet, oder von der Ceres ihm zu Liebe. Das war die Ceres Cabiria, die den schönen Heiland von Creta, Iasion, geliebt hatte, die Isis salutaris. Auf Samothrace, wo man den *Iasion* als Gott und Diener kannte, erwartete man von der Einweihung Gesundheit der Seele und des Leibes. Dort kannte man auch einen Euamerion, einen Gott des guten, vielleicht auch des achten Tages: war ja dort Esmun Aesculapius der achte der Cabiren. In jeder Beziehung liegen dem Telesphorus-Euamerion (dem *ärztlichen Heilande*) die Begriffe der physischen, ethischen und religiösen Vollendung zum Grunde.

In eine ganz andere Ideenreihe führt uns die *Hellenistische* Sprache der Alexandrinischen Dolmetscher des alten Testaments. Da wird das Ebräische קָדֵשׁ und קְדֵשָׁה durch τελεσφόρος unn τελισκόμενος übersetzt, während jene beiden Wörter (s. Gesenius Hebr. Handwörterb. p. 996.) sich auf *üppigen* Tempeldienst beziehen [1]). Da wäre also an den üppigen Dienst zu Babylon, den Phönicischen Adonisdienst zu denken; und es mag wohl in Niederägypten mit dem Dienste *dieser* Sonnenincarnation sich ein Begriff von üppiger Huldigung verbunden haben, welcher sich bei den Hellenisten zu Alexandria in dem Worte τελεςφόρος erhielt.

Orgiasmus war auch der Samothracischen Religion nicht fremd. Dorthin gehört ja jene achte Kraft Esmun, und an

1) Vergl. Cyrillus und Theodoretus zu jener Bibelstelle; auch das Etymol. M. v. τελεσφ. Dagegen Biel. Thesaur. unter τελεσφ. Wetsten. ad N. T. I. p. 707. Sturz de Dial. Maced. p. 196 sq.

diesen Kreis schliesst er sich auch an als *Wintersonne.* Die Cabiren sind alle tellurische Kräfte. In der Tiefe pochen sie mit ihren *Hämmern;* sie fördern die Erdfeuer zu Tage, sind aber auch die hinabgesunkenen Gestirne. Unter diese Wesen gehört auch die Ceres, die mit Poseidon das *dunkle* Ross der Tiefe (dem *weissen* Sonnenrosse entgegengesetzt), Arion, mit meerblauer Mähne, erzeugt.

Auch Gottheiten des *Schlafes* sind die tellurischen Kräfte und Todesgottheiten; also auch Aesculapius (Jo. Lydus p. 78. p. 192.). Daher der Heilschlaf (ἐγκοίμησις, incubatio) in seinem Tempel zu Epidaurus. Der *Abwender* Alexanor, der *nach Sonnenuntergang* verehrt wurde, und der *gute Tag* Euamerion sind nur genealogisch von dem Stamme losgerissene Eigenschaften des Grundwesens Aesculapius selbst. Der *alte Asklepios* aber war ursprünglich in Phönicien ein *verhüllter Krug-* und *Zwerggott,* und auch die Pelasgerreligion liebte dergleichen Pygmäenidole, zwergartige Gnadenbilder. Die Kräfte dieses Gottes, im Geiste alten Glaubens wieder decomponirt, bildeten ein Genienchor, genealogisch als seine Frauen, Töchter, Söhne und Enkel gedacht.

Als das Griechische Epos und dann die Kunst Götterideale geschaffen hatten, musste auch die Aesculapiusstadt Epidaurus ihren Gott in würdiger Form haben (Pausan. Cor. 27. 2. Heyne de Auctorr. formm. p. 25. Quatremère de Quincy le Jupiter Olymp. p. 352 sqq. pl. XXII. Musée Napoléon I. pl. 46—49. Beckers Augusteum I. n. 16.). Kannte der Grieche doch schon aus Phönicischer Mythologie einen *schönen* Aesculapius. Aber die Altgläubigen wollten das bedeutsamere und geheimnissvollere Gnadenbild nicht entbehren, und man stellte eine Personification seiner Eigenschaften in verhüllter Zwerggestalt als *Telesphorus* neben ihn [1]).

1) S. Zorn de Telesphoro in den Miscc. Groning. II. 2. p. 201. sqq. Eckhel D. N. V. II. p. 425 u. 468. Schlaeger de diis servatoribus. nr. 33. Cuper. Apotheos. Hom. p. 142. S. die Abh. zur Symb. u. M. Tab. V. nr. 9.

Wo nun die Asklepiaden in den Tempeln ihres Vaters und Lehrers lehrten oder heilten, wurde der Gott und seine guten Geister vorzugsweise als Heilgötter (Θεοὶ σωτῆρες) auf Votivtafeln und dergleichen verherrlicht. Halten wir nun, und nicht mit Unrecht, den Asklepios mit dem Aegyptischen Harpocrates zusammen, so begegnet uns wieder die Idee von dem Wintergotte, von der geschwächten Sonnenkraft.

Im *Volksglauben* der Griechen waren die ältesten Aerzte zugleich begeisterte Seher und Sänger. Daher ist auch Chiron des Asklepios Lehrer (Apollodor. III. 10. 3.). Hatte doch der Gesang auch seine heilende Kraft (Odyss. XIX. 457. ib. Clark. Pind. Pyth. III. 91. 92. ib. Schol. Aeschyl. Prometh. 482. ib. interpp.). Der Arzt und Sänger war aber auch Todtenbeschwörer. Asklepios wird vom Zeus erschlagen, weil er sogar Todte erweckte. Der letzte, den er erweckte, war Hippolytus, des Theseus Sohn (Eratosth. Catast. 6.). Bei jener Erweckung hatte das von einer Schlange gefundene Wunderkraut βάλις als Mittel gedient; überhaupt wurden Heilkräuter von Heilschlangen aufgespürt (s. Xanthus in den Fragmm. hist. Grr. antt. p. 193 sq.). Das Volk huldigte nun den Schlangen, besonders da der Schlangendienst auch schon durch Bacchische Weihen verbreitet war. Die Beschwörer wurden Schlangenträger, und es verknüpfte sich überhaupt mit dem Asklepiosdienste ein Haupttheil des grossen magischen Gebiets. Bätylien, Pygmäenidole, geweihte Binden, Amulete und dergl. wurden in den Händen der Adepten und Gaukler, späterhin besonders unter den für fremden Aberglauben so empfänglichen Römern, zu wirksamen Dingen, und der Gott Aesculapius und sein verhüllter Telesphorus sanken zu blossen Mitteln und Werkzeugen je–

2ter Ausg. In veredelter Gestalt erscheint Aesculapius dem Zeus ähnlich aber mit milderm freundlichen Ausdruck (K. O. Müller Handb. d. a. K. §. 394. S. 597.); wie ihn auch eine kleine antike Marmorbüste in einer Heidelb. Sammlung kenntlich macht.

ner sogenannten Asklepiaden herab. War doch schon das graue Alterthum an magischen Potenzen und Idolen und Amuleten gehangen, während der bessere Mensch in Samothrace sittliche Aufrichtung fand. Doch pflanzten sich auch die höheren Vorstellungen noch im Zeitalter entarteter Cultur fort, und die Besseren verbanden das Religiösere und Sittlichere mit der Idee des alten Heilgottes.

§. 10.

Wie Herakles, so tritt auch Aesculapius in die Menschengeschichte ein. Schon sein Vater Sydyk scheint alten Vorderasiatischen Königen den Namen gegeben zu haben; z. B. Jos. XI. Adoni-*sedek*. In der dritten Aegyptischen Königsdynastie erscheint der Sohn als *Tosorthrus* (Syncell. p. 54. c.), der die Arzneikunst erfand. Auch unter den Griechen spielen in den Heldengeschlechtern die Heilnamen fort. Chirons Schüler *Iason* hat von der Heilkunde seinen Namen, und der Grundbegriff wird nicht verändert, wenn des Iasion und der Ceres Sohn Plutos heisst; πάντα γὰρ ἰᾶται ὁ Πλοῦτος, sagt das Schol. Palatin. zu Odyss. V. 123. in den Meletemm. I. p. 53. [1]).

Auch von der Bezeichnung des *chirurgischen* Geschäfts (ἀκεῖσθαι, Lennep. Etymol. p. 69.) bildete man Namen. Daher der Name des Apollo Ἀκέσιος zu Elis (Pausan. VI. 24.), und Phöbus Ἀκέστωρ beim Euripides (s. Schol. min. in Iliad. XXII. 2.). Auch die Römer wollten ihre *Heilmänner* haben, wenigstens scheint dahin die Gens *Acilia* zu gehören (Eckhel D. N. V. V. p. 119. Plin. H. N. XXIX. 6. p. 495. Hard. Morelli bei Spanh. de Us. et Pr. Num. II. p. 15. und Havercamp ad Morelli Thes. p. 2 sq. p. 637 sqq.). Wenigstens war es

1) Ueber die guten Götter überhaupt s. Cic. de N. D. III. 24. p. 671. 673. ib. Cr. Meletemm. I. p. 118. Dionysus p. 214. 225. Stob. Eclog. I. p. 68. Heeren [u. üb. Aesculapius u. sämmtliche Heilgötter Boettiger's Ideen zur Kunstmythologie I. S. 207. 214. und dessen Kleine Schriften I. S. 93 ff. — 123. und Fr. Jacobs Vermischte Schriften V. S. 314 f.]

ein Geschlecht, das durch Fortpflanzung von Symbolen dieser Heilgottheiten bemüht war [1]), sich auf unmittelbare Weise an sie anzuschliessen und unter ihren nähern Schutz zu stellen, worin wieder das Bestreben des Alterthums sich zeigt, das Menschliche historisch ans Göttliche hinaufzurücken [2]).

1) Auf den Münzen der Gens Acilia erscheint nämlich einerseits der mit Lorbeer bekränzte Kopf der Salus, andrerseits eine weibliche Figur, eine Schlange in der Rechten haltend, die Linke an eine Säule gelehnt. S. die Abb. zur S. u. M. T. V. nr. 11. 2ter Ausg., wo eine Seite einer solchen Münze (etwas verschieden) abgebildet ist. Vergl. die Erkl. p. 31. [vergl. jetzt Stieglitz Distributio numorum familiarum Romann. p. 83. und Glenking in the Numismatic Journal 1836, June, p. 12—15.). Ein solcher Silberdenar der Gens Acilia mit der Göttin Salus befindet sich jetzt in einer Heidelb. Sammlung.]

2) Hierzu *Nachtrag III*.

Siebentes Capitel.

HOMERUS und HESIODUS.

Hesiodeische Theogonie. Verhältniss des Homerus und Hesiodus zur Religion ihrer Altväter und zu der ihrer Zeitgenossen. Kurze Uebersicht der Homerischen Seelen- und Götterlehre.

§. 1.

Einleitung.

So dämmernd und in unklaren Umrissen der Pelasgische Götterhimmel vor unserm Blicke steht, und schon vor dem Blicke der Alten stehen musste; so klar und entschieden wird Alles in der Griechischen Religion mit dem *Epos*, das die hohen Olympier kenntlich und bleibend gestaltet hat. Den Uebergang bildet Hesiodus, der in Vielem sich mehr, als der ältere Homerus, der alten Allegorie und Symbolik anschliesst, und die Theomythie weniger ihrer ursprünglichen Bedeutsamkeit entkleidet.

§. 2.

Hesiodeische Theogonie [1]).

Als die Grundwesen treten bei ihm auf: *Chaos, Erde, Tartarus* und *Eros;* s. Theog. vs. 116 ff. Wenn, nach den Alten, Chaos der *leere Raum* ist, sinnlich als Luft und Wasser genommen, die Alles aufnehmende Natur; so ist *Gäa* nicht sowohl die Materie, als die *Erde*, und zwar als *Realgrund der Welt*, wie die Weitersehenden, die Priester, den Begriff steigern mochten, und die Philosophen späterhin sprachen. Dem Hesiodus ist die Gäa die *Alles gebärende Mutter Erde*, die breitbrüstige (εὐρύστερνος), gewaltige *Riesen-Erdmutter;* der *Tartarus* mag dann die der natura naturata anklebende Unart seyn, sich theilweise immer wieder ins Formlose zu verlieren (Hom. Briefe p. 146—155.); ihm gegenüber *Eros*,

1) Die verschiedenen Ansichten hievon s. in den Abhh. von de la Barre in den Memoires de l'Academie des Inscrr. T. XVI. (deutsch im 1. Bd. der von Heyne veranstalteten Abhh. und Auszüge, Lpz. 1781. p. 169 ff.), von Foucher (Mem. de l'Acad. des Inscrr. T. XXXIV.) und in Zoëga's sechster Abh. in der Samml. v. Welcker p. 165 ff. Sicklers Cadmus und Hermanns Brief über das Wesen und die Behandl. der Mythol. Lpz. 1819; besonders aber Hermann Diss. de Mythologia Graecorum antiquissima, Lips. 1817. und die darüber gewechselten Briefe, Heidelberg 1818. [Man vergleiche Guigniaut Religions de l'Antiquité, Notes et Eclairciss. Tom. I. p. 565 sqq. — Die Angabe der neuern Untersuchungen s. unten im Nachtrag zu §. 3. dieses Capitels.]

das bewegende und zusammenhaltende Principium (Aristot. Metaphys. I. 4. Plat. Symp. VI. 3. p. 178. Steph., vergl. Pausan. IX. 27. 2. Schol. Apollon. III. 26.).

Darauf folgt in der Urkunde (v. 123.) *Erebos*, die lastende Finsterniss, als Nebel gedacht, und seine Gattin, die *Nacht*, aus welcher *Aether* und *Hemera* (die *Helle* und der *Tag*) geboren worden (Hom. Br. p. 155 – 157.).

Die Nacht erzeugt sodann aus sich selbst das *Geschick*, die *Ker*, den *Tod*, den *Schlaf*, die *Träume*, den *Momos*, die *Mühsal*, die *Hesperiden*, die *Pönen*, die *Keren*, die *Nemesis*, den *Betrug*, die *Liebe*, das *Alter*, die *Zwietracht*. Die Kinder der Letztern (*Eris*) sind: *Arbeit*, *Vergessenheit*, *Schwermuth*, *Hunger*, *Kriegesschlachten*, *Gefecht*, *Mord*, *Männervertilgung*, *Hader*, *täuschende Worte*, *Gegenworte des Eifers*, *Ungesetz*, *Schuld* und der *Eid* (v. 211 – 232.).

Dies Alles deutet an: Es ist zwar jetzt die Vollendung da, und die Natur kann durch eigne Kraft das Regelmässige hervorbringen. Aber in ihren dunkeln Gründen bleiben die blinden Triebe wirksam, und aus dem Schoosse der Nacht steigen Zwietracht und zwieträchtige Potenzen auf; die Materie, aus der die Welt geworden, kann nicht ganz vom Argen lassen. — Hier zeigen sich Trümmer alt-orientalischer Systeme, und wir werden an Indische, Persische und Samothracische Ansichten und Mythen erinnert.

In diesen Kreis fällt nun eine Reihe von bildlichen Darstellungen der *Nacht*, des *Schlafes* und des *Todes*, von den rohesten Versuchen an, wie die Nacht auf dem Kasten des Cypselus, bis zu den gefälligsten und feinsten [1]). Dort war

1) S. hierüber Pausan. V. 18. dazu Heyne über den Kasten des Cypselus p. 24. Visconti im Museo Pio-Clement. III. p. 59. Ferner Broekhuis zum Tibull. II. 1. 85. Lessing: Wie die Alten den Tod gebildet, und Winckelmann in der Allegorie p. 549. n. Ausg. Auch poetische Beiworte der Nacht, z. B. *νὺξ ποικιλείμων* bei Aeschylus (s. Schütz zu Prometh. 23.), wurden von Künstlern befolgt; so zeigt eine Gemme die Nacht im Sternenkleide. Die *Nacht* ist vielleicht auch vergestellt auf einer

die *Nacht* als ein Weib dargestellt, das zwei schlafende Knaben, einen weissen und einen schwarzen, trug, beide mit krummen Beinen. Der *Schlaf* ward als schlafender Genius vorgestellt, mit umgekehrter Fackel, das Haupt auf die rechte Hand gestützt (s. Oudendorp Descriptio legati Papenbroeck. nr. 43. p. 74. Zoëga Bassiril. u. A.). Andere Vorstellungen s. bei Visconti im Mus. Pio-Clem. III. nr. 44. und in den Abb. zur S. u. M. T. LI. nr. 5. Erkl. p. 26. 2ter Ausg.

Zu dieser Ideenreihe gehören auch die Vorstellungen von der auf- und untergehenden Luna nach den Reliefs auf dem Bogen Constantins in den Abb. zur S. u. M. T. VI nr. 8. 9. 2ter Ausg. Unter den Kindern der Nacht ist *Nemesis*. Das Bild der mit dem Ellenbogen messenden Nemesis ist in dem Mus. Pio-Clem. T. II. nr. 13., vergl. die Abb. zur S. u. M. Tab. 4. nr. 6. 2ter Ausg., und jetzt meine weitern Erörterungen über Aphrodite-Nemesis, die Nemeseen u. s. w. in den Münchn. Gelehrt. Anzeigg. 1838, S. 191 ff. — Der Nemesis Beisitzerin heisst *Dike* (Gerechtigkeit). Diese stand auf dem Kasten des Cypselus (Pausan. V. 18. 1.) als eine schöne Frau, die einer hässlichen die Kehle zuschnürt und sie mit einem Stabe schlägt [1]).

Auch die *Schamhaftigkeit* (*Αἰδώς*) gesellt Hesiodus (Op. et D. 200.) der Nemesis bei. Ihr Bild s. in den Abb. zur S. und M. Tab. VI. nr. 7., vergl. Symbolik I. S. 136 f. 2ter Ausg. und meine Bemerkungen über Pausan. III. 20. 10. in den Münchn. Gel. Anz. 1838. S. 768 ff.

Lampe in d. Abb. z. S. u. M. T. VII. n. 1 2. Ausg., vgl. Erkl. p. 31. [Ueber die verschiedenen Vorstellungen des Schlafes, des Traumgottes u. s. w. habe ich seitdem Mehreres zusammengestellt *Zur Gemmenkunde* S. 67 ff. und S. 172 ff.; vergl. auch K. O. Müllers Handb. d. Archäol. S. 605 2ter Ausg. Ueber die *Hesperiden* ist jetzt Alles erschöpft von Ed. Gerhard in der Vasenerklärung Archemoros und die Hesperiden, Berlin 1838. S. 41 ff. u. S. 76 ff.]

1) S. den Hymnus des Mesomedes auf die Nemesis Anthol. Gr. T. II. p. 292. Br. und dazu Jacobs II. p. 347.

§. 3.

Fortsetzung.

Die *Gaia* brachte nun aus sich hervor den *Uranus* (das Himmelsgewölbe), dann die *Gebirge* und den *Pontus* (die *feuchte Tiefe*), später erst den *Oceanus* (das grosse Urwasser, das alle Tiefen erfüllt und Alles umgiebt); diesen erzeugt sie mit dem *Himmel* [vergl. Buttmann's Mythologus I. S. 205 ff.] und mit ihm noch (vs. 132 sqq.) eine ganze Reihe von Wesen, zum Theil Personificationen der Elemente in chaotischer Mischung, die erst nach und nach sich in Eintracht und Ordnung umsetzt; zum Theil Verkörperungen der Verhältnisse von Sonne, Mond und Sternen, dann Personificationen der religiösen Ordnungen, der Sitte und der Satzungen selber. Der Letzte ist *Kronos* (ἀγκυλομήτης), *der in sich selbst zurückgezogene Gott*, der dunkle Abgrund der Zeit (Homer. Briefe p. 159—162.).

Neue Zeugungen des Himmels und der Erde sind: (v. 139 sqq.): die *Cyclopen* [1]), Brontes, Steropes, Arges, die *Hecatonchiren*, Cottus, Briareus (bei Homer Il. I. 403 sqq. Aegäon) und Gyges. Die Cyclopen sind die electrischen Explosionen der Atmosphäre im *Sommer*, die Centimanen der *Winter* (Bria-

1) Ueber den Namen s. Eustath. ad Odyss. I. 69. p. 22. Bas. Sturz. ad Empedocl. p. 621. Ueber die allegorische Bedeutung des Polyphem in der Odyssee s. Eustath. ad Od. p. 1392. u. p. 1881. 26. ed. Rom. Nicephor. Gregor. de Errorib. Ulixis c. 2. ib. Columb. p. 91.

reus), der *Sturmwind* (κόττος), die winterliche Wasserfluth (Gyges) [1]). Diese sechs Söhne schloss Uranus bald nach ihrer Geburt in den Tartarus ein. Gäa, erbittert, wiegelte sie auf und brachte den Kronos dahin, den Uranus zu entmannen. Aus dem Blute desselben wachsen hervor die *Erinnyen*, die *Giganten* und die *Melischen Nymphen*; aus dem Schaume des Meeres vom Saamen des Uranus wird *Aphrodite*. [S. jetzt Th. Panofka's Abhandlung La naissance de Venus in den Annali dell' Inst. archeol. Tom. II. p. 320 sqq.] Uranus nannte die Kinder, die die Hand gegen ihren Vater *ausgestreckt, strafend Titanen* (s. Lennep. Etymol. p. 732 sq. Scheid. vergl. Diod. Sic. III. 57. V. 66. und Schneiders Wörterb. s. v. Hermanns Ansicht s. in der Mythol. Grr. antiquiss. Ueber das Wesen der Mythol. p. 86. Hom. Br. p. 165.).

Bei den symbolischen Vorstellungen des Kronos findet sich gewöhnlich der verschleierte Hinterkopf, die linke Hand darüber erhoben, die Hippe, die kreisförmige Schlange, der Herrscherstab (s. Schlichtegroll zur Dactylioth. Stosch. T. I. p. 74. II. p. 79 sq. und die Abb. zur S. u. M. T. V. nr. 1. 2ter Ausg. S. jetzt Böttiger's Ideen zur Kunstmythologie S. 230 ff. mit Tafel 1.)

Nun folgen Schöpfungen im Reiche des Kronos (v. 233 ff.). Pontus erzeugt mit der Erde den Nereus (den ruhigen Seegrund), den Thaumas (die Meerwunder), Phorkys (Vorgebirge und Klippen), Keto (die Ungeheuer auf dem Meeresgrunde). Des Nereus Gattin ist Doris (die Reiche; s. die Hom. Br. p. 173 ff. und Hermann über das Wesen der Myth. p. 93.). Die fünfzig Töchter aus dieser Ehe sind Quellen und Quellnymphen; und bei den Namen von einigen (z. B. Autonoë) müssen wir auch an die Vorstellung des Alterthums denken, dass überhaupt Propheten, Gesetzgeber, Sibyllen,

1) Vergl. Hermann über das Wesen der Myth. p. 84 f. und Buttmanns Lexilogus p. 230 f., wo sich zwei neue Erklärungsversuche finden. Jo. Lyd. de menss. p. 58. p. 150 Röth. Homer. Briefe p. 162 ff.

Wahrsagerinnen aus der Tiefe aufstiegen; so wie auch die Musen ursprünglich allesamt Nymphen waren [1]). In diesen Bildern und Mythen liegt vielleicht die Andeutung des tiefen Fühlsinnes und dabei schwankenden Willens der Weiber.

Thaumas verbindet sich mit der Electra (der sich erhebenden Meereswoge), und zeugt die Iris und zuletzt die Harpyien. Von Phorcus und Ceto kommen die *Γραῖαι* (die grauen, schäumenden Wogen; vs. 270 ff.).

Jenseits des Oceanus sind die Gorgonen, deren letztere (Medusa) von Perseus verstümmelt wird, worauf aus ihrem Leibe Chrysaor und Pegasus entstehen. Chrysaor erzeugt mit der Callirrhoë den Geryoneus, welchen Hercules erschiesst (s. die Abb. zur S. u. M. T. XL. Erkl. p. 28. 2ter Ausg. und über die Gorgonen, Graeen u. s. w. Hug Ueber den Mythus S. 302 ff. K. H. W. Völcker Die Mythologie des Iapetischen Geschlechtes S. 214 ff. und Böttiger's Kleine Schriften I. S. 196 f. 254.) Es liegen hier Ideen der *Reinigung* zum Grunde. Perseus und der Perseide Hercules reinigen auf Erden und am Himmel; zugleich aber auch die Idee des Ringens und Siegens der Sonne [2]). Zu den vulkanischen Personificationen gehören die Schlange (*Ἔχιδνα*) mit dem Gluthwinde *Τυφάων* und *Ὄρθρος*. Der weithinstrafende *Εὐρυτίων*, und Cerberus, welchen die Echidna gebiert, weisen auf einen tiefern Hintergrund und auf Aegyptische Vorstellungen zurück.

1) S. was darüber Hermann de Musis fluvialibus, Lips. 1819. vorgebracht hat.

2) Dann ist Geryon (nach den Alten) der Winter; Hercules muss bei ihm, dem Dreiköpfigen (von den drei Jahreszeiten), Kühe holen; d. i. die Frühlingssonne gewinnt dem alternden (von *γῆρας*) Winter im Lande der Finsterniss (im Abendlande Hesperien) die neuen Jahreszeiten ab. [Vergl. Jacobs Ueber den Mythus des Geryones Hesiodi Theog. 287—294, in Dessen Vermischten Schriften VI. S. 145 ff.]

Des Oceanus und der Tethys Kinder sind (v. 337 ff.) die Flüsse und dreitausend Töchter, d. i. die Quellen. Einige ihrer Namen sind wohl aus der alten kosmogonischen Urkunde selber, z. B. *Δωρίς*, wie die *Geberin* Ceres auch als Mutter Erde hiess; *Οὐρανίη*, gleichnamig einer der Musen, die ja auch, wenigstens die älteren, grossentheils von Quellen und Flüssen den Namen hatten (*Κηφισοῦ*, *Νειλῶ*, *Ἀσωπῶ*, *Ἀχελωΐς* u. A.) [1]. Die Kinder des Hyperion und der Thia (v. 371 ff.), so wie die Söhne des Krios und der Eurybia, sind alle auf die Gestirne des Himmels zu beziehen, wie schon ihre Namen andeuten. Die Genealogie von Vers 383 ff. deutet folgenden uralten Sinn an: Sobald der Titan Pallas sich mit der Styx vermählt, d. i. sobald die finstere Quelle der Natur und des natürlichen Menschen aufgeregt wird, steigen starke Triebe herauf, Eifersucht und Gewaltthat, die Alles sich unterwürfig machen.

Von Vs. 453. an erzählt die Urkunde des Kronos und der Rhea Zeugungen, sein Verschlingen der Kinder u. s. w.

1) [Vergl. Hug Ueber den Mythus S. 223 f. — Buttmann im Mythologus I. 12. S. 273 ff. sodann über die Kunstvorstellungen der Musen K. O. Müllers Handb. d. Archäolog. §. 393 ff. S. 594 ff. — Zum Grundbegriffe mache ich jetzt noch auf Plutarch.: Cur Pyth. oracc. metr. n. r. p. 402. p. 648 sq. Wyttenb. aufmerksam, wo das Heiligthum zu Delphi vorkommt, in welchem neben dem Tempel der *Erde* und dem *Wasserquell* der Tempel der *Musen* war; wobei Verse des Simonides angeführt werden. — Hierbei weise ich auch noch hin auf den Mythus und die Darstellungen des *Atlas*, über welchen neulich von Letronne, Welcker, Raoul-Rochette, und von mir selbst gehandelt worden; s. Mémoire sur les représentations figurées du personnage d'Atlas par Mr. Raoul-Rochette Paris 1835. mit den Additions et Corrections p. 73 sqq. u. Godofr. Hermanni Dissertatio de Atlante. Jedoch die vollständigste Uebersicht Alles dessen, was die Schriftsteller u. die Denkmäler über diesen Mythus enthalten, hat Ed. Gerhard in seiner Vasenerklärung Archemoros und die Hesperiden, Berlin 1838. S. 32 ff. und S. 75 ff. in gedrängter Uebersicht mit durchgreifenden Epikrisen gegeben.]

bis auf seine Entthronung durch Zeus. Ward oben Kronos mit Recht als deus in statu abscondito bezeichnet, so ist Zeus der deus in statu manifesto. Die Bedeutung des durch seinen Sohn entthronten und gefesselten Saturnus ist folgende: Saturnus (*Κρόνος*, *χρόνος*) ist der *dunkle Abgrund* der ungezählten Aeonen. Nun kommt Juppiter, der Weltherr, ordnet, theilet die Zeit, und bindet sie an den Lauf der Gestirne [1]).

Weiterhin beschreibt die Urkunde die *Titanomachie* (vs. 616 ff.), d. i. den Widerstreit der Elemente und der ungeregelten Naturkräfte gegen die Ordnung und das Maass der Natur [2]). Aehnliche Ideen liegen dem Kampfe der Kroniden mit Typhoëus zum Grunde, wiewohl hier die Aegyptische Quelle nicht zu verkennen ist (s. Hesiod. Theog. 820—868., vergl. Iliad. II. 781. Fragmm. Hist. Grr. Antt. I. p. 166 sqq. und Moser's Note zu Nonnus Dionys. VIII. 272.).

Unter den Titanen tritt besonders bedeutsam das Geschlecht des Iapetus und seine Schicksale hervor (Theog. 555 sqq., vergl. Opp. et D. 45 sqq.). Iapetus ist der Feuergott aus der Tiefe, seine Frau, eine Oceanine, kommt auch aus der Tiefe. Hier sind auch tellurische Andeutungen gegeben. Prometheus aber und seine Brüder und des Epimetheus Frau bedeuten den edeln, bald lodernden, bald verlöschenden Lebensfunken und alles, was das Menschenleben an Gütern und Uebeln Unergründliches hat. [S. die Mythologie des Iapetischen Geschlechtes — von K. H. W. Voelcker, Giessen 1824.]

1) Das ist die Ansicht der Stoiker, s. Cic. de N. D. II. 25. Nach einer andern Ansicht kann derselbe Kronos als das *Absolute*, im Gegensatz gegen Juppiter als das *Intelligible*, genommen werden, s. Meletemm. I. p. 44. ib. laudd.

2) Vergl. Iliad. VIII. 459 ff. Odyss. VII. 59. 206. X. 120. Ueber das Verhältniss der Gigantomachie zur Titanomachie s. Heyne ad Apollod. p. 25.

Mit dem Kronidenreiche, dem dritten Göttersysteme, ist die Entstehung, Gestaltung und Ordnung der Natur geschlossen. Oceanos, Helios, Eos und Selene bleiben in ihren alten Aemtern. Die Kroniden theilen die Welt unter sich (s. Theog. 880 ff., vergl. Iliad. XV. 193.) [1]).

1) Hierzu *Nachtrag IV.*

§. 4.

Verhältniss des Homerus und Hesiodus zur Religion ihrer Altväter und zu der ihrer Zeitgenossen [1].

Es ist ein grosser Unterschied zwischen der Bedeutsamkeit der alten theologischen Dichterfragmente und der Aeusserlichkeit der sinnlich-greiflichen Göttergestalten und ihrer Handlungen bei Homerus und Hesiodus. So auffallend ihr derber Anthropomorphismus ist, so lässt er sich doch auf eine genügende Weise erklären, ohne dass man alles Vorhomerische zu läugnen braucht. Griechenland war in der alten Königszeit lange auf dem Wege, ziemlich priesterlich und, so zu sagen, orientalisch zu werden, und die Erbauer von Tirynth, Mycenä und Nauplia [2], die Priester von Sicyon und Argos mochten es wohl darauf angelegt haben. Aber in Griechischer Luft und auf Griechischem Boden gedieh das nicht. Die *Hellenen* vertrieben die *Pelasger* (Herodot. I. 60. VI. 137.). Dieser Satz mag grossentheils von dem Auflehnen Griechischer Volkskraft gegen fremdartige Priesterformen zu verstehen seyn. Nach dem Erlöschen der alten Geschlechter wurde Sitte und Verfassung, Denken und Dichten immer mehr ab-

1) S. Hierüber die Briefe über Hom. und Hes. p. 46 ff. und Hermanns Einwendungen das. p. 57 ff. [und jetzt den Allgemeinen Theil dieses Werks dritter Ausgabe, besonders in den Abschnitten: *Hieratische Poësie*, *Physiogonie* und *Vollendeter Anthropismus*.].

2) S. Pausan. II. 25. 3. VII. 25. 7.

gewandt vom Tiefsinnig-morgenländischen, wurde verständlicher, heller, aber auch inhaltsleerer. Das waren die *Heraclidischen* Erschütterungen im zwölften Jahrhundert vor C. G. Bis zum neunten (zu Homerus und Hesiodus) hatten die Revolutionen allen Dingen eine andere Gestalt gegeben. Alte Priestergeschlechter hatten sich mehr castenmässig zusammengezogen, so dass noch manche Elemente älterer Cultur blieben; aber die bewegliche und lebendige Phantasie des Griechenvolkes forderte und fand Sänger, die in der Weise und im Sinne der begüterten Laien und des Volkes sangen, und von dem priesterlichen Wissen wenig Notiz nahmen, vielmehr die Priester gegen die Sänger herabsetzten [1]). Es war also zu jener Zeit, was von alter, bedeutungsvoller Poesie noch übrig war, in die Mysterien zurückgedrängt, und bei Homerus und Hesiodus sind deutliche Spuren, dass sie ältere Begriffe und Ueberlieferungen nicht mehr ganz verstanden haben, obgleich auch bei beiden entschiedene Beweise sich finden, dass sie nicht in Allem, was die alte *Theologie* lehrte, ganz unwissend waren. Als vielseitige und gebildete Männer konnten sie von dem alten Glauben bedeutsamer Religion nicht unberührt bleiben; es gab Mysterien, und in diesen wurden fort und fort die Hauptdogmen der alten Naturreligion vorgetragen. Die Ionier waren auch damals mit Phönicien und Aegypten, diesen Wohnsitzen priesterlicher Gesellschaften, wohl bekannt. Da lebte Homerus: und in der Nähe war Ephesus mit seinem ganz Asiatischen Gottesdienste.

Bestimmt wusste Homerus von den Bacchischen Gebräuchen und deren Bedeutung, so obenhin und flüchtig er auch die Sage von den *Ammen des rasenden Dionysus* (Iliad. VI. 132.) berühren mag. Eben so leicht geht er (Iliad. II. 546.)

1) Hierher gehört die Art, wie Kalchas oft behandelt wird in der Iliade, und wie es dem Opferwahrsager Leiodes (Odyss. XXII. 320 ff.) geht. S. dagegen Odyss. III. 267. ib. Eustath. p. 126. und VIII. 479—481, wo die Sänger erhoben werden.

in der Stelle von Erechtheus über einen sinnvollen Mythus hinweg, der doch in der simpelsten Erzählung (Apollodor. III. 14. 6.) so viel Stoff aus ältester Naturreligion darbietet. Der Dichter scheint sich darin zu gefallen, seinem naiv-kräftigen Gesange durch jeweilige leise Andeutung etwas Pikantes mitzutheilen. Die Poesie will und darf nichts von der Geheimlehre wissen; es will aber der Dichter, und namentlich auch der Homerische Hymnendichter, vor dem versammelten Volke den Unterrichteten und Eingeweihten zu verstehen geben, dass auch er zu den Religionskundigen gehöre [1]; obgleich übrigens Homerus und Hesiodus schwerlich den *Zusammenhang* der *theologischen* Dogmen kannten, vielmehr manche Lehrsätze selbst schon ganz anthropomorphistisch nehmen mochten. Hierher möchten gehören: Iliad. I. 422. Odyss. I. 22. Iliad. VIII. 18 ff. XV. 18. Durch die planmässige Anlage der Odyssee aber zieht eine *allegorische Folge* hin, die vielleicht der Dichter selbst nicht in ihrem Zusammenhange sich klar dachte. Es geht aber allerdings ein hieroglyphisches Gebilde im Hintergrunde durch das ganze Epos, vielleicht eine Allegorie des menschlichen Lebens, obwohl im Laufe der Zeit vielleicht schon manche *historische* Tradition aus der Nationalsage hinzugethan wurde, ehe Homerus die Dichtung ganz volksmässig vollendete [2].

Das Resultat dieser Ansicht ist nun folgendes:

1) Es giebt eine älteste Masse Griechischer Poesie, deren Inhalt aus dem Orient entlehnt ist; der aber auch das Symbolische, ja selbst das Magische und Allegorische schon beizulegen ist. 2) Diese hat sich zwar den wechselnden *Formen* der Zeiten angeschmiegt, ist aber ihrem Inhalte nach den Griechen niemals ganz fremd geworden. Sie erhielt sich

1) S. Welcker in Zoëga's Leben II. p. 133. Das Durchschimmern *alter, inhaltsreicher, symbolischer Lehre* zeigt sich auch in folgenden Stellen Iliad. I. 396 ff. Odyss. X. 305. 135 ff. XIII. 104 ff.

2) Hierzu *Nachtrag V.*

in den Priesterschaften, wurde späterhin von Historikern und Philosophen untersucht, und kann von uns noch in ihren wesentlichen Lehren erkannt und dargestellt werden. 3) Diese Ueberreste theologischer Poesie sind ihrem *Inhalt* nach *im Ganzen* alt, und enthalten wesentliche Lehren morgenländischer Religion. Die dem *Inhalt* nach jüngere Homerische und Hesiodeische Poesie ist in ihrer *Form* die ältere. Die Stelle des Herodotus von Homerus und Hesiodus (II. 53.) *οἱ ποιήσαντες θεογονίην Ἕλλησι* bedeutet: *sie haben die Personification der Gottheiten ganz volksthümlich vollendet.*

§. 5.

Glauben und Wissen der Homerischen Menschen.

In der Kenntniss des Himmels stehen Homerus und Hesiodus weit hinter den Aegyptischen Priestern zurück. Vielleicht wussten aber auch die ältesten Griechischen Priester nicht Alles, was den Aegyptiern bekannt war, weil es ja auch Grade der Erkenntniss unter diesen gab; vielleicht wollten sie auch nicht Alles lehren. Homerus und Hesiodus kennen die Bestimmung der Jahreszeiten nach dem scheinbaren Auf- und Untergange gewisser Sternbilder [1]. Sie wissen noch nicht, dass der Morgenstern und der Abendstern Ein Stern sind [2]. Nur die grösseren Jahresperioden und die Hauptarbeiten des Landmanns werden nach den Sternen bestimmt. Prognostica auf bestimmte Tage und Wetterveränderungen kennt Homer nicht. Von Sternbildern nennt er nur den *Stier*, mit den *Hyaden* und *Plejaden*, den *Orion*, den *Sirius*, *Arcturus* und den *grossen Bären*. Vielleicht aber kannte er mehrere (s. Iliad. XVIII. 486., vergl. den Excurs. V. von Tollius ad Apollon. Lex. Hom. p. 743—748. und Heyne zu der angeführten Stelle des Homerus) [3]. *Er musste sich im*

1) S. Pfaff de ortibus et occasibus siderum (Gotting. 1786. 4.) pag. 36 sqq.

2) S. Suid. v. Ἕσπερος. Diog. Laërt. VIII. §. 14. Cic. de N. D. II. 20. p. 287. ib. Dav. et Cr.

3) [Hesiodus führt auch nur diese Sternbilder an; s. Schaubach's

Kreise derjenigen Kenntnisse halten, die seine Griechen verstanden; wie in diesem, so in andern Fällen.

Wir finden bei ihm auch Anfänge einer Anthropologie, d. h. rohe Vorstellungen von der *Seelen* Sitz, Natur und Schicksal [1]). Ueber den Sitz der Seele schwankte der Hellene zwischen Blut und Odem; in diesem war ihm Princip des Lebens, des Denkens und Empfindens. Beim Tode verlässt die Seele den Leib durch den Mund oder durch die Wunde, und geht an ihren Ort in oder ausserhalb der Erde [2]). Merkwürdig ist die Stelle vom Hercules (Odyss. XI. 602.), wo gesagt wird, sein *Schatten* sey in der Unterwelt, *er selbst* aber im Olymp [3]); also das Niedere ist im Hades, das Höhere bei den unsterblichen Göttern. Im Anfange der Ilias dagegen sind die *Seelen* der Helden im Hades, *sie selbst* aber (die Helden*leiber*) ein Raub der Hunde und Vögel.

Geschichte der Astronomie S. 11—23, angeführt von Guign. S. 382. — Wie wenig ich übrigens die grosse Einschränkung billige, in welche K. O. Müller in den Prolegomenen zu einer wissenschaftlichen Mythologie (S. 191 ff.) die astronomischen Mythen einzwängen will, habe ich schon in der Vorrede zum Allgemeinen Theil (I. 1. S. XI. 3ter Ausg.) angedeutet. Als ein Beispiel soll hier nur an den uralten, inhaltsreichen Mythus von Argos Panoptes (s. II. 1. S. 298 ff. 3ter Ausg.) erinnert werden.]

1) S. Halbkart Psychologia Homerica, Züllichau 1796. A. W. Schlegels Recension in den Charakteristiken und Kritiken im ersten Bde; Zoëga de Obeliscc. p. 270 sqq. Carus Gesch. d. Psychol. p. 125 sqq.

2) [Ueber die älteren Vorstellungen von der Seele vergleiche man Cicero in den Tuscull. I. 9 sqq. mit den Anmerkk. von Davies, Klotz u. Moser. — Ueber die verschiedenen bildlichen Darstellungen derselben in Vasenbildern und andern antiken Denkmälern, s. Raoul-Rochette Achilleide, oder Monum. antiqq. ined. I. 107., vergl. Inghirami Galleria Omerica I. p. 30 sq. und K. O. Müller's Handb. §. 397. S. 605 2ter Ausg.]

3) S. Cic. de N. D. III. 16. p. 551. ib. Cr. [vergl. Cic. de Republ. III. 28. p. 392 ed. Moser und Annott. in Plotin. p. 6., p. 221. und 248 ed. Oxon.]

Die *Götter* Homers sind Stammgötter in örtlicher Beschränkung, Götter der Phrygier, der Trojaner und Griechen. Sie sind *unsterblich*, können auch Menschen unsterblich machen (Iliad. XX. 230 sqq. Odyss. V. 135.), aber doch oft den Tod ihrer Lieblinge nicht hindern (Odyss. I. 35. Iliad. XVI. 426 ff.); denn auch sie müssen sich unter die *μοῖρα* und die *αἴσῃ* (das zugetheilte Loos und die unausweichliche Nothwendigkeit) beugen. Das Fatum in seiner weitesten Ausdehnung kennt zwar Homer nicht, er ahnet es aber; und stellt doch daneben wieder Götter auf, die selbst dem Fatum nicht untergeben sind. Er hat das Gefühl der schrankenlosen Nothwendigkeit, einer austheilenden und rächenden Gerechtigkeit und eines allwaltenden Schicksals, und doch wieder Götter, die, so zu sagen, Unmögliches möglich machen. Die Stellen, wo Juppiter die Schranken seiner Macht zu durchbrechen strebt, sind häufig. Das ist die ächt volksmässige, also poetische Inconsequenz des Homerus mit seinem anthropomorphistischen Götterhimmel. Im Gefühl der Freiheit vergisst er oft das Schicksal. Selbst noch Herodotus ist in diesem naiven Conflict befangen [1]).

Die Götter bewegen sich schnell wie Vögel, wie Winde, wie Blitze (Iliad. IV. 75. Odyss. V. 51.), ja sie gehen überhaupt ganz anders als die Menschen (s. Heliodor. Aethiop. III. 12. p. 125 Coray und Hieron. Alexander in Jac. Morelli Epistoll. septem variae eruditionis, Patav. 1819. p. 18 sqq.). In geringerm Grade besitzen jene Schnelligkeit auch die Helden. Die Götter sind stärker und schwerer als die Menschen, auch schreien sie stärker (Il. V. 859 ff.), und sind weit grös-

1) S. die historische Kunst der Griechen von Cr. p. 151. Ueber die Homerische Ansicht s. Muretus ad Senec. de Provid. T. III. p. 93 sqq. ed. Ruhnk. Ein reinerer Begriff von Willensfreiheit schimmert hervor in Odyss. I. 32 sqq. [Man vergl. jetzt: De Jove Homeri scripsit Ed. Maetzner, Berol. 1834 und namentlich §. 2. p. 5 sqq.: „De diis Homericis in universum.“]

ser als die Sterblichen. Mars deckt sieben Hufen Landes (Il. XXI. 405 ff.) [1]. Die Schönheit ihrer Leiber ist unaussprechlich [2]. In der Regel sind sie unsichtbar, aber wenn sie erscheinen, sind sie grösser und schöner als die Menschen (Il. III. 396. Od. XVI. 158 ff.), gewöhnlich in einem Lichtglanze (Il. IV. 75.) [3]. Oft ist aber ihr Schauen den Menschen verderblich (Il. XX. 130 f.). Ihre Lieblinge machen die Götter nach Gefallen sichtbar und unsichtbar (Il. III. 380 f.). Es liegt bei den Homerischen Göttern die Idee der Edeln und Könige, im Verhältniss zum gemeinen Volke, zum Grunde. Das Götterleben ist nur das verherrlichte Leben Griechischer Burgherren. Wie die Burg eines solchen Königes ist der Olympus eingerichtet, und hier wie dort ist der Tag zwischen Spiel und Gesang, Uebungen, Mahlzeiten und Berathungen getheilt [4]. Aber Alles, was sie angeht, heisst unsterblich (*ἄμβροτον*); ihr Nahrungsstoff heisst darum auch *Ambrosia* (Heyne Exc. IX. ad Iliad. I. 529.). Denn Nahrung bedürfen sie, damit sich ihre Unsterblichkeit nicht gleich dem Lichte der Lampe verzehre. Gerade so nähren sich die Indischen Götter auf dem Meru, dem Indischen Olympus, von dem Mischtrank *Ampitam* [5]. Darum sind die Griechischen wie die Indischen Götter *ἀθάνατοι*, aber nicht ewig. Und so möchte denn die Ansicht der Griechen von ihren Göttern nur eine Verzweigung Indischen Glaubens seyn.

1) Auch die Heroen sind gross. Orestes misst sieben Ellen, andere noch mehr; s. Comment. Herodott. I. p. 301.

2) Hom. Hymn. in Cer. v. 277. ib. interprr.

3) Vergl. Heyne Excurs. I. ad Iliad. I. de interventu Deorum in Homero (Obss. T. IV. p. 168 sqq.).

4) S. Heyne Excurs. VIII, ad Iliad. I. 494. Obss. p. 187.

5) S. Ch. Pougens Trésor des Origines de la langue Franç. p. 71., vergl. Buttmann im Lexilogus nr. 34. p. 132 sq.

Achtes Capitel.

Uebersicht der Griechischen Götter [1]).

ZEUS.

§. 1.

Einleitung und Uebersicht.

Die religiösen Bildungsstufen der Griechischen Menschheit müssen natürlich in den Vorstellungen von einer *jeden Nationalgottheit* sichtbar werden. Jedoch möchten sie an keiner derselben sich so deutlich nachweisen lassen, als am Zeus oder Juppiter und etwa noch an der Athene-Minerva. Wenn ich daher auch hierbei die Gränzen nicht überschreiten kann, die in einem allgemeinen Werke, wie das vorliegende, den einzelnen Erörterungen gesteckt sind, so wird es doch zweckmässig seyn, diese beiden Gottheiten, obschon nicht mit der Ausführlichkeit, wie die Bacchischen und Cerealischen Religionen sie fordern, doch etwas umständlicher und in ihren

1) Die Natur der Sache und die uns hier gesteckten Gränzen erlauben uns nicht, von jeder Gottheit Alles zu sagen, was davon zu sagen wäre, und namentlich in jede örtliche Verehrung der Olympier einzugehen. Es kann uns hier nur um die *Hauptbegriffe* und *wichtigsten Attribute* zu thun seyn.

wichtigsten Beziehungen zu betrachten. Darum werde ich zuvörderst den Zeus der Griechen local zeichnen, wie sein Dienst, aus Phönicien, Aegypten, überhaupt aus dem Orient nach Hellas verpflanzt, sich dort in einigen Landen ansiedelt, und die Spuren seiner Abstammung noch bis in spätere Zeiten fortträgt. An jenen ältesten Oertlichkeiten hängen die ursprünglichen Naturanschauungen, die man von seinem Wesen hatte, aus denen sich zuerst eine Mysterienlehre entwickelte. Diese, so wie die Hauptsätze ältester Philosophen, die sich an die Priesterdogmen unmittelbar anreihen, müssen sodann unser nächstes Augenmerk seyn. Darauf freilich wird uns Zeus wieder ganz menschlich erscheinen, wir werden sehen, was er dem Hellenen in öffentlichen Verhältnissen, auf dem Forum und in dem Prytaneum, im Krieg und Frieden, so wie im Hause, in der Ehe, kurz in öffentlichen wie in Privatverhältnissen war; wie dieser Zeus so ganz in das Leben eintritt, wie er am Ende, so zu sagen, historisch wirklich wird, so dass man zuletzt nicht mehr bestimmt anzugeben weiss, ob man in ihm einen König oder einen Gott verehre. Und hier muss der religiöse Scepticismus beleuchtet werden, der, besonders seit Alexanders Jahrhundert herrschend, sich auch dieser Nationalidee bemächtigt hatte, sie aller angestammten Würde zu entkleiden und wo möglich gänzlich zu vernichten strebte.

Somit wäre der Weg bezeichnet, den ich hier zu nehmen habe. Wenn mehrere Beiwörter, Attribute und andere Einzelnheiten von mir übergangen werden, so wird sich der Leser desfalls in einer gelehrten und schon in der ersten Ausgabe von uns benutzten Monographie [1]) Raths erholen können.

1) *Böttigers* Kunstmythologie des Zeus, Dresden 1809. [S. jetzt *Dessen* Amalthea I. S. XIX ff. und 1—74.; besonders *Desselben* Ideen zur Kunst-Mythologie II. S. 3—200. und *Jupiter*. Recherches sur ce dieu, sur son culte et sur les monumens qui le représentent; — par *T. B. Éméric-David*. Paris 1833. 2 Volumm.]

§. 2.

Arcadischer, Dodonäischer und Cretensischer Zeus.

Folgen wir den Angaben Cicero's de N. D. III. 21. p. 584 sq. [1]), so bekommen wir einen dreifachen Zeus, oder vielmehr drei verschiedene Zeus in verschiedenen Griechischen Landen. Cicero nennt zwei in Arcadien und einen in Creta. Homerus nennt zwar den Juppiter überall, die bedeutendste Stelle ist jedoch für unsere Untersuchung die in der Iliade (XVI. 233.). Wir werden noch mehrmals auf dieselbe zurückkommen. Besonders merkwürdig ist uns aber jener Arcadische Zeus, in so fern er sich hier kund thut als Zeus *Λυκαῖος*. Die Genealogie giebt Cicero auf eine gedoppelte Weise also an:

1) „Principio *Joves tres* numerant ii, qui theologi nominantur; ex quibus primum et secundum natos in Arcadia: *alterum patre Aethere*, ex quo etiam Proserpinam natam ferunt, et Liberum: *alterum patre Caelo*, qui genuisse Minervam dicitur, quam principem et inventricem belli ferunt: *tertium Cretensem*, Saturni filium, cujus in illa insula sepulcrum ostenditur.“ S. auch die dort von uns nachgewiesenen Stellen der Alten, z. B. Clemens Alex. Protrept. p. 24 et p. 32 ed. Potter. Jo. Laurent. Lydus de menss. Romm. p. 226 Röther; vergl. meine Meletemata I. p. 43 sq.; und jetzt besonders den *Allgemeinen Theil*, I. S. 43 ff. der 3ten Ausg. dieser Symbolik.

Aether
|
Juppiter
|
Proserpina

und für den andern Zeus:

Caelus
|
Juppiter
|
Minerva.

Arcadien nämlich — und diese Bemerkung ist hier von Wichtigkeit — nahm fast gar keinen Antheil an der Hellenisirung der übrigen sie umgebenden Griechischen Völker; durch seine natürliche Lage und Beschaffenheit in der Mitte des Peloponnesus als Bergland blieb es, auch bis in spätere Zeiten hin, von dem übrigen Hellas wie abgeschieden, und die Stürme, welche die andern Theile von Hellas trafen, vermochten nicht in diesen Gebirgskessel einzudringen [1]). Darum ist dieser Arcadische Juppiter noch der alte Pelasgische Gott, und sein Dienst zeigt uns ganz den Charakter des waldigen, gebirgigen und wilden Landes; es ist der Juppiter ἄκριος, der *Bergjuppiter*, der hier verehrt wird. Berge waren die Hauptsache in diesem Lande, das nur Hirten und Jäger von den ältesten Zeiten an bis heut zu Tage bewohnten. Ackerbau war nicht so ausgebreitet. Hier hatte sich in grauer Vorzeit eine Colonie von Aegyptens oder Phöniciens Gestaden her niedergelassen, und in diese Wildnisse eine höhere Cultur und eine bessere Lehre gebracht. Diese Colonisten hatten ein neues, reineres Licht angezündet, ein Licht, das bei dem rohen

1) Ich denke hierbei besonders an jene grossen Völkerwanderungen aus Nordgriechenland her. „Mit der Zurückkunft der *Herakliden* (sagt Pausanias II. 13. §. 1.) ward der ganze Peloponnesus erschüttert, *Arcadien ausgenommen.*" Vergl. Diodori Fragmm. Vol. II. p. 635 Wessel. und Marx zu den Fragmenten des Ephorus, des Hauptschriftstellers über diese Begebenheiten, p. 57 sqq.

Zustande und der Uncultur der Arcadischen Hirten und Jäger freilich nur den wenigeren Gebildeteren zu leuchten vermochte, während der grössere Theil des Volkes, eben jene Hirten und Jäger, in ihrer Rohheit, die sich besonders in der Verehrung ihrer Götter zeigt, befangen blieben. So trat hier das Höhere, Edlere dem Wildesten und Rohesten gegenüber, und stand zugleich neben ihm. Denn, wenn gleich hier die Rohheit und Sinnlichkeit des Volksglaubens in der Verehrung der Gottheiten überwiegend ist, so sind doch die Spuren, die uns auf Aegyptische Vorstellungen hinweisen, hinwiederum so deutlich und so offenbar, dass wir die Vereinigung Aegyptischer Ideen oder vielmehr ihre Anpflanzung, dass ich so spreche, auf den uncultivirten Fluren Arcadiens schwerlich läugnen könnten. Wenn wir nun hören, dass dieser Zeus den Beinamen Lycäus führt, so ist damit ein Epitheton aus der Thierschrift gesetzt, und wir rufen uns zuvörderst ins Gedächtniss zurück, was die Aegyptische Hieroglyphe in dieses Bild niedergelegt hatte. Der Wolf war ein Symbol des Lichtes nach Aegyptischer Idee, und erscheint als Führer der abgeschiedenen Seelen auf den Mumiendecken, als das dem Horus wie dem Osiris, dem Herrn der Todten, geheiligte Thier [1]). Andrerseits sehen wir diesen Gott mit einem König ähnlichen Namens in Verbindung gesetzt. Lycaon (*Λυκάων*), des Pelasgus Sohn und der Arcadier König, hatte des Zeus Altar mit dem Blute eines Kindes besudelt, und war darüber selbst zum Wolfe geworden (Pausan. VIII. 2.). Seitdem war der Sage Raum gegeben: der Genuss von Menschenfleisch ziehe eine ähnliche Verwandlung nach sich. — Wir hören auch von Lycäischen Spielen, deren Stiftung von Einigen jenem Lycaon selbst zugeschrieben wird. Weit verbreitete Spuren eines uralten Volksglaubens, vermengt mit bedeutsamen Namen und immer wieder aufgefrischt durch

1) Ueber den Wolf s. oben II. p. 141. (vergl. 200.) 532. f. und 554.

religiöse Hirtenfeste, begegnen uns hier in einem wunderbaren Gewirre. Die charakteristischen Lupercalien des alten Roms ruhen auf demselben Grunde. Wer möchte es aber verbürgen, immer bis auf den Grund der Dinge hindurchzuschauen! — So viel lässt sich mit Sicherheit vermuthen. Der Grundgedanke liegt, dass ich so spreche, zwischen Hund und Wolf (entre chien et loup) mitten inne; d. h. es waren Feste zwischen Licht und Dunkel, nämlich Frühlingsfeste, an denen der Wust des finsteren Winters wie das Unholde der alten Schuld und Unart abgebüsst ward; Sühnfeste, an denen sich der alte Pelasger wie der Arcadier und Römer vom Dunkel zum Lichte bekehrte. Im milderen Frühlingslichte, wann die Macht des Winters zu weichen begann, wurden die Frevel des alten Jahres gebüsst — auch die der alten Zeit überhaupt. Da mochte der Wolf als Feind der Heerde dem Hunde als deren Beschützer in Bild und Lied contrastiren, und für die alte *Unsitte* der Menschenopfer mochte die Wolfsmenschheit (*Lykanthropie*) als warnendes Exempel den rohen Gemüthern vorgehalten werden. Zeus konnte an jenen Freveln nur Abscheu haben. Er und sein Priester waren in diesem Bezug Abwehrer des bösen Wolfs (*Λυκόεργοι*, Luperci). Dieser Wolfsgott, Wolfosiris und Wolfhorus (*Λυκόεργος*, s. oben) ist nun auch *Ζεὺς ὄκριος*, Juppiter Ammon, d. i. Juppiter als *Widder* auf den Höhen der Berge und des Himmels, Heerden- und Lichtgott, der in dieser Rücksicht mit Pan zusammensteht, auch mit ihm gleiches Schicksal theilt. Denn wenn die Heerden nicht gut ausfielen, wenn die junge Zucht nicht gedieh, wurden die Pansbilder geschlagen; eine Erscheinung, die uns die höchste Volksrohheit in der Verehrung und in dem Dienste der Götter recht deutlich zeigt.

Dort in Arcadien traf noch in später Zeit Pausanias die Heiligthümer des Pan und des Zeus Lycäus [1]). In Megalo-

1) S. Arcad. (VIII.) cap. 31. §. 2. Hiermit müssen die Platonischen Hauptstellen de Republ. VIII. 15. p. 565. p. 252 sq. Ast. mit dessen An-

polis sah er auf einem Tische mehrere Arcadische Nymphen, zuerst die Nais (*Ναΐς*), welche in ihrem Busen den jungen Zeus als Säugling trug, die Anthracia, *Ἀνθρακία*, die von der Kohle den Namen hatte und eine Fackel hielt [1]; ihr folgte Agno (*Ἁγνώ*) in der einen Hand einen Wasserkrug, in der andern eine Schaale haltend; dann noch zwei andere Nymphen, Archiroe und Myrtoessa (*Ἀρχιρόη* und *Μυρτωέσση*), mit Gefässen in den Händen, aus welchen helles Wasser überströmte. In einem andern Tempel des *Ζεὺς Φίλιος*, welchen Pausanias ebenfalls hier sah, stand Zeus, von des Argivers Polycletus Händen gefertigt, ganz ähnlich dem Dionysus, auf hohem Cothurn, mit dem Weinbecher in der einen und dem Thyrsus, auf welchem ein Adler sass, in der andern Hand, so dass, wie der Erzähler bestimmt versichert, man das Bild für einen Dionysos oder Bacchus halten würde, wenn nicht der Adler auf dem Thyrsus sässe [2]. — Diese alte Bildnerei,

merk. p. 593. und im Minos p. 315. C. mit Boeckh dazu p. 55. verbunden werden. Die Gebräuche der Luperci werden wir im Verfolg berühren. — Zu Präneste lag Juppiter der Knabe an der Brust der Fortuna Primigenia (Cic. de Divin. II. 41.). [Jetzt muss man über diese Arcadische Localitäten und Culte und insbesondere auch über den des Zeus Lycäus vergleichen: *O. M. von Stackelberg* der Apollotempel zu Bassae in Arcadien. Rom 1826. S. 8. 102. 121 ff.; woselbst auch vom zweiten Arkadischen Zeus, der mit der Flussnymphe Neda vier Musen erzeugt haben sollte, gehandelt wird, (S. 9.) wo der Verfasser, wie anderwärts, sich den Lehren dieser Symbolik anschliesst; s. meine Anzeige jenes Werkes in der Darmst. Allgem. Schulzeitung 1832, Nr. 1, S. 2 ff.]

1) Da Anthracia die Kohlschwarze heissen kann, so lässt sich fragen, ob sie eine Latona oder Lilith vorstellte, die, selbst Nacht, das Lichtkind im Widder- oder Stierzeichen ans Licht bringt. Die Fackel hatte sie.

2) *καὶ τοί γε τοῖς εἰς Διόνυσον λεγομένοις τοῦτο* (nämlich der Adler, der auf dem Thyrsus sitzt) *οὐχ ὁμόλογόν ἐστι.* Pausan. VIII. 31. 2., vgl. *Schorn* über die Studien der Griechischen Künstler p. 332. Der Verfolg wird zeigen, dass Juppiter zu Dodona auch vom Bacchus wenig verschieden war. Auch hiess er dort *Ναΐος*. Hier trägt ihn eine Naïs am Bu-

wo Zeus am Busen einer Flussnymphe, der *Naΐς*, liegt, und *Anthracia*, die Dunkele, die ihm das Licht vorträgt, *Agno* aber, das Symbol der Lycäischen Weihen, ihm das Wasser, und zwar das reinigende Wasser nachträgt, dies Alles sind lauter Hieroglyphen, die uns zu erkennen geben, dass hier, neben rohem Volkscultus, auch reinere Lehre sich vorfand, dass hier Mysterien gegründet waren, in welchen Reinigung durch Feuer und Wasser, dann Salbung und neue Weihung, und zwar im Namen des Höhengottes, geschah, der die Blitze herabsendet, der die Erde befruchtet, der allerwärts waltet, des Dionysos-Zeus, des Freundlichen (*Φίλιος*), wie des Sühnenden (*Μειλίχιος*) [1]).

Wir haben also hier eine Phönicisch-Aegyptische Metastase, und der Zeus mit dem Widderhorne, Juppiter-Ammon, Horus und Osiris, sie fallen alle in dasselbe Bild. *Es ist der Sohn des Himmelslichtes* (Caeli oder Aetheris filius; Cicero a. a. O.). Es ist die Idee von der Natur und Erde, von Wasser und Licht, die Summe aller Elemente, die Idee des grossen allgemeinen Lebens und der Abhängigkeit der Thiere und Pflanzen von diesem Naturleben; eine Idee, die wir hier, wie überall, wiederfinden. Denn es ist kein Localdienst in allen Griechischen Landen so bornirt, so roh und ungeschlacht, dass nicht dennoch eine allgemeine Vorstellung eben jenes grossen Naturlebens durchschimmern sollte. Es

sen. [*Ζεὺς φίλιος*, mit dieser Aufschrift, erscheint auf Münzen von Pergamos in Mysien, s. Eckhel Sylloge p. 36., vergl. Mionnet Descr. II. 598. und Suppl. V. 433 sq. — mit einer Schale in der einen Hand, mit dem Scepter in der andern; auf Münzen von Tarsos: mit Scepter oder Blitz in der Rechten, mit Aehren, Trauben oder Becher in der Linken; s. Toelken im Berlin. Kunstblatt I. S. 175. Vom Zeus *Μειλίχιος* wird im Verfolg die Rede seyn.]

1) [Letzterer wurde bei den Athenern *Μαιμάκτης* genannt, worüber Plutarch. de cohib. ira p. 458. B. p. 869 Wyttenb. Bemerkungen macht; womit man aber Schneiders Wörterbuch in *μαιμάκτης* und *μειλίχιος* vergleichen muss.]

zeigt uns überdies dieser Juppiter Dionysos einen Zustand der Griechischen Religion, älter als Homer, und diese Tempel, so wie diese Bilder, die uns Pausanias beschreibt, gehören einer der ältesten Religionsentwickelungen an. Hier erscheinen noch zwei Gottheiten, Zeus und Dionysos, mit einander gemischt. Als aber Homer und Hesiod den Olympus auf menschliche Art zu einem Königshause und zu einem Staate gebildet, und jedem Gott seinen Platz und sein Geschäft angewiesen, da erst schieden sich diese Gestalten. Da wurden auch die beiden Götter als besondere Personen getrennt, und rein menschlich, poetisch einander gegenüber gestellt.

Da ich im vierten Theile, zur Erläuterung der Begriffe von der Proserpina-Dione, von der Dodonäischen Religion handeln muss, so begnüge ich mich hier einige Hauptvorstellungen des *Dodonäischen Zeus* kürzlich zu berühren. Herodotus erzählt und erklärt die Stiftungslegenden von dem Heiligthume des Gottes zu Dodona ausführlich [1]). Aber schon aus zwei Hauptstellen des Homerus [2]) gewinnen wir ein ziemlich deutliches Bild jenes uralten Pelasgischen Orakels. In der ersteren wird der Gott selbst Pelasgisch genannt, und Seller (Σελλοί, Ἑλλοί) — ein Name, welcher sich als Stammname der Hellenen ankündigt — sind in rauhen, winterlichen Waldungen seine Priester. Die zweite Stelle lässt uns heilige Bäume erblicken, aus deren Wipfel der Gott der Rathsbedürftigen Antwort ertheilt:

„Jener ging gen Dodona, erzählet er, dort aus des Gottes
Hochgewipfelter Eiche den Rathschluss Zeus zu vernehmen.“

1) Herodot. II. 54 sq. vergl. die Th. I. p. 143 f. 2ter Ausg. gegebenen mehreren Nachweisungen.

2) Iliad. XVI. 233 sqq. Odyss. XIV. 327 sq. Die Dodonäische heilige Eiche der Pelasger kennt auch Hesiodus. S. das bemerkenswerthe Fragment beim Strabo VII. p. 327. p. 470 sqq. Tzsch. und vergl. Schol. Sophoclis Trachin. vs. 1174. (1164 Erfurdt.)

Zu dieser Stelle hatte schon ein alter Ausleger die Anmerkung gemacht, es müsse ein doppeltes Dodona unterschieden werden, ein Thessalisches und eins in Thesprotia. Mehrere alte Autoren liessen daher den Zeus, zu welchem Achilles in der ersten Stelle ruft, in Thessalien wohnen, und die Orakelgebung aus dem Eichbaum in Thesprotia statt finden [1]. Auf diesen Unterschied haben neuere Schriftsteller weitere Schlüsse gebaut, wonach das Thessalische Heiligthum älter sey, und blos von Priestern verwaltet worden, dahingegen erst in Thesprotia Priesterinnen Hauptpersonen der Anstalt geworden [2]. Hiernach müssten wir die Thebaitische Priestercolonie als eine verhältnissmässig spätere Besetzung einer Filialkirche, dass ich so sage, betrachten. Herodotus scheint aber davon nichts zu wissen. Er nennt auch diesen heiligen Ort immer Dodona (*Δωδώνη*). Andere alte Geschichtschreiber liessen den Namen *Bodona* (*Βωδώνη*) hervortreten, und selbst dem Homer in der ersten Stelle wollten gelehrte Grammatiker diese Schreibart angemessener finden, da ja Bodona ein bekannter Ort in Perrhäbia oder in Thessalien gewesen [3].

1) Stephanus Byz. in *Δωδώνη* p. 319 Berkel. mit den Auslegern.

2) *Clavier* zum Apollodor. I. 35. p. 78 sq. und in den Memoires sur les oracles p. 9 sqq. *Ritter* in der Vorhalle Cap. II. p. 386 ff. hat die Annahme von einem älteren Thessalischen Dodona gelehrt, zu befestigen gesucht und weiter ausgeführt. *Müller* in Aegineticorum libr. p. 159. ist entgegengesetzter Meinung. Da ich hier blos auf die Grundbegriffe vom Dodonäischen Zeus ausgehe, so kann ich jetzt das Für und Gegen nicht verfolgen. [Guigniaut II. 2. p. 536. macht noch auf Iliad. II. 478 sqq. aufmerksam. Man vergl. dazu Heynii Observatt. Vol. IV. p. 389 sq. Gegen die neueren Sätze des Pouqueville, der die Oertlichkeit von Dodona in der Nähe des heutigen Janina nachweiset, macht Letronne Einwendungen im Journal des Savants 1828, p. 423 sqq. Auch Guigniaut stellt die Namen *Ἑλλοί*, *Σελλοί*, *Ἕλληνες* mit dem Spartanischen Namen des Dodonäischen Orakels *Ἕλλα* zusammen (p. 540.). — Ueber *Dodona*, das dortige Orakel und sonstige Culte s. *Nachtrag I. Zur Mythologie des Zeus.* (*Dodona*)].

3) Stephanus Byz. in *Βωδώνη* mit den Auslegern p. 251 Berkel.

Ich würde es für Unrecht halten, die scharfsinnigen Vermuthungen ganz mit Stillschweigen zu übergehen, wodurch ein neuerer Forscher, auf diese Wortform gestützt, jenes Thessalische Heiligthum des Zeus mit dem weit verbreiteten Dienste des *Buddha* in Verbindung zu setzen sucht [1]. Früherhin, als unser Blick noch nicht so wie jetzt bis nach Indien erweitert war, sollte dieselbe Namensform der Vermuthung dienen, dass dieses Heiligthum ein *Haus des Adon* [2]) sey. Andere, der gewöhnlichen Benennung Dodona folgend, suchten bald eine Niederlassung der heiligen *Tauben* (nach der Stiftungslegende beim Herodotus), bald ein *Kessel*- oder *Becken*orakel herauszudeuten. Wir müssen uns auf diese blossen Angaben hier vorerst beschränken. Die Arten der Orakelertheilung gehören zu unserem näheren Zwecke. Sie enthalten auch deutliche Spuren der Vorstellungen, die die Pelasgischen Stämme hier von ihrem grossen Naturgotte Zeus hatten. Sie schliessen sich in manchen Zügen an die in Arcadien herrschenden an. Dort war eine Nymphe (*Naΐς*) Säugamme des Götterknaben. Hier hiess er *Ζεὺς Νάϊος*. Aber möchte auch dieses Epitheton mehr einen *Wohnsiedler* bedeuten, wie Manche wollen, so treten doch hier die *Wassermächte* gewaltig hervor. Davon giebt die alte Genealogie Kunde (Hesiod. Theogon. 340 sqq.):

Oceanus ‿ Tethys

|

Achelous, Dione.

Der Landesstrom Achelous war hier durchaus genommen wie der Ganges der Indier und der Nil in Aegypten. Auch er

Scholia Veneta ad Iliad. XVI. 233 sq. u. Heyne Excurs. II. ad Iliad. I. I. p. 283 sqq.

1) Ritter in der Vorhalle Cap. II. p. 390 ff. besonders 391.

2) בֵּיאָדוֹן s. Trigland Conjectanea de Dodone in Gronovii Thesaur. Antiqq. Graecc. Vol. VII. p. 321 sqq.; wo auch die folgenden Etymologien abgehandelt werden.

war der Fluss der Flüsse, und das Bild alles trinkbaren Wassers (Artemidor. Oneirocr. III. 43. Hesych. I. p. 657.). Er, als das süsse und nährende Wasser, scheint deswegen genealogisch mit Oceanus und Tethys verbunden, um den Gegensatz des bitteren Seewassers und des den Saaten und Pflanzen zuträglichen süssen Wassers zu bezeichnen. Die Acheloischen Becher sind noch beim Virgilius das Bild jener Bedingungen des ersten rohen physischen Daseyns. Becher oder Kessel und Becken mochten die Sinnbilder des Flussbeckens in diesen Waldungen gewesen seyn, und in der schon oft von uns berührten Vorstellungsweise wurden nun Quellgötter und Quellgöttinnen als Rath gebende Wesen genommen. Es wurde nun auch aus Becken und Kesseln prophezeit. Priesterliche Anstalten waren gemacht, um auch aus dem Tone eherner Kessel sich Raths erholen zu können, und das *redende* Becken von *Dodona* ward auch in diesem *Betracht* sprichwörtlich (Spanheim ad Callim. Del. vs. 284.).

Dieselben Vorstellungen knüpften sich nun auch an die *heilige Eiche* an. Der Eichenkranz war noch später der Schmuck des Zeus, des Stadtkönigs (*Πολιεύς*). Indem Plutarchus [1]) den Grund dieses Attributs angiebt, stellt er uns

1) Vit. Coriolani cap. 3. p. 45 Coray. Das hier genannte Getränk *μελίτειον* bestand nach demselben Autor (Quaestt. convivall. p. 672. T. III. 2. p. 748 Wyttenb.) aus Honig und scharfen weinsäuerlichen Kräutern. Besonders muss die Beschreibung jener Pelasgischen Zeit, als noch die Chaonischen Eicheln (Chaoniae glandes) das Hauptnahrungsmittel waren, in der Gleichstelle (De esu carn. I. p. 993 sq. p. 39 Wyttenb.) verglichen werden: — *βαλάνου δὲ γευσάμενοι καὶ φαγόντες, ἐχόρευσαν ὑφ᾽ ἡδονῆς περὶ δρῦν τινα καὶ φηγὸν, ζείδωρον δὲ καὶ μητέρα καὶ τροφὸν ἀποκαλοῦντες ἐκείνην.* Hier heisst also die Eiche ausdrücklich *Mutter* und *Nährerin.* Nach demselben Gesetz der Personification wird nun auch der von den Eichen herabträufelnde *Honig* zur Nymphe Melissa; und so bildet sich aus den natürlichsten Bedingungen des Lebens und der Nahrung um den Säugling Juppiter ein *Nymphenchor,* den die Cretensische Theogonie deutlicher vor Augen stellte.

für diesen Zweig der alt-Griechischen Religion auf den rechten Standpunkt. Die Eiche, sagt er, ist unter den wilden Bäumen der, welcher die schönsten Früchte hat, und unter den zahmen vor allen andern stark. Man nahm auch von der Eiche Speise, die Eichel, und Trank, den Honigmeth. Fleisch gab sie auch von weidenden Thieren und von dem Geflügel dadurch, dass sie Vogelleim brachte zu ihrer Jagd. Wenn wir nun die Flora Griechenländischer Wälder beachten, und an die essbaren Früchte gewisser Baumarten [1]) denken, so wird es uns deutlich, wie diese letztere als wahre Lebensbäume, als die Geber der ersten Nahrung, betrachtet werden konnten [2]). Daher auch vom *essen* (φαγεῖν) solche Baumarten φαγοὶ φηγοί genannt seyn sollten [3]), und daher auch dieser Gott als erster Nährvater mit dem Namen *Phegonäus* bezeichnet wurde. So hielt sich hier die Andacht alter Naturmenschen an Naturkörpern fest. Im Baume hausete die Gottheit, nach ihrer Vorstellung, und das *Rauschen* seiner Blätter, Vogelstimmen aus seinen Wipfeln gaben ihr Daseyn kund, und waren Winke und Befehle für die, die sie befragen. Daher werden Rauchopfer unter der Dodonäischen Eiche angezündet [4]), wie unter den Druideneichen in den Waldungen der Celten und Germanen. Mit Rundtänzen wird sie begrüsst, wie von den Völkern America's den heiligen Bäumen noch jetzt geschieht. Kamen nun zu diesen allgemeinen Ursachen noch besondere Erscheinungen hinzu, die den rohen Pelasger in Erstaunen setzten, wie hier nament-

1) Quercus esculus Linn. S. Tzetz. in Lycophron. vs. 16. p. 291 ed. Müller., vergl. Sprengel Antiqq. botann. I. 2. p. 24 sq.

2) Von diesem heiligen Baum der Bäume stehen viele Nachrichten beim Eustathius ad Odyss. XII. 357. p. 494 Basil.

3) Suidas III. p. 596 Kuster. und Tzetz. ad Lycophr. l. l.

4) Sil. Italic. III. 69.

Arbor numen habet
Coliturque tepentibus aris.

lich bei einer sogenannten Wunderquelle der Fall war [1]), so wird es begreiflich, wie hier die Religion sich anfänglich ganz an physischen Dingen und Oertlichkeiten aufrichtete. Ich möchte lieber sagen: sich in sie hinabsenkte. Denn ganz auffallend zeigt sich in diesem Dodonäischen Dienste ein gewisser *tellurischer* Charakter. Dieser Juppiter war auch mit Aidoneus oder mit dem König der Unterwelt ein und derselbe. In dieser Eigenschaft heisst dieser auch Eubuleus, der gute Berather [2]). Aus der Erde und von den in der Erde wurzelnden Bäumen herab gab Zeus Nahrung und Rath den bedürftigen und unwissenden Menschen. Das war der Grundgedanke; und wie Silenus ursprünglich mit Dionysos einerlei war, so war er es auch, und wird von mir im vierten Theile als Juppiter-Silenus bezeichnet werden. Aber, nach dem herrschenden Triebe der Emanationslehre, werden im Verfolg die verschiedenen Aeusserungen eines und desselben Wesens *genealogisch* in verschiedene Personen gesondert. Das war auch dem alten Horte (ἄναξ) von Dodona (wie ihn Achilles im Gebete nennt) widerfahren. In Athen war er nun Vater von drei Horten (ἄνακες) geworden. Er hatte sie mit Proserpina gezeugt. Einer davon hiess nun wieder Eubuleus, der gute Berather, der andere Dionysos, der dritte vielleicht Zagreus [3]). Mit andern Worten: Zeus der Dodonäer, der Lebensquell in der Erde, gesellt sich zu die fliessende Triebkraft, die Proserpina-Dione, und zeuget den Eubuleus und die andern, worunter Dionysos; d. h. er zeuget die begeisternden Dünste aus der Erde, und der Bäume und der Pflanzen buntes, frisches Leben. Oder Dionysos, der Fliessende und

1) Ἀναπαυόμενος. Sie] stieg und fiel nach den Tageszeiten. S. I. p. 157. 2ter Ausg.

2) Εὐβουλεύς, Epithetou des Hades; Nicandri Alexipharm. vs. 14. ib. Scholiast. p. 31 ed. Schneider.

3) Cicero de N. D. III. 21. p. 586. mit den Anmerkungen. Vergl. oben p. 25. oder II. p. 336 ff. 2ter Ausg.

Weiche, ist auch aus den Wolken auf die Bäume herabgeflossen [1]). Das will sagen: Zeus, das Erdleben und das atmosphärische Leben, giebt sich in der Erde orakelnd als Eubuleus kund, über der Erde in des Eichbaums Stärke, und in der Nahrung Fülle als Dionysos. Des Himmels Thau und Regen, aus Flüssen und Quellen aufgestiegen, muss den Bäumen Nahrung und Gedeihen geben, und den Vögeln des Himmels, jenen Zungen der Götter, Obdach und Aufenthalt.

Hier liegen die Incunabeln Griechischer und Italischer Religionen. Die Pelasger bevölkerten beide Länder. Schon die geographische Lage der Dodonäischen Pflanzung lässt vermuthen, dass viel Dodonäisches nach Italien hinübergetragen worden. Innere Spuren machen dieses noch wahrscheinlicher. Juppiter *Picus* (der orakelnde Specht) und der alte *Liber Pater* gehören dahin oder Löbesius, der Wallende, Fliessende, wie er auch heisst. Alle sind nicht verständlich zu machen, wenn man nicht den Acheloischen Juppiter, von dem Söhne ausfliessen, an den Thesprotischen Waldwassern erkannt hat — eben so wenig ist Venus-Libitina, die Italische Göttin der dahinwogenden Lebenswelle und der üppigen Lust, ohne die Dodonäische Dione zu begreifen [2]).

Die Gestalt oder die Attribute betreffend, unter denen Zeus zu Dodona dargestellt ward, so will ich hierbei im All-

1) *Διόνυσος* von *Διὸς νύσσαι*, Zeus Bäumen; Scholiast. Aristid. Panath. (ad I. p. 185 Jebb.) p. 100 ed. Frommel.

2) Th. I. p. 193. not. 359 2ter Ausg. ist noch eine andere Parallele mit den Dodonäischen Tomuren, als den Pelasgischen *haruspices*, angedeutet, die ich hier nicht weiter ausführen will. — Aber den Italischen Hauptnamen des Zeus will ich hier berühren: *Juppiter* oder *Jupiter*. Jenes hat sattsam Bestätigung aus Münzen und Inschriften (s. Forcellini Lex. lat. s. v. und Fr. A. Wolf Museum d. Alterthumswissenschaft I. 3. p. 583.). *Dieses* will nun wieder Fea zu Horat. Carm. I. 2. 30. p. 5 ed. Heidelberg. aus der Contraction und der natürlichen metrischen Folge davon vertheidigen. Ueber diese Etymologie s. unsere Anmerk. zu Cicero de N. D. II. 25. p. 305.

gemeinen Folgendes bemerken: Die Stiftungssage beim Herodotus (II. 54.) meldet, dass von der Thebaïs aus die eine Priesterin zu Ammonium in Libyen ein Orakel des Zeus gründete, die andere zu Dodona. Dies hinderte nicht, dass derselbe Gott am ersten Orte als *Widdergott* vorgestellt wurde, als Juppiter Ammon; während zu Dodona die *Stierattribute* vorwalteten. Dass dies der Fall gewesen, ergiebt sich aus der Aehnlichkeit, die Zeus dort mit dem Dionysos hatte, und Achelous, der Wasserstier, tritt in dieser Religion mächtig hervor. Für diejenigen Mythologen nun, welche, unfähig die inneren Fäden zu sehen, woran dergleichen mystische Gewebe hängen, den Beweis fordern möchten, dass der Dodonäische Juppiter selbst als Stier gedacht worden sey, will ich an den Cretensischen Zeus erinnern. Der Cretensische Mythus spielt auch mit Stierbildern. Man denke an den Minotaurus und den Stier der Pasiphaë. Hier muss sich aber *Juppiter selbst*, um die Europa zu gewinnen, in einen Stier verwandeln.

Ich habe oben vermuthungsweise den Arcadischen *Höhengott* (ἄκριος) Juppiter als Widdergott genommen, sowohl wegen jenes Beinamens, als weil er dort mit Pan verbunden erscheint. Aber der älteste *Φίλιος* ebendaselbst, den noch Polyclet dem Bacchus so ähnlich gebildet, hätte eben deswegen in ältester Form Stierattribute haben müssen. Es war dies Alles ganz im Geiste der ursprünglichen Religion: In Aegypten hatte Amun (der Widdergott) den Osiris (den Stiergott) zum Sohn angenommen. Von Phönicien kommt Juppiter als Moloch nach Creta. Die Phönicier, welche die Dodonäische Priesterin nach Epirus verkauft hatten (Herodot. II. 54.), konnten dorthin eben so wohl einen Stiergott, einen Moloch, bringen.

Die ursprünglichen Vorstellungen vom *Zeus von Creta* nehmen im Wesentlichen denselben Gang. In diesem Lande der Cureten — denn Creta selbst hiess ja Curetis (*Κουρῆτις*) — war das grosse Naturleben und Naturprincip, männlich,

ebenfalls als *Zeus* aufgefasst. Hier war ein uralter Sitz Aegyptischer und Phönicischer Pflanzer, wie ausser Anderm zur Genüge jenes Labyrinth [1], die Grottentempel, die Idole mit den Stierattributen u. s. w. zeugen. Diese Mischung alt-Aegyptischer und Phönicischer Religionsideen musste eben jenes Göttergeschlecht erzeugen, das uns die Legende kennen lehrt. Obenan tritt *Uranus*, der Himmel, auf welchen Kronos, der Gott der Zeit, folgt. Dieser zeugt mit der Rhea (*Ῥέα*), die wir als Tethys in Dodona wiederfinden werden, d. i. mit dem Fliessenden, mit dem feuchten Elemente, den Zeus [2], und dieser die Dictynna. Dieses System wurde das herrschende in Griechenland und blieb es, woher dann auch die gewöhnliche Angabe, dass Creta der Ursitz Hellenischer Religion gewesen und geblieben sey, während das Dodonäische System in den nordwestlichen Gegenden und in dem nachbarlichen Italien Wurzel gefasst, und dort zum Mittelpunkte geworden, ohne jedoch unter den Griechen den bedeutenden Einfluss auszuüben, und sich so zu verbreiten, wie das Cretensische. Der ganze Dienst aber war ursprünglich hauptsächlich Sonnen- und Mondsdienst, mit lauter Gebräuchen und Legenden,

1) Ueber Creta's geographische Lage und andere Oertlichkeiten spreche ich, mit Bezug auf seine Religion, Th. IV. §. 3. p. 13 ff. 2ter Ausg. Man muss, wie bei jedem Lande, so hier vorzüglich auf alle diese Dinge merken. Ausser den älteren Nachrichten von Tournefort u. A. lese man jetzt die lebendigen Schilderungen des Labyrinths von Gortyna in Savary Lettres sur la Grèce nr. XXIII. p. 209 sqq.; des Gebirges Ida nr. XXV. p. 231 sqq.; der Myrtenwälder nr. XXXIV. p. 292 sqq. und so mancher andern Merkwürdigkeiten dieser von der Natur so begünstigten Insel. — Ueber die in Absicht der Verehrung des Zeus bemerkenswerthen Oertlichkeiten auf der Insel *Creta* vergl. man auch des Dicäarchus *Βίος Ἑλλάδ.* vs. 110—129. (in unsern Meletemm. III. p. 208. 209.). S. jetzt Dicaearchi Fragg. ed. Fuhr Darmst. 1840. p. 462. 514 sqq. und Hoeck's Creta I. an vielen Stellen.

2) Den *dritten* Juppiter der Systematiker, Cic. de N. D. III. 21. p. 585.: — tertium (Jovem) Cretensem, Saturni filium. Ich wiederhole nicht, was ich dort von Parallelstellen gesammelt habe.

die sich darauf beziehen. Juppiter war hier in ältester Zeit gedacht als *Stiergott*, als *Sonnenstier*, als Juppiter-Moloch, und seine Tochter Dictynna als der *Mond*, als die *Strahlenwerferin* (von δίκειν), die bald als Britomartis oder süsse Jungfrau, bald als Pasiphaë oder Allleuchterin, bald als Artemis vorkommt [1]).

1) S. oben Th. II. p. 551 ff. 3ter Ausgabe. Auch dieser Gottesdienst entlehnte von natürlichen und örtlichen Dingen seine Farbe. Z. B. diese Cretische Dictynna hatten einen Kranz von Dictamnus (δίκταμνον). Dies Kraut, sagten die Alten, war in Creta allein zu finden. Sie nannten es das erste aller Kräuter, vorzüglich wirksam in Frauenkrankheiten und im Zustande der Schwangerschaft, und der Instinct der Thiere selbst erkannte seine Wunderkräfte (s. Cic. de N. D. II. 50. p. 419. mit den Anmerkungen). Diese noch jetzt häufig vorkommende Pflanze ist fortdauernd officinell bei den Candioten (Savary a. a. O. p. 280 ff.). — So war sie ein natürliches Attribut der Dictynna, als der Diana *Lucina* oder *Λοχεία*. Sie als Mondgöttin und Vorsteherin der Geburt hatte dieses Kraut mit vorzüglichen Kräften begabt, und auch sein Name war dem ihrigen verwandt. Es lagen auch hier magische Vorstellungen zum Grunde. Ueber jenen Kranz der Artemis s. den Scholiasten des Euripides im Hippolytus vs. 58. 73. mit Valckenaers Note; vergl. auch Philochori Fragmm. p. 88. [Das δίκταμνον ἀπὸ Κρήτης, wie es Dioscorides nennt, fand Sibthorp allein auf Kreta. Es ist Origanum Dictamnus Linnaei. S. K. Sprengel Gesch. der Botan. I. S. 153. Dierbach giebt in der Flora mythologica S. 205 ff. eine Beschreibung und weitere Nachrichten von dieser Pflanze.] — Mehreres über diesen Zeus Κρηταγενής (s. Spanheim ad Callim. Hymn. in Jov. 3. und Böttiger's Mytholog. Vorlesungen, Dresden 1808.), über seine Geburt, über seine Erziehung durch die Nymphen Melissa und Amalthea, in den folgenden Theilen, wo sich die Darstellung nicht trennen lässt. [Vorläufig verweise ich jetzt über Artemis oder Diktynna als Geburtshelferin auf Böttiger's Kl. Schriften I. S. 67 ff. und über den Kretensischen Zeus, seine Geburt und seinen Dienst auf *Desselben* Kunst-Mythologie I. 208. 377 ff. und II. 3. ff. und *Desselben* Amalthea I. S. 20 ff. — Ueber den Zeus *Talaeos* (Ταλαῖος) wie über den *Sonnen-Moloch* auf Kreta habe ich im *Allgem. Theil* (I. S. 37 ff.) selbst ausführlich gesprochen.]

§. 3.

Zeus der Priesterlehre.

Aus diesen verschiedenen Mythen entsprang nun das ausgebildete Wesen des heidnischen Gottvaters. Dieses höchste Wesen, Zeus genannt, das mit der Ausbreitung Griechischer und Römischer Herrschaft periodisch Universalgottheit geworden, müssen wir nun betrachten, wie es zuvörderst Priester und Philosophen ansahen, sodann wie es das Volk sich dachte; wir erkennen in ihm den Abstand des Pericleischen Zeitalters in seinem höchsten Culminationspunkte von dem rohen, culturlosen Volke, und zwar auf dreifache Art, indem wir die Sprache, die Bildnerei und die Reste alter Priestergesänge betrachten.

Hatte doch schon der alte Ennius gesungen: „Blick auf zu diesem strahlenden Gipfel des Himmels; sie rufen ihn als Juppiter an“ [1]). Hier ist deutlich Juppiter das Firmament. Und diesen Lateinischen Sprachgebrauch, in welchem der Gott auf diese Weise *elementarisch* genommen wird, beweisen noch andere ähnliche Dichterstellen. Wenn daher Horatius Od. I. 1. 25. sagt: manet sub *Jove frigido* Venator, so hat er ihn meteorologisch genommen, nach Jahreszeiten, so dass

1) Cic. de N. D. II. 25. p. 306. unserer Ausg.: „*Adspice hoc sublime candens, quem invocant Jovem*“; womit man die ebendaselbst gleich darauf angeführte Stelle des Euripides verbinde und das in den Anmerkungen p. 307. Bemerkte.

er im Allgemeinen überhaupt die Natur mit ihren Erscheinungen bezeichnete, im Guten und Bösen; im kalten Norden ist er daher der *feindselige Juppiter.* Ibid. Od. 22. 19: Quod latus mundi nebulae *malusque Juppiter* urget. Ja er wird selbst zum *Hagelschlag;* Virgil. Georg. II. 419: et jam maturis metuendus *Juppiter* uvis. Denn Alles das, was dem Landmanne, dem Weingärtner, dem Hirten wie dem Jäger, droht und verderblich wird, ist Juppiter in diesem feindseligen, bösen Sinne. So giebt es einen Juppiter der *Jahreszeiten,* einen Juppiter des Frühlings, Sommers und Winters [1]), indem jedesmal die Jahreszeit als Juppiter sich personificirt, er also die Summe Alles dessen ist, was wir am Firmamente sehen, das Wesen der meteorologischen Erscheinungen, das Jahr, das sich in die drei Jahreszeiten aufrollt, und alles Schöne und Grosse in der Natur herbeiführt.

Diesen Juppiter hatte auch die älteste Bildnerei verherrlicht, wie wir aus mehreren Spuren ersehen können. Zu Larissa, erzählt uns Pausanias [2]), war ein altes Schnitzbild des Juppiter, so *zwei* Augen an dem gewöhnlichen Orte, ein *drittes* aber auf der Stirne hatte. Man sagte, es sey der Juppiter *πατρῷος* des Priamus [3]), der väterliche, der Gott

1) So z. B. Juvenal. Satyr. V. 78. Juppiter *vernus;* Statius Thebaid. III. 26. Juppiter *hibernus;* Ovid. Fast. II. 299. Sub *Jove* (i. e. sub dio) durabant et corpora nuda gerebant.

2) Corinthiac. cap. 24. §. 5.

3) „*τοῦτον τὸν Δία Πριάμῳ φασὶν εἶναι τῷ Λαομέδοντος πατρῷον.*“ In den Arcadicis (VIII.) cap. 46. §. 2. sagt zwar Pausanias von dem Schnitzbilde des Juppiter: — *Σθενέλῳ τῷ Καπανέως τὸ ξόανον τοῦ Διὸς ἐδόθη τοῦ Ἑρκείου;* allein dies lässt sich doch mit der obigen Stelle auf die Art vereinigen, dass wir sagen: das Schnitzbild des Zeus *ἑρκεῖος* war schon von dem Vater und Vorfahren des Priamus (also für den Priamus *πατρῷος*) verehrt worden. [*Vorbemerkung.* Ich habe, um den Zusammenhang zu erhalten, in dem folgenden Abschnitt Manches nicht unterdrücken wollen, was im *Allgem. Theile* in der Entwickelung des Bildungsgangs der Griechischen Religionen überhaupt jetzt schärfer und

der Vorfahren, der allen seinen väterlichen Schutz angedeihen lässt. Bei der Vertheilung der Trojanischen Beute bekam es Sthenelos, des Kapaneus Sohn, welcher es an diesen Ort brachte. Von den drei Augen hat der redliche Forscher die Muthmassung, sie bezögen sich auf Juppiter, der im Himmel, unter der Erde (als Pluto) und im Meere (als Neptun) regiere. Aus dieser Ursache, weil es ja nur Ein Gott sey, der in den drei durch das Loos getrennten Theilen der Welt die Herrschaft führe, habe wohl der, so das Bildniss verfertigt, demselben drei Augen zum Sehen gegeben. In ähnlichem Sinne spricht auch der Platonische Philosoph Proclus von einer demiurgischen Trias (τριὰς δημιουργική), deren Theile die drei Zeus seyen, der erste, vorzugsweise so benannt, der zweite, Zeus Poseidon, der dritte, Zeus Pluto. Denn in dieser ganzen Trias sey Zeus der Vater, Poseidon die Kraft (δύναμις), Pluto der Geist (νοῦς) [1]. Wir haben also in diesen ältesten Tempelbildern eine Ahnung von der einen, allwirksamen Kraft, die Alles, was ist und lebet, wirkt, hält, bindet und einiget; wir haben eine uralte Anschauung von einer kosmischen Trias, einer Dreieinheit, die hernach aus einander fährt, und der Erde, dem Meer und dem Himmel einen Juppiter liefert. Diese Hellenische Trimurti, dass ich so spreche, ging freilich unter, als die Kunst der Hellenen sich bis zu der Höhe erhoben hatte, dass Phidias seinen Zeus als Hellenenkönig zu Olympia darstellen konnte.

Noch ein anderes Schnitzbild mag uns diese Ansicht des Griechischen Volkes von seinem Zeus oder Gottvater erläu-

bündiger vorgetragen worden. Ich muss daher meine Leser bitten, mit dem Nachfolgenden zu vergleichen, was oben in den Abschnitten, betitelt Hieratische Poësie und Hieratische Bildnerei über die *Vorstellungen vom hellenischen Zeus* gesagt worden ist (I. S. 21 ff. und S. 29 ff. dieser *dritten* Ausg.).]

1) Ich habe diese Stelle aus dem Commentar zu Plato's Cratylus in den Anmerkk. zu Cic. de N. D. III. 21. p. 584. zum Theil mitgetheilt.

tern. In Olympia war ein Standbild des Zeus, ein Weihgeschenk der Metapontiner, von dem Aegineten Aristonus gefertigt. Das Gesicht gegen Morgen gewandt, hatte er auf der einen Hand einen Adler, mit der andern führte er den Blitz; sein Haupt schmückte ein Kranz von *Frühlingsblumen* [1]. Hier haben wir also einen *Juppiter vernus*, wie Juvenal a. a. O. sich ausdrückt, einen Juppiter des Frühlings; und wir finden hier eine leise Andeutung, dass die drei Augen des Zeus *πατρῷος* zu Larissa eben so wohl auch auf die drei Jahreszeiten bezogen werden konnten und auch wohl bezogen worden sind.

So versuchte eine unbeholfene Symbolik dem religiösen Gefühl Hülfe zu leisten, und jene Ahnung von einem einzigen Unendlichen in rohen Tempelbildern zu versinnlichen. Sie stammten aus einer Zeit, als die Vielgötterei durch den Zauber der Poesie noch nicht herrschend geworden war. Hätten wir nun auch die Gebetsformeln und die Hymnen noch, die um jene ungeschlachten Pelasgischen Bilder des Gottvaters ertönten, so wäre es uns leichter, jenen priesterlichen Zeus in seiner alten Gestalt zu erkennen. Jetzt sind uns nur Schlüsse vergönnt, die wir aus einigen Fragmenten ziehen können. [S. die Dichterstellen selbst oben I. S. 22 ff. dieser 3ten Ausg.]

Später freilich erst gelangte die griechische Nation in ihren Philosophemen dahin, sich den Grund dieses göttlichen Wesens dialektisch anzugeben, oder seinen Urgrund aufzufinden, nachdem nämlich der Scepticismus sich geregt, und der Anthropomorphismus, schwankend gemacht, sich nicht mehr halten konnte. Thales und Anaxagoras waren die Ersten, welche Rechenschaft forderten über ihren Gott, und so entstand denn die älteste philosophische Schule in Ionien, obschon noch ganz priesterlich, in Versen und Bildern sich aussprechend. In Prosa sprachen zuerst Pherecydes und Py-

1) Pausan. Eliac. I. (V.) cap. 22. §. 4.

thagoras. Ersterer hatte unter Zeus (Ζήν) den Aether verstanden, d. h. den äussersten, höchsten, Alles umschliessenden Feuerhimmel, oder das Licht, als das potenzirte Urelement; eine Idee, welche Persischen Religionsideen ganz ähnlich ist, und uns an den Ursprung dieser Philosopheme aus dem Magiersystem erinnert. Eben daher stammt auch die Pythagoreische Ansicht von zwei Principien, das eine, Gott, Zeus, oder die Monas (ἡ μονάς) und das Gute (τὸ ἀγαθόν) — der νοῦς. Ihm steht die δυάς, die Zweiheit, als Grund der Materie und auch des Bösen, gegenüber (vergl. Stobaei Eclogg. I. p. 59.). Uebrigens ist es bekannt, dass die Pythagoreer auch von einer Burg des Zeus (Ζανὸς πύργος) und von einer Διὸς φυλακή oder Warte des Zeus, nämlich von der Vesta oder dem Centralfeuer, sprachen.

Gehen wir weiter zu den Stoikern, so war hier, wenigstens bei Chrysippus, Zeus der *allgemeine Lebensquell*, die *Lebenskraft* in allen Wesen. Denn Zeus heisse er, weil er Allen das Leben (τὸ ζῆν) verliehen, Dis (Δία), weil durch ihn Alles ist [1]). Im Plato erscheint Zeus theils als Weltbaumeister, als Demiurg, theils als Providenz [2]). Was endlich

1) S. Stobaei Eclogg. I. p. 48 ed. Heeren. Ueber den Juppiter der Stoiker vergleiche man insbesondere Senecae epist. ad Lucil. IX. und dazu die Scholien Murets im dritten Bande p. 33 Opp. ed. Ruhnken. Den merkwürdigen Hymnus des Cleanthes an Zeus hat uns ebenfalls Stobäus aufbehalten in den Eclogg. I. p. 30 sqq. Heeren. und sonst noch oft edirt s. Fabricii Bibl. gr. III. p. 553.), auch ins Deutsche übersetzt von Herder in den Zerstreuten Blättern II. p. 209. [Griechisch und Deutsch von Mohnike, Greifsw. 1814.] Man achte hier vorzüglich auf den ethischen Geist, worin Zeus aufgefasst ist. Ich verweise hierbei auf die neulich erschienene Schrift von *Schwabe:* Specimen theol. exhib. Κλεάνθους ὕμνον εἰς Δία, cum discipl. christ. comparat. induct. etc. Jenae 1819. [Verbessert in Boissonadii Poëtarum graecorum Sylloge Tom. VIII.; vergl. auch Petersen Cleanthis Stoici hymnus in Jovem auctori suo vindicatus. Hamburg. 1829.]

2) S. Plato's Timäus und auch den Phädrus cap. 26. p. 246. p. 41 Bekker. vergl. Stobaei Eclogg. I. p. 51. In der angeführten berühmten

die Neuplatoniker betrifft, so führt Plotinus sehr oft die Platonischen Ideen vom Juppiter aus (z. B. p. 298. p. 403. p. 551.), die ich eben deswegen als bekanntere Vorstellungsarten übergehe. Als Beleg der alttheologischen (Orphischen) Ausdrucksart, zu der diese Philosophen häufig wieder zurückkehrten, theile ich einen Satz des Porphyrius mit, den uns Stobäus aufbehalten: „Zeus also ist die ganze *Welt*, das *Thier aus den Thieren* (ζῶον ἐκ ζώων), der Gott aus den Göttern; Zeus aber auch, in so fern er die *Intelligenz* (νοῦς) ist, durch welche er *Alles* hervorbringt. *Denn durch die Ideen bildet er die Dinge*)ὅτι δημιουργεῖ τοῖς νοήμασι)" [1]). — Dieser Zeus ist also die höchste Ordnung in der wirklichen Welt, wie Kronos die höchste Ordnung in der intelligiblen Welt (νοϊκῇ) ist. Zeus und seine Burg sind nur ein leiblicher Ausdruck für die Einheit der wirklichen Dinge der Welt, in ihm erst erhalten alle Dinge ihre Einheit und bestehen nur in ihm, dem grossen Naturleibe, dem Adam Kadmon, dem Welt-Gottmenschen [2]). In dieser Eigenschaft geht aus seinem Haupte her-

Stelle des Phädrus, wo Zeus der grosse Anführer im Himmel heisst, hatten viele alte Schriftsteller Zeus als *Sonne* genommen (s. die Stellen bei Ast im Comment. p. 297. und in den Additamm. ad calc. Reipubl. p. 654 sq.). Da wir aus den orientalischen Religionen her uns gewöhnt haben, die *Sonne* auch als *Intelligenz* oder *Geist* zu denken, so will ich nichts weiter als die kritische Anmerkung hinzufügen, dass einige Erklärer in die Stelle des Plato sogar ὅ ἐστιν ἥλιος einschieben wollten, wie man aus dem Verfolg der Stelle des Eustathius ad Odyss. M. p. 476. sieht; welche Ast nicht ganz mitgetheilt hat. [Jetzt bemerke ich, dass diese Combinationen von Natur und Geist sich besonders deutlich in dem uralten *Zeus Talaeos dem Gesetzesdämon der Kreter* herausstellen; s. oben I. S. 40 ff. 3ter Ausg., wo sie dargelegt worden sind.]

1) Aus der verlorenen Schrift des Porphyrius περὶ ἀγαλμάτων, bei Stobäus Eclogg. I. p. 45 Heer.

2) S. Achilles Tatius Isagog. in Arati Phaenom. p. 123. (in Petavii Uranolog.) „Aratus scheint die Stellung (θέσιν) des Ganzen dem Juppiter beizulegen, die Erzeugung und Ersinnung desselben aber dem Asträus — wenn er nicht etwa den Asträus als den Schöpfer (ποιητὴν

vor die Athene (Ἀθηνᾶ), die ewig keusche Jungfrau Minerva, die Einheit, die sich ihrer selbst als Weisheit bewusst ist, und dem gemäss handelt. Sie kennt sich selbst, sie handelt nach ihrem Bewusstseyn, sie ist das weise Beginnen und kluge Vollenden, die personificirte Kriegsweisheit und der Sieg, welcher der Strategie folgt, und steht so auf der einen Seite als ideelles Wesen, auf der andern Here-Juno, während Zeus in der Mitte steht [1]). Zeus zeugt nun mit der Juno den *Mars* Ἄρης oder Ἐνυάλιος, d. i. die Stärke des Eisens, aber auch die blinde Kriegswuth und die rohe Gewalt, welche besiegt wird und weichen muss, wenn Minerva mit ihrer Weisheit die Feinde angreift. Einen dritten Sohn gebiert dem Zeus Semele; sie die personificirte Erde, er der Vater: Aether, als Blitz und als himmlisches Feuer. Weil aber die Erde zu ohnmächtig ist, die ganze Herrlichkeit des Strahls zu tragen, so geht sie unter, und wendet sich auf längere Zeit der unterirdischen Nacht zu. Semele stirbt, aber den unreifen Sohn *Dionysos* verbirgt Juppiter in seine Hüfte, und er wird so der Sohn seiner Lenden in ganz besonderem Sinne. Endlich geht er hervor aus den Hüften als die personificirte Vielheit, als Natur. Es genüge hier, diese Eine Ansicht von Bacchus Geburt und Wesen anzudeuten. Bei den Dionysischen Religionen im dritten Theile muss doch davon ausführlicher die Rede seyn.

Ist aber Zeus die Einheit, so ist er auch zugleich die Vielheit, indem diese in der Einheit begriffen ist. Mit andern Worten: Zeus, der schon zu Dodona und in Arcadien vom Dionysos kaum unterscheidbar war, ist zugleich die formenreiche bunte Natur oder Dionysos, nämlich er ist es *potentiâ,*

der Sterne, den Juppiter aber als den *Anordner* (κοσμητήν) derselben darstellt."

1) S. meine Meletemm. I. p. 45. [In einer Capelle auf dem Capitolium standen die Bildsäulen so: Minerva rechts, Juno links, Juppiter in der Mitte, Lactant. I. 2. *Guign.*] Mehr davon im Verfolg.

nicht actu. Die Natur, als werdend gedacht, entwickelt sich (wie auch viele alte Philosophen eine Dreiheit von Weltpotenzen annahmen) in einer Dreiheit von Zeiten. Dies ist das alte natürliche *Jahr.* Darum hat Zeus als Jahr auch drei Gesichter, weil er das in die drei Jareszeiten geordnete Jahr bezeichnet, weil er die Ordnung ist. Er hat die grosse Eintheilung (μοῖρα), und ist es selber das Eintheilungsprincip kalendarisch gedacht. Dies stellt sich nun in der Cretensischen Theogonie folgendermassen: Zeus hat drei Töchter, die *Horen* (Ὧραι), welche er mit dem Urgesetz, mit der Themis, erzeugt: Δίκη, das *Recht* (als menschliches), Εὐνομία, die *Gesetzmässigkeit*, das Wohlgeordnete in der Gesetzespflege, und Εἰρήνη, der *Frieden*, der nach dem Sommer, wo die Kriege geführt werden, eintritt. In dieser Hinsicht heisst *Zeus* Μοιραγέτης (höchster *Schicksalslenker*), der Gesetzgeber der grossen Eintheilungen, welche sein Werk sind. Diese Horen sind, wie bemerkt, calendarisch gefasst, die *drei Jahreszeiten*, und ethisch genommen den Titanen, jenen blinden, regellosen Naturkräften, den Feinden aller Ordnung, entgegengesetzt; sie sind die geordneten, gleichmässigen, in einander übergehenden Strebungen in der Natur, die Ordnungsstifterinnen, die Beförderinnen der Cultur und des Ackerbaues [1]).

Ehe ich weiter schreite in der Betrachtung des Zeus und seine Idee zu entwickeln suche, kann ich nicht umhin, wiederholt den allgemeinen Satz ins Gedächtniss zurück zu rufen, dass es der Orient und namentlich Kleinasien war, von wo aus Griechenland viele Vorstellungen und Bilder von seinen Göttern und deren Verehrung erhielt. Dort in Kleinasien, bei dem kriegerischen Volke der Carer, die sich auch mit den Griechen vermischten, hatte man einen Zeus *Labrandeus* (Λαβρανδεύς). Der Name kommt wahrscheinlich von λαβρύς,

1) Man vergleiche Th. I. pag. 165 f. 2ter Ausgabe die Formeln der Atheniensischen Gebete zum Juppiter Pluvius und zu den Horen.

die Kriegsaxt [1]); denn ein kriegerisches Volk denkt sich seine Götter als Krieger. Es war dieser Zeus der Carer ein kriegerischer Zeus, ein Kriegsgott, in seiner Idee dem Mars zu vergleichen (*Ζεὺς στράτιος*). Dargestellt wurde er als ein schöner, bärtiger Mann, mit der doppelten Streitaxt in der Hand [2]). Es ist aber im Grunde derselbe Zeus, der auch unter dem Namen *Chrysaoreus* vorkommt, worauf ich bei der Cerealischen Religion zurückkommen werde. Er ist ferner auch derselbe mit *Ζεὺς ἄκριος* und *κεραύνιος*, der auf den Höhen thront, und von hier aus Donner und Blitze sendet, der durch seine Donnerkeile die Wolken zerspaltet, und in starken Regengüssen herabfährt (*Ζεὺς καταιβάτης* [3]), Juppi-

1) S. Jablonski de ling. Lycaon. mit Te Waters Zusätzen p. 87.

2) Die Angaben hierüber, so wie die weitere Ausführung der in diesem kriegerischen Zeus der Carer (ganz ähnlich dem *Ζεὺς Ἄρειος* der Epiroten, bei Plutarch. Pyrrh. cap. 5) enthaltenen Ideen und Vorstellungen, folgen im vierten Theile. Ich will hier nur einige Citate zum Nachlesen beifügen: Herodot. V. 119. mit den Auslegern; vergl. jetzt auch Siebelis ad Demonis Fragmm. p. 21. 82 sq.

3) S. Petri Burmanni Jupiter Fulgurator, Leidae 1734. und meine Meletemm. T. I. p. 19. — Erinnern wir uns hierbei, dass der Winter als ein kämpfender Unhold und Dämon Briareus genommen (Symb. II. p. 429. 2ter Ausg.), dass Juppiter als der Eröffner des neuen Jahres im Frühling vorgestellt ward (s. vorher), und dass im ältesten Jahresanfang, im Frühling, die Völker zu Felde zogen, dann wird uns der Zusammenhang dieser Vorstellungen von einem Juppiter, der Anführer im Kriege ist, *weil* er Eröffner der Pforten des Jahres ist, begreiflich werden; Vorstellungen, ohne die auch der rettende *Juppiter pluvius* an der Antoninischen Säule so wenig als das Schliessen des Janustempels beim allgemeinen Frieden verständlich sind. — Hierher gehört Zeus der Stifter von Friede und Eintracht, von dem Aeolischen *ὅμολον* (d. i. *τὸ ὁμονοητικὸν καὶ εἰρηνικόν*) genannt *Ὁμολώϊος*. Unter diesem Namen ward er in Böotien, besonders in Theben, aber auch in Thessalien verehrt. Es gab auch ein Fest Homoloïa. Auch Ceres und Pan werden mit diesen Epitheten bezeichnet (s. Photii Lex. p. 243. Suid. in voc. und dazu Reinesius und Müller in Observv. p. 185. Scholiast. Theocrit. VII. 103. und dazu Kiessling p. 918. und Siebelis zu Istri Fragmm. p. 56. 57.).

ter pluvius), in Regengüssen oder in milden Frühlingsregen, welche den Schnee von den Bergen herabschwemmen und die Erde befruchten. So wird er endlich zur linden, lauen Luft, welche Fruchtbarkeit bringt, und so hiess er z. B. bei den Cretern der linde, milde, sie beglückende, ihnen Heil und Segen, zu Hause Fruchtbarkeit, im Felde Sieg verleihende Gott, ἤπιος [1]); aber den andern, den Feinden seines geliebten Volkes, ist er schrecklich und furchtbar, er schmettert sie mit unwiderstehlicher Macht darnieder, rächend sein getreues Volk, dem er der *milde* ist. In dieser Beziehung, als eine den Feinden furchtbare Macht, heisst er dann Ζεὺς Ἀλάστωρ (vindex), ein *bitterer* Genius, πικρὸς δαίμων, wie Hesychius dieses Wort erklärt [2]). Als Juppiter ultor (Ἀλάστωρ), als rächender Gott, ist er Ζεὺς Μήστωρ, er sendet den Feinden panischen Schrecken und Furcht, so dass sie gescheucht vor seinem Dräuen fliehen [3]). Seinen Günstlingen aber ist er Ζεὺς Φύξιος [4]), d. i. der die Feinde zum Weichen, zur Flucht zwingt, aber auch der seinen Getreuen, wenn sie in Noth sind, wenn sie eingeschlossen nicht mehr zu entfliehen vermögen, durch seinen klugen Rath dennoch

1) S. Etymolog. magn. p. 434. Zonaras Lex. gr. p. 1001. Nicetas in meinen Meletemm. I. p. 18.

2) S. Hesychius I. p. 219. und daselbst Alberti. πικρός d. i. *herb, bitter, scharf*, wie die zweischneidige Axt, die er führt. [Ueber ἀλάστωρ, ἀλιτήριος, παλαμναῖος vgl. Wyttenbach ad Plutarchi Quaest. Graecc. XXV. Animadverss. p. 66 sq.]

3) Ζεὺς Μήστωρ φόβοιο, Iliad. VIII. 22. vergl. mit andern Stellen, z. B. ibid. 108. VI. 97. S. Apolloni Lex. Homer. p. 459 Toll. Er heisst aber auch als Berather Μήστωρ. Apollon. Lex. Homer. p. 669. und Heyne Obss. ad Iliad. IV. 328. VII. 366. und VIII. 22.

4) ὁ δυνάμενος ποιῆσαι φυγεῖν τὸν κίνδυνον, Philemon. Lex. Technolog. p. 113. Es werden daselbst noch mehrere Epitheta des Zeus erklärt. Ueber den Z. φύξιος hat der Scholiast des Apollonius Rhod. IV. 699. Uebereinstimmendes. Auch führte Zeus den Namen φύξιος, weil die mit einer Blutschuld Behafteten zu ihm flüchteten (Kuhn zum Pausanias III. 17. p. 252.).

STAATSBIBLIOTHEK BAMBERG

einen Ausweg bereitet und sie so rettet. Indem er aber von Knechtschaft befreiet und die Fesseln der Nationen löset [1]), ist er *Ζεὺς ἐλευθέριος*, *Juppiter Liberator;* aber auch im höheren Sinne der, welcher die Seele aus dem Kerker des Leibes befreit, welcher sie aus allen Mühseligkeiten des Lebens hinüber in ihr wahres Vaterland zurückführet [2]).

Aber jener Zeus *Μοιραγέτης* [3]), den wir eben als Eintheiler und Ordner der Zeiten und Vater der Horen gesehen, ist auch *Schicksalslenker*, aber mehrentheils nicht sowohl Entscheider und willkührlicher Spender der Schicksale, als nur Austheiler derselben, Verleiher dessen, was die *Μοῖρα* unabänderlich verfügt hat (vgl. ob. p. 70. oder II. p. 457 2. Ausg. die Homerischen Vorstellungen); er ist das Werkzeug einer allwaltenden höheren Macht, eines unergründlichen blinden Fatums, und in dieser Beziehung heisst er *Νεμέστωρ*, welcher jedem zutheilet, was ihm gebuhret, oder auch *Ταμίας*, der *Schaffner*, welcher ein ihm anvertrautes Gut verwaltet. Die Macht aber, welche (in anderer Beziehung mit ihm identisch, in der gewöhnlichen Vorstellung ihm übergeordnet) ihm dasselbe anvertraut, ist die *Μοῖρα*, die über Alles herrscht und Alles bestimmt, die den Zeus nur zum Vollstrecker ihres Willens gemacht hat. Zeus hat nur die Waagschaale für das Leben und den Tod der Sterblichen, er kann im Kampfe blos

1) Pausan. IX. 2. 4 und 5. Pindar. Olymp. XII. 1. und Jacobs Animadvv. ad Antholog. gr. T. VI. p. 227. [*Ζεὺς ἐλευθέριος* erscheint auf einer unedirten Münze der Aetnaeer (*Αἰτναίων*, d. i. der Bürger des Sicilischen Catana, früher Aetna genannt) s. Jos. Alessi im Bulletino dell' Instit. archeol. 1831. nr. XII. a. p. 199 — 202.]

2) Lipsius ad Tacit. Annal. XV. 64. und XVI. 35. Hiermit war nun der Begriff Zeus des *Retters* (*σωτήριος* oder *σωτήρ*) manchmal nahe verbunden. Ueber das letztere Epitheton s. überhaupt Pausan. IV. 31. 5. Aristoph. Plut. 878. 1176. und Wesseling ad Diodor. Sic. IV. 3. Auf die politische Idee des *Ζεὺς ἐλευθέριος* werden wir am Schlusse hinweisen.

3) Pausan. Phocic. (X.) 24. §. 4. und Böttiger Kunstmythologie des Zeus p. 27 ff.

die Seelenwaage prüfen, um zu bestimmen, wer sterben und wer leben soll.

„Jetzo streckte der Vater hervor die goldene Waage,
Legt in die Schaalen hinein zwei finstere Todesloose,
Dieses dem Peleionen und das dem reisigen Hektor,
Fasste die Mitt' und wog: da lastete Hektor's Schicksal
Schwer zum Aïdes hin, es verliess ihn Phöbos Apollon“ [1]).

1) Homer. Iliad. XXII. 209 ff., s. ebendaselbst VIII. 69. und meine Note zu Cicero de N. D. I. 15. p. 68 sqq. Nämlich das Fatum hatte in seiner doppelten Beziehung zwei Symbole, welche die Philosophen von den theologischen Attributen des Juppiter entlehnten. Als Caussalnexus der wirklichen Dinge betrachtet ward es durch die goldene Kette des Zeus (ἄλυσις) versinnlicht; als Verhängniss, oder als das unbegreifliche austheilende Princip (μοῖρα), durch die Waagschaalen des Zeus (*Διὸς τάλαντα* oder *Διὸς ζυγά*). Diese Ideen wurden auch astronomisch angeschaut, und das Zeichen der Waage am Himmel wurde bald *Δίκη*, Justitia, genannt, bald *Asträa, Juppiters* und der *Themis* Tochter (Hygin. poet. astronom. 28. p. 477 Staver. mit den Auslegern). [Man vergl. Cic. Acad. I. 7. 28. und Baguet zu den Fragmenten des Chrysippus p. 174.]

§. 4.

Zeus als Rechtsquelle und Rechtskörper.

Mit den Worten βασιλεύς und πατήρ, d. i. König und Vater [1]), Beiwörtern, welche dem Zeus in Hymnen, Gebeten und sonstigen Anrufungen beigelegt werden [2]), eröffnet sich uns nun eine ganz neue Begriffsreihe, die wir erfassen müssen, um den Zeus als den idealen Mittelpunkt des ganzen bürgerlichen Lebens zu begreifen. Der Begriff, wonach Zeus als *König* gedacht wird, hat sich aus dem des *Hausvaters* und

1) Es wurde bereits Th. I. p. 166. not. 277 2ter Ausg. bemerkt, dass Zeus vorzugsweise *Vater* in Gebetsformeln genannt ward. Darauf sollte man doch um so mehr achten, je vielfältiger die Erklärungen sind, welche man bis auf den heutigen Tag von dem Namen Ζεύς und Ζάν versucht hat (s. I. pag. 170 ff. 2ter Ausgabe.). Wir werden gleich sehen, dass Plato in diesem Namen ganz vorzüglich die Bedeutung *des Lebens* findet. Und ich möchte wohl Jeden auffordern, einen Begriff anzugeben, der alles das Viele, was der Grieche in seinem Zeus sich dachte, erschöpfender darstellte; aber man vergesse auch den Namen Δίς nicht, so wenig als Plato ihn vergisst. Beides nun zusammengefasst, was wird man in der Kürze Besseres sagen können, als: Zeus war eben das *waltende Leben* beides der *Natur* und des *Geistes?*

2) So wie ἄναξ z. B. in dem Gebet des Achilles (Iliad. XVI. 238 sq.). Auch ward er in Eidsformeln zu Athen so genannt. Auch hiess er ἄναξ ἀνάκτων (Aeschyl. Supplicc. vs. 532.). Zuweilen werden beide Ausdrücke ἄναξ und βασιλεύς verbunden gebraucht (Aeschyl. Pers. vs. 5. vergl. Spanheim zum Callimach. Jov. vs. 2.). Besonders ward Zeus zu Athen *König* genannt; vergl. Spanh. ad Aristoph. Plut. vs. 1096. [Vergl. Cic. de Republ. I. 33. p. 131 sq. ed. Moser: „Cur enim *regem* appellem Jovis optimi nomine hominem“ etc.]

Hausherrn organisch entwickelt, wie aus dem Patriarchalregiment die Griechischen Vorstellungen von den Königen selbst. Man könnte sagen, in dem Namen Anax (ἄναξ), vom Zeus ganz besonders oft gebraucht, liegen noch beide Begriffe in ihrer Ursprünglichkeit verbunden; und wollte man auf die alt-Attischen *Anaces* (Horte), welche auch Ehegötter waren, verweisen (s. oben p. 26.), so liesse dies sich noch mehr bestätigen. Hier will ich einige andere Andeutungen niederlegen: Den Gegensatz bürgerlichen Vereins erblicken wir in der Schilderung des Cyclopischen Lebens beim Homer (Odyss. IX. 114 ff.):

— — „und jeder richtet nach Willkühr
„Weiber und Kinder allein; und niemand achtet des andern“ [1]).

Zustand der blinden Gewalt und Geistosigkeit (ἀνοησία, wie Kronos denn wirklich von den Alten gedeutet war — es war die blinde Zeit und die blinde Gewalt der Urwelt). Dieses Walten (θεμιστεύειν) der isolirten Hausväter nennen die Griechen treffend τὸ οἰκοκρατεῖσθαι (Eustath. zur angeführten Stelle), und setzen ihm das κοινῇ πολιτεύεσθαι entgegen. Letzteres wird nun zuerst in den Zeus gesetzt. Auf die rohe sorglose Oekokratie folgt die weise πολιτεία; und Zeus ist der erste πολιεύς, d. h. er ist *Burgherr*, worin die Begriffe des *Hausvaters* und des *Regenten* (*Königs*) noch verbunden sind. Von dieser Vorstellung eines ersten Hausvaters und Hausherrn entspringen nun alle abgeleiteten Begriffe des Familien- und Bürgervereins, und der Gedanke an Zeus lebt und wirkt in ihnen allen fort. Er ist der Mittelpunkt der dreierlei Arten von Gemeinschaften, die die alten Griechen als ursprüngliche setzten, der πάτρα, der φρατρία und der φυλή (Dicäarchus ap. Steph. Byz p. 632 Berkel.). Ich will hier nicht in die verschiedenen Bedeutungen, die sich nach Zeit und Ort an diese Namen geknüpft haben, weiter eingehen (man vergl. darüber die Scholiasten des Pindarus Pyth·

1) Dieselbe Sage ist von einer andern Seite betrachtet worden oben im Allgem. Theil I. S. 11 ff. 3ter Ausg.

VI. 5. und die Ausleger zu Nem. IV. 79. und Müller in Aegineticis p. 138 sq.) — genug, im Zeus πολιεύς und πατρῷος werden alle Rechte und Pflichten, die die Mitglieder der Phratrien, der Phylae, der Geschlechter (γένη) gegen einander zu beobachten haben, gleichsam verkörpert; und so nimmt der Gott von diesen Familien- und bürgerlichen Eintheilungen mehrere Beinamen an. Auf dem Grunde dieser natürlichen und volksmässigen Begriffe erbauten nun auch die Philosophen manche ihrer Lehrgebäude. In diesem Sinne redet z. B. Plato vom Zeus als *Vater* und als *König*. Im Cratylus, wo der Philosoph die Namen Ζεύς und Δίς erklären will, sagt er: „Die einen nämlich nennen ihn Zeus, die Andern Dis; stellt man aber beide zusammen, *dann offenbart er uns das Wesen des Gottes*, welches ja eben, wie wir sagen, ein Name soll ausrichten können. *Denn keiner ist für uns und Alles insgesammt so sehr die Ursache des Lebens, als der Herrscher und König über Alles*" (Platon. Cratylus p. 396. p. 45 Hdf.). Wie nun aus der einen Grundidee des Zeus als des *Lebensquells* das Dogma von der *Weltseele* ganz folgerecht (und auch im Sinne der morgenländischen Priesterlehre) entwickelt wird, eben so folgerichtig bildet sich aus der Vorstellung Zeus des *Königs* die andere Idee von einer kosmischen Intelligenz oder von einem allgemeinen höchsten *Weltgeist* (νοῦς) als demjenigen, worin wir den Grund erkennen von Allem, was in der Natur, in der Folge der Jahreszeiten und in der ganzen Wohlordnung der natürlichen Dinge vernunftmässig erscheint. In diesem Sinne bildet Plato im Philebus (p. 30. p. 247 sq. Bip. p. 171 sq. Bekker.) seinen Zeus aus, indem er unter andern sich so ausdrückt: „Somit wirst Du sagen müssen, es lebe in Juppiter eine *königliche Seele* und ein *königlicher Verstand*" (βασιλικὴν μὲν ψυχὴν, βασιλικὸν δὲ νοῦν). Auf diese und ähnliche Sätze wurde das immer weiter fortgebildete neu-Platonische Dogma vom Verstand als König (νοῦς βασιλεύς) gegründet. Beide Begriffsreihen beruheten auf orientalischen Anschauungen, die wir oben bei den Ae-

gyptischen und Asiatischen Religionen angedeutet haben. Hier wollen wir die *populäre* Vorstellung vom Griechischen Zeus als Hausvater und als König in kurzen Umrissen andeuten.

Zeus, durch Rheas List vor der verzehrenden Gewalt des Kronos geborgen [1]), wird zwei Ammen anvertraut, der *Ἴτη* (Andere *Ἴδη*) und *Ἀδράστεια*. „Es geben aber die Alten, sagt Plutarchus, dem Zeus zwei Ammen, die Ida und Adrasteia, gleichfalls dem Apollo zwei, die Aletheia und Korythaleia, Dionysus aber hat mehrere, weil dieser Gott auf mehrfache Weise erzogen, gebildet und seine Natur gemildert werden muss“ [2]). Auch Callimachus singt: „Dich schläferte ein Adrastea in der goldenen Wanne“ [3]). Nicht minder be-

1) Die Umstände von Juppiters Errettung durch den untergeschobenen Stein wurden im zweit. Th. p. 438 2ter Ausg. nach der Theogonie bemerkt. Hierher gehört jetzt folgende Stelle im Lexic. rhetor. (in Bekkeri Anecdott. graecc. Tom. I. p. 224.): *Βαίτυλος λίθος· οὕτως ἐκαλεῖτο ὁ δοθεὶς τῷ Κρόνῳ ἀντὶ τοῦ Διὸς, παρὰ τὸ τύλον ὄντα κεκρύφθαι.* Juppiter wurde auch selbst als ein Stein verehrt. Das war der *Ζεὺς Κάσιος*, als unförmlicher, wohl auch kegelförmiger Stein vorgestellt. — Ueber den Juppiter Idäus vergl. man die Ausleger zum Propertius III. 1. 27.

2) Plutarch. Sympos. III. 9. p. 657 E. p. 681 Wyttenb.: *Ὅτι δοκοῦσιν αὐτῷ καὶ οἱ παλαιοὶ τοῦ μὲν Διὸς δύο ποιεῖν τιθηνάς, τὴν Ἴδην* (Andere *Ἴτην*) *καὶ τὴν Ἀδράστειαν· ἀμέλει δὲ καὶ τοῦ Ἀπόλλωνος δύο, τὴν Ἀλήθειαν καὶ τὴν Κορυθάλειαν· τοῦ δὲ Διονύσου πλείονας, ὅτι δεῖ τὸν θεὸν τοῦτον ἐν πλείοσι μέτροις νυμφῶν τιθασσευόμενον καὶ παιδευόμενον, ἡμερώτερον ποιεῖν καὶ φρονιμώτερον.* Pausanias Arcad. cap. 47 2. kennt aber doch mehrere Ammen des Zeus, darunter die *Neda* (*Νέδα*); s. meine Anmerkung zu Cicero de N. D. III. 21. p. 592. [und vergl. oben über den *Arkadischen Zeus* §. 2. dieser dritten Ausg. Die angeführte Stelle des Plutarchus und die Begriffe von der Ite (Ide, *Ἴδη*, *Εἴδη*) von der Adrastea und von der Dike (*Δίκη*) habe ich in einer Anmerkung zum Plotinus III. 2. 13. — Annott. p. 148 sq. ed. Oxon. erläutert.]

3) Hym. in Jov. 47 sq.

— — *σὲ δὲ κοίμισεν Ἀδρήστεια*
Λίκνῳ ἐνὶ χρυσέῳ·

Hier bemerkt der Scholiast, dass die Adrastea *Schwester der Cureten*

merkenswerth ist die Stelle des Proclus: „Der Demiurg, wie Orpheus sagt, wird von der Adrastea aufgezogen, mit der Ananke aber zeugt er die Heimarmene" [1]. Ueber diese Verbindung erklärt sich Zoëga in den Abhandll. p. 54. so: „Die Ordnung der von den Menschen unabhängigen Dinge ist der Grundbegriff von Allem. Sie, als *ewiges Gesetz* gedacht, heisst eigentlich *Themis*, als das Wesen der vollkommensten Gerechtigkeit, *Dike*, als abgebildet in der Schönheit des Firmaments, *Adrastea*, als nothwendig und unveränderlich, *Ananke*, und als scheinbar zufällig und wandelbar, *Tyche*". Ferner (p. 56.): „Gehen wir zurück auf die Geschichte des Bildnisses der Göttin von Rhamnus [2], wie ich sie gefunden auf den Säulen des dritten Thot, Bruder des Thot, den die Griechen Asklepios nennen. Unter den ältesten Gottheiten der Kekropiden war *Athor* oder *Adra*, die sie nachher *Adrasteia* genannt haben, die Mutter des Mondes und der Dioscuren, Tochter des Okeanos, und sie selbst die Nacht, nicht die Göttin des Schicksals, sondern die Mutter der Schicksalsgötter, aus deren Schooss Phosphoros hervorgeht, und Hesperos versenkt sich in ihre Arme, und um den Kranz ihres Hauptes kreisen die Hirsche der Io" [3]. Wiewohl die Hauptideen Zoëga's

sey. Vergl. auch Spanheim zu dieser Stelle und Zoëga in den Abhandll. herausgeg. von Welcker p. 41 ff. p. 60 ff.

1) S. Proclus in Tim. V. p. 323: *ὁ δημιουργὸς, ὡς ὁ Ὀρφεύς φησι, τρέφεται μὲν ὑπὸ τῆς Ἀδραστείας, σύνεστι δὲ τῇ Ἀνάγκῃ, γεννᾷ δὲ τὴν Εἱμαρμένην.*

2) Vergl. auch Suidas in *Ῥαμνουσία Νέμεσις· Ἱδρύσατο δὲ αὐτὴν Ἐρεχθεὺς μητέρα ἑαυτοῦ οὖσαν.* [S. jetzt meine Recension in den Münchn. Gel. Anzeig. 1838. Nr. 23. 24. S. 191 ff. — Ich werde auf diesen Gegenstand im Abschnitte von der Pallas-Athene und von der Aphrodite zurückkommen.]

3) Vergl. auch p. 41. ebendaselbst, wo er von der Aegyptischen Athor und von der Astaroth in Phönicien „mit dem Aegyptischen Hauptbegriffe der Nacht, als der Mutter aller Dinge" spricht. S. Symbol. II. Th. p. 239 ff. 3ter Ausg.

gewiss richtig sind, so sind mir doch einige Bemerkungen eingefallen, die ich dem unparteiischen Leser zur Beurtheilung hier vorlegen will. So muss ich vorerst fragen, ob denn jene Ἀδράστεια von den Griechen nach ihrer Sprache und ihren Begriffen nicht so gewendet war, dass sie die ***Rathschläge der Menschen rückgängig*** oder ***vergeblich*** macht, zumal da dies im Begriffe von ἄδραστος liegt? Ferner nennt auch Apollodorus (I. 1. 7. p. 7 Heyn.) die Ἴδη neben der Adrastea als Tochter des Melisseus und Juppiters Amme. Sollte nun die Lesart der Handschriften in der oben angeführten Stelle des Plutarchus richtig seyn, so müsste man annehmen, es habe eine alte Form ἰτός gegeben für die nachherige ἴτης, d. i. *unternehmend, dreist, unerschrocken* [1]). Alsdann käme der

1) S. Plato Sympos. cap. 29. und dazu die Scholien p. 48 Ruhnk., wo es durch θρασύς erklärt wird; vergl. Aristotel. Problem. XXIX. 1., wo es in gutem Sinne genommen wird, und Schleussner Curae noviss. in Photii Lexic. p. 86. Schowii Specim. nov. edit. Photii Lex. p. 127. Es würde mich zu weit führen, wenn ich die Mythen von der Erziehung des Zeus bemerken wollte. Der Leser wird beim Spanheim zum Callimachus in Jov. das Meiste beisammen finden. Anderes muss ich im Capitel von der Ceres und Proserpina ohnehin berühren. Der genannte Ausleger drückt sich zum vs. 47. einmal etwas sonderbar aus: — et Idam, ut ibi legitur, *seu* Nedam, als ob er nur eine Variante darin erkennen wollte. Doch man vergl. denselben zu Vers 33. — Die andere durch die Handschriften gerechtfertigte Lesart hat Wyttenbach beibehalten. Dies ist sehr zu billigen. Wahrscheinlich war auch dieser mysteriöse Name, wie die meisten dieser Art nach der Mysterien Weise, vieldeutig. Der erste natürliche Gedanke bei dem Namen war an das *Waldgebirge* Ida; wie ja auch Hesiodus den andern Berg in Phrygien malt (Theog. 1009. Ἴδης — ὑληέσσης), und Herodotus (VII. 111.) braucht das Wort ἴδη im Plural und appellativisch so. Das waren natürliche Allegorien: Zeus, *das Leben der Natur*, hat einen Fluss Neda und ein Waldgebirg Ida zu Ammen, er zieht seine Lebenskräfte aus hoher Luft und Bäumen und aus Quellen. — Sprach und schrieb man aber den Namen anders, so konnte man in der Amme Ite an die Kraft und Begeisterung denken, die zu kühnen Thaten antreibt. — Man sollte immer, wo

Doppelbegriff sehr passend heraus: Ἴτη die *Unternehmende, That befördernde;* Ἀδράστεια die *Hindernde, Rathschläge rückgängig machende, sie zernichtende.* Diese beiden widerstrebenden Kräfte werden also dem Knaben Zeus zugesellt. Denn die Thatlust (Ἴτη) beschliesst Manches zu rasch, was rückgängig gemacht werden muss, was, obgleich es geschehen, ungeschehen gemacht, dessen Folgen völlig aufgehoben werden sollen (Ἀδράστεια). So erwächst der Knabe Zeus, von Ite und Adrastea auferzogen, er besteigt den Thron seines Vaters Kronos, er wird Vater der Götter und Menschen, wo ihm dann zur Seite treten: *Κράτος* und *Βία*, *Kraft* und *Gewalt* [1]), die auch dem Hephästos zur Seite stehen, als er den Prometheus anschmiedet. Mit diesen Gewalten hat sich Juppiter als oberster Gerichtshalter umgeben; als König ist er auch *Urquelle von allen Königsrechten* [2]). Denn dass die

möglich, die verschiedenen Begriffe solcher alten Namen neben einander hinstellen.

1) S. Aeschyl. Choëphor. vs. 242. Callimach. Hymn. in Jov. 67.

2) Die Elemente des Griechischen Königsrechts bestimmte der Pythagoreer Diotogenes (apud Stob. Serm. XLVI. p. 329 sq.) bündig so: Dem Könige komme zu die Kriegsführung (τὸ στρατηγεῖν), die Gerichtsverwaltung (τὸ δικαςπολεῖν) und der Gottesdienst (τὸ θεραπεύειν τοὺς θεούς). Dass dies letzte nicht uneingeschränkt zu verstehen ist, darüber belehrt uns Aristoteles (Polit. III. 14. cap. 9.). Nämlich gewisse ausserordentliche Opfer, Gelübdeopfer, mochten die Könige verrichten für die ganze Bürgerschaft. Auch ist es sehr natürlich, dass sie den vaterländischen Heroen und gewissen Stammgöttern werden geopfert haben. Denn wessen Opfer sollte diesen wohlgefälliger seyn, als das der Könige, die ja als Nachkommen dieser Götter oder Halbgötter galten. Es hing hier Alles an der Idee des *Erbrechts*. In letzter Quelle floss alle Königsgewalt *Διόθεν*, von Zeus, her (Aeschyl. Agamemn. 42 sq.). Das Königthum war Juppiters Tochter (*Διὸς θυγάτηρ ἡ Βασιλεία*, Schol. Aristoph. Aves vs. 1540.), und die Formel, welche Herodotus von orientalischen Königshäusern braucht (παῖς παρὰ πατρὸς ἐκδεκόμενος τὴν ἀρχήν lib. I. cap. 7.), hatte ihre volle Anwendung auf das älteste Griechenland. — Allenthalben auch hier Erbkönigthümer (πατρικαὶ βασιλεῖαι Thucyd. I. 13. ibiq. Schol.)

Könige auf Erden Quelle des Rechts und der Gesetze sind, dass sie das Scepter führen können, das verleihet ihnen Zeus, der König der Könige. So lässt Homerus den Achill von seinem Scepter sagen:

— — „und edele Söhne Achaja's
Tragen ihn jetzt in der Hand, die richtenden, welchen Kronion
Seine Gesetze vertraut" — [1]).

Als aber späterhin die Könige, die Stellvertreter dieses höchsten Königs auf Erden, abgeschafft wurden, und die Hellenischen Staaten sich grossentheils in Aristokratien oder Demokratien verwandelten, so blieb doch auch in diesen Zeus in der Andacht der gläubigen Hellenen als ältester *Stadtkönig* und *Burgherr* (wie z. B. zu Athen als *πολιεύς*, als *πολιοῦχος* [2]) lebendig. Er selber sollte nun die Stadt schützen, er

— die alle mit einander vom König Zeus oder von dessen Söhnen, den Stammheroen, ausfliessen.

1) S. Iliad. I. 238.

— — *νῦν αὖτέ μιν υἷες Ἀχαιῶν*
ἐν παλάμῃς φορέουσι δικασπόλοι, οἵτε θέμιστας
πρὸς Διὸς εἰρύαται· —

Vergl. Homerische Briefe p. 21. 22. und Callimachus H. in Jov. 79. („*ἐκ δὲ Διὸς βασιλῆες*" etc.) nebst Spanheims Bemerkungen. Daher Richter (*κριταί*) beim Hesiodus Könige (*βασιλεῖς*) heissen, *Ἐργ.* vs. 202. und in der Hauptstelle, die hierher recht eigentlich gehört, wo vom Zeus gesagt wird, von ihm gehen die geraden Rechtssprüche am besten aus (*Ἐργ.* 38. vergl. die Scholien). Hiermit hängt nun die Vorstellung vom Juppiter dem *Aufseher* zusammen. Denn wenn auch alle Götter *ἐπόψιοι* (inspectores) genannt werden (Sophocl. Philoct. vs. 1054.), so hat doch Juppiter vorzugsweise diesen Beinamen, und ein alter Dichter (beim Stobäus Eclogg. physicc. I. cap. 4. §. 9. p. 106 Heer.) sagt kurz und stark: *οὐχ εὕδει Διὸς ὀφθαλμός* „Juppiters Auge schläft nicht."

2) S. meine Meletemm. I. p. 17. und Hemsterhuis zu Aristoph. Plut. p. 261. Ueber diesen *Ζεὺς πολιεύς* vergl. noch Plutarch. Coriolan. cap. 3. Vol. II. p. 45 sqq. ed. Coray.

selbst die Obhut übernehmen, denn er ist kraft seines Königsrechtes der grosse *Δικαςπόλος*, nicht blos Gesetzesquelle, sondern auch *Gesetzesausführer*, in dessen Namen die Richter sitzen und Recht sprechen. In dieser Eigenschaft hat er zur Seite die *Δίκη* (jus) [1]), die Verwalterin und Vollstreckerin des menschlichen Rechts, und die *Ὁσίη*, die Verwalterin des göttlichen Rechts. Mit beiden umgeben ist er die Rechtsquelle für das Priesterrecht, wie für das Laienrecht der Gemeinde, Rechtsquelle und Rechtsgeber für alle Hellenen. Da nun die grösseste Versammlung der Griechen die *ἀγορά* ist, so greifen hier die Begriffe ein, die der Römer mit den Wörtern forum und forensis verbindet. Auch diese waren in einem Griechischen Juppiter verkörpert. Er hiess *Ζεὺς ἀγοραῖος*, und hatte auf dem Markte seinen Altar, z. B. zu Athen (Hesych. I. p. 62 Alb. und daselbst die Ausleger). Diesen Namen führte der Gott einmal als Beschützer der Treue und Redlichkeit im Handel und Wandel. Darüber belehrt uns eine Stelle des Theophrastus (apud Stob. Serm. Tit. XLII. p. 120. p. 281.). Beim Verkauf eines Hauses oder Grundstücks mussten Käufer und Verkäufer beim Apollo Epicomäus (*ἐπικωμαίου*, des Quartiers- oder Cantonschützers) schwören, dass es bei Kauf und Verkauf aufrichtig zugegangen. Statt dessen war in gewissen Fällen ein Opfer von Räucherwerk (*θυλήμασι*) mit diesem Eide vor dem Zeus verbunden (*θύειν τὸν ὅρκον ἐπὶ τοῦ Διὸς ἀγοραίου*). Nur unter Beobachtung dieses feierlichen Opfereides durfte die Obrigkeit den Kauf einregistriren. Hier erblicken wir in den beiden Göttern, die ins Verborgene sehen, im Juppiter und Apollo, die Garantie der Ehrlichkeit bei bürgerlichen Privatgeschäften gegeben. Als Vorsteher der öffentlichen Beredtsamkeit, die auf dem Markte in der Volksgemeine gilt, gesellt sich Juppiter Agoräus seine Töch-

1) [Sophocles Oedip. Colon. 375. *Δίκη ξύνεδρος Ζηνὸς ἀρχαίοις νόμοις* Vergl. meine Anmerkung zum Plotin. p. 546, B. — Annott. p. 305 sq. ed. Oxon.]

ter, die Musen, bei. Dies erhellet aus dem Orakel an den Vater des Socrates. Jenem wurde angedeutet, er solle seinen Sohn thun lassen, was diesem nur zu thun beliebe, er solle ihm weder Gewalt anthun, noch ihm sonst eine willkührliche Richtung geben, sondern den natürlichen Trieben desselben freien Lauf lassen, wohl aber für ihn zum Juppiter Agoräus und zu den Musen Gebete und Gelübde verrichten (*εὐχόμενον ὑπὲρ αὐτοῦ Διὶ ἀγοραίῳ καὶ Μούσαις*), sintemal dieser Sohn einen Lebensführer in sich habe, besser als tausend Lehrer und Pädagogen (Plutarch. de genio Socr. p. 589. p. 377 Wyttenb. vergl. auch Stanley ad Aeschyli Eumenid. vs. 976. vs. 971 Schütz.). Hier war also unter den Schutz des Juppiter Agoräus und der Musen die Beredtsamkeit gestellt, wodurch Socrates seinen Mitbürgern die Weisheit des sittlichen Lebens liebenswerth zu machen wusste. — Rathsherren, werden wir gleich im Verfolg hören, mussten zum Juppiter *βουλαῖος*, dem Berather, und zur Minerva beten. Auch anderwärts, z. B. zu Selinus, in Elis, in Sparta, hatte Zeus Agoräus Altäre (s. Taylor. ad Lys. p. 191. p. 70 sqq. Reisk.). Den Philosophen ist Zeus der Anfang, die Entstehung und die Wurzel aller Gerechtigkeit, alles Rechts; nur aus ihm vermögen wir zu bestimmen, was Gut und was Böse, was Recht und was Unrecht ist. So der Stoiker Chrysippus in einer bemerkenswerthen Stelle, die uns Plutarch aufbehalten hat, und die ganz im Sinne des höheren Alterthums abgefasst ist [1]). In demselben Sinne eröffnet Plato sein Buch

1) Chrysippus ap. Plutarch. de Stoicorum repugn. p. 1035, C. Tom. V. p. 218 Wyttenb.: *Οὐ γάρ ἐστιν εὑρεῖν τῆς δικαιοσύνης ἄλλην ἀρχὴν οὐδὲ ἄλλην γένεσιν, ἢ τὴν ἐκ τοῦ Διὸς καὶ τὴν ἐκ τῆς κοινῆς Φύσεως· ἐντεῦθεν γὰρ δεῖ πᾶν τὸ τοιοῦτον τὴν ἀρχὴν ἔχειν, εἰ μέλλομέν τι ἐρεῖν περὶ ἀγαθῶν καὶ κακῶν.* Ueber diesen Juppiter, als göttlichen *Rechtskörper*, aus dem Volksbewusstseyn herausgebildet von den Philosophen, s. Cicero de N. D. I. 15. p. 70. unserer Ausgabe: Idemque (Chrysippus) etiam *legis* perpetuae et aeternae vim, quae quasi dux vitae et magistra officiorum sit, *Jovem* dicit esse. Ebenderselbe de Legg. II. 4. 10.: Quamobrem *lex vera*

von den Gesetzen. Von *Gott*, behauptet der Cretenser Clinias, kommen die Gesetze. Dieser Gott sey Zeus nach der Landessage — und darauf werden, nach des Athenischen Gastfreundes Vorschlag, die Gespräche über die Gesetze auf dem Wege von Cnossus bis zur *Grotte* und dem *Tempel* des *Juppiter* fortgeführt (Plato de Legg. I. p. 625. p. 8 Ast. p. 180 Bekker. [1]).

Wir blicken auf den Zeus *Πολιεύς* zurück, dessen Begriff sich allmählig eben so erweiterte, wie die Bedeutung der *πόλις* (der alten Burg der Griechischen Könige) bis zur Stadt und Bürgerschaft. Die Religion sorgte aber dafür, dass das alte Gesammtbewusstseyn, wonach sich alle Bürger wie in einem Familienverein fühlten, niemals ganz unterging. Ich will hier von einer Stelle des sogenannten Aristoteles ausgehen. Dieser fährt, nachdem er mehrere Beinamen des Zeus

atque princeps, apta ad jubendum et ad vetandum, *ratio est recta summi Jovis.* — Zum Theil Bruchstücke aus der Schrift des Chrysippus: *vom Gesetz* (*περὶ νόμου*). [Man vergl. noch Cic. de Legg. II. 7. p. 195 ed. Moser, wo von der ratio in coelo mundoque gehandelt wird; und überhaupt über diese grossentheils dem Stoiker Chrysippus abgeborgten Ideen Fr. N. G. Bagueti Chrysippea p. 113. 207. und p. 333 sq.]

1) Daher Cicero de Legg. I. 5. 15. an jene Scene erinnert: „ut ille Crete cum Clinia et cum Lacedaemonio Megillo, aestivo quemadmodum describit, die, in cupressetis Cnosiorum et spatiis silvestribus, crebro insistens, interdum acquiescens, de institutis rerum publicarum ac de optimis legibus disputat.“ [vergl. die Note dazu p. 39 ed. Moser.] Ich habe die alte Lesart wieder hergestellt, wie auch Ast und Becker dem Plato *Κνωσοῦ* wiedergegeben haben. Meine Handschrift hat deutlich *Gnosiorum*, und die Münzen dieser Stadt geben eben so wohl *Κνωσίων* als *Γνωσίων* (s. Sestini Classes generales Geograph. numism. p. 28. Die Form *Κνωσσοῦ* ist bei Dichtern und Schriftstellern häufiger.). Diese Stadt war der reiche Königssitz des Minos (s. Polyb. IV. 54. §. 2. und die Griechischen Ausleger nebst Heyne zu Iliad. XVIII. 590.). Ihr Name ist noch in dem heutigen *Cnossu* übrig, aber von der alten Herrlichkeit nichts, als die natürlichen Reize und Segnungen der paradiesischen Umgegend (s. Savary Lettres sur la Grece XXII. p. 192 sqq. [und Cockerell in Walpole's Mem. II. 404.]).

angeführt hat, so fort: „Auch heisst er *Πολιεύς* von den Städten. *Γενέθλιος* auch und *Ἑρκεῖος* und *Ὁμόγνιος* und *Πάτριος* von der Gemeinschaft, worin er mit diesen Verhältnissen steht" [1]). Also *Stadt* und *Haus* ist unter Juppiters Schutz gegeben, und alle Verbindungen sind ihm anvertraut, die wir unter diesen beiden Worten zu begreifen pflegen. Gehen wir dem Umfang der Begriffe, wie von dem äussersten Kreise nach dem Mittelpunkte hin, nach, so finden wir dort schon vom Anfang des bürgerlichen Vereins die Mitglieder desselben in städtischen und ländlichen Gauen zerstreut, und die Bürgerabtheilungen tragen oft die Namen solcher göttlicher Schutzherrn. Im alten Attica [2]) haben die vier Tribus (*φυλαί*) unter der Regierung des Erichthonius von vier Gottheiten ihre Namen. Sie heissen *Διάς*, *Ἀθηναΐς*, *Ποσειδωνιάς* und *Ἡφαιστιάς*. Das waren die vier grossen Besitzer des Attischen Grundes und Bodens, und Zeus war unter ihnen der erste [3]). Aber er hatte auch als Gegenstand grosser jährlicher Sühnopfer von der ganzen Stadt seine Huldigungen. Am Ausgang des Monats Anthesterion feierten ihm alle Bürger sein Fest, Diasia (*Διάσια*) genannt; viele nach alter Weise opferten ihm ländliche Früchte, andere Opferthiere; und wegen dieser Versöhnungsgebräuche hiess Zeus in dieser Eigenschaft *der Versöhnte* (*Μειλίχιος*, Placatus), oder auch Placator, der Versöhner [4]). Das war ein Fest der

1) Aristotel. de mundo VII. 5. p. 313 ed. Kapp.

2) Pollux VIII. 9. §. 109. [wo wir bekanntlich Auszüge aus des Aristoteles Werk über den Staat der Athener lesen.]

3) Bekanntlich hatte nachher jede der zehn Athenischen Zünfte (*φυλαί*) zwei Classen (*συμμορίαι*). Die Mitglieder einer solchen Classe hatten auch ihren Jupiter. Er hiess *Ζεὺς ἑταιρεῖος* (Scholiast. Euripid. Hecub. vs. 345. vs. 342 ed. Matth.).

4) Thucyd. I. 126. mit den Scholien. Vergl. Scholiast. Aristoph. Nubb. vs. 407. und besonders T. Hemsterhuis zu Lucians Timon. Vol. I. p. 351 Bip. Mehrere Stellen findet man in den Melett. I. p. 17. Ueber die lateinische Uebersetzung vergl. man Henr. Steph. Thes. L. gr. II.

städtischen Familie. Denn der alte Begriff von Haus und Hof war dabei nicht vergessen. Das sehen wir daraus, weil von der Erkenntniss und Verehrung des Zeus Herceus (*Ἑρκεῖος*), d. i. des Zeus, der von dem *ἕρκος* (*περίβολος*), von Hofraum und Hofbezirk, den Namen hatte, der Besitz des Bürgerrechts abhing [1]). Denn zu Athen ward bei der Prüfung der Magistratspersonen gefragt: ob der Mann ein Athener sey von Vater und Mutter her im dritten Geschlecht, ob er Phratoren habe (Mitglied einer Curie sey), und ob er Altäre des Zeus Patrous und des Zeus Herceus besitze [2]). Nämlich wer diese Religion kannte, der konnte auch auf gewisse Fragen antworten, die nur den Eingeweiheten dieses mystischen Dienstes bekannt seyn konnten [3]). Die Frage nach der Phratrie oder Curie schloss diese religiöse Gemeinschaft in sich; und in Athen namentlich wusste man sowohl von einem *Ζεὺς φράτριος* als von einem *Ζεὺς ἑρκεῖος*. „Wir nennen einen Zeus Phratrios und Herceus und eine Athenaea Phratria", lesen wir beim Plato [4]). Diese Gottheiten waren Penates publici oder die Stadt-Penaten von Athen [5]). In Rom gehörten unter andern Juppiter und Minerva auch in diese

p. 1612. Der erste Stier an dem Altar des Zeus Polieus sollte unter dem König Erechtheus geopfert worden seyn (Pausan. I. 28. 11.). Daran knüpften sich mysteriöse Gebräuche, die ich im vierten Theile bei den Cerealien beschreibe.

1) Hyperides ap. Harpocrat. in *Ἑρκεῖος Ζεύς* p. 171 Gronov.

2) Dinarchus ap. Harpocrat. l. l. Pollux VIII. 9. §. 85.

3) Hemsterhuis zum Pollux l. l. p. 906.

4) *Ζεὺς δ' ἡμῖν — καλεῖται ἑρκεῖος — καὶ φράτριος καὶ Ἀθηναίη φρατρία* Platon. Euthydem. p. 302. p. 404 Hdf. *Ἀθηναίη* lese ich hier statt *Ἀθηνᾶ* aus Eustath. ad Odyss. III. 51. p. 112 Basil. nach der Vorschrift der Alten.

5) Nepos in Themistocl. VII. 4.: „Athenienses suo consilio, quod communi jure gentium facere possent, Deos publicos suosque patrios ac Penates, quo facilius ab hoste possent defendere, muris sepsisse." Ueber diese hier genannten Arten von Gottheiten s. man J. Fr. Gronov. ad Statii Silv. IV. 8. p. 449. und dazu die Anmerkung von Hand.

Götterclasse (Livius III. 17.). Wo Menschen nicht schützen und helfen können, da sollten *sie* schützen und helfen, und sollten fort und fort das Wachsthum der städtischen Wohlfahrt befördern, so wie jeder einzelne Bürger von seinen Haus-Penaten unbegreiflicher (und auch wohl magischer) Weise seinen Haussegen erwartete. Beide Gottheiten sollten auch den Rathsherrn der Stadt mit ihrem Rathe beistehen. Darum hatten sie auch in den Rathsversammlungen ihr Heiligthum (*ἱερόν*), und die Mitglieder beteten zu ihnen beim Eintritt in dieselbe [1]). Haben wir nun im Bürgerverein den Begriff eines religiösen Familienvereins durchschimmern sehen, so können wir jetzt mit Wenigem noch bemerken, wie sich auch das religiöse Band der Geschlechter, Familien und Hausgenossenschaften aus der Idee eines göttlichen Hausvaters und Burgherrn, Zeus genannt, herausbildet. Der Zeus Phratrios (Juppiter curialis) ist uns schon oben begegnet. Wir gehen weiter: Zuvörderst die Geneten (gentiles) hatten zu Athen den *Ζεὺς Ἑρκεῖος* zum Schutzherrn ihres Geschlechts, und verehrten ihn als den gemeinsamen Vorsteher, wie auch den Apollo Patrous [2]). Die Söhne der Geneten (*γενῆται*) nannten sich Stammgenossen (*ὁμόγνιοι*). Diese hatten ihren *Ζεὺς ὁμόγνιος* (Aristotel. de mundo VII. 5. Ruhnken. ad Tim. p. 192 sq. Daher auch ein alter Ausleger sagt, die *ἀδελφοί* haben den Zeus *ὁμόγνιος* [Scholiast. Eurip. Hecub. 345. vs. 342 Matth.], welches so wohl Brüder als nahe Blutsver-

1) Antiphon *περὶ τοῦ χορ.* p. 146. p. 789 Reisk. *καὶ ἐν αὐτῷ (τῷ βουλευτηρίῳ Διὸς βουλαίου καὶ Ἀθηνᾶς βουλαίας ἱερόν ἐστι, καὶ εἰσιόντες οἱ βουλευταὶ προσεύχονται.* Vgl. *Schoemann* de Comitiis Atheniensium cap. X. p. 306. Aus Pausanias I. 3. §. 4. lernen wir, dass hier drei Schnitzbilder standen: das des Zeus Buläus, des Apollo und des Demos (Volks).

2) Demosth. advers. Eubulid. p. 1319 ed. Reisk. und dessen Anmerkung Tom. VI. p. 173. Die ganze Analogie spricht dafür, dass es in Athen auch eine Minerva der Geschlechter gab. Ich nenne sie, nach handschriftlichen Spuren, *Ἀθηνᾶ Γεννητιάς* (s. Meletemm. I. p. 24 sq.).

wandte bedeuten kann)[1]. Eben so gab es in den Griechischen Stammreligionen einen *Ζεὺς συγγένειος* (Juppiter affinis). In seinen Schutz waren die Affinitätsrechte gestellt (*ὁ τὰ τῆς συγγενείας δίκαια ἐφορῶν*, heisst er in der gleich anzuführenden Stelle). Nämlich wenn die *θεοὶ ὁμόγνιοι* als Beschützer der Blutsfreunde gedacht wurden, so ward hingegen mit dem *Ζεὺς συγγένειος* auf die Affinen gesehen, auf Schwiegersöhne und Schwiegertöchter, wie denn *συγγένεια* ganz bestimmt als dasjenige Verhältniss bezeichnet wird, das nicht sowohl auf der Natur als auf bürgerlichen Gesetzen (Heirath und dergl. beruhete[2]). Zuweilen mag die *συγγένεια* in einem andern Sinne genommen werden; wie von Plato, welcher damit die Gemeinschaft der *θεοὶ ὁμόγνιοι* zugleich nennt. In derselben Stelle gedenkt er auch einer andern Gattung von Göttern dieser Art, der *γενεθλίων*, die man sich geneigt machen könne zur Erzeugung seiner eigenen Kinder[3]). Hiermit muss man jetzt eine Aeusserung des Porphyrius verbinden. Dieser Philosoph führt (in der epistola ad Marcellam cap. 2. p. 4 ed. Mediolan. p. 282 ed. Lips.) unter

1) Eine höhere Deutung dieses Zeus ὁμόγνιος lesen wir bei Cicero de Legg. I. 8.: „— animum esse ingeneratum a Deo, ex quo vere vel *agnatio nobis cum coelestibus*, vel genus vel stirps adpellari (Davisius liest adrogari. Unnöthig. [Man s. jetzt meine Anmerkung dazu p. 63 ed. Moser.]) potest." Davisius gedenkt bei dieser Stelle des Griechischen Glaubens an den Zeus ὁμόγνιος, und führt die Stelle des Dio Chrysostomus, Orat. I. p. 8. an.

2) Pollux III. 5. 6.

3) Plato de Legg. V. 2. p. 729. p. 163 Ast. mit dessen Anmerkung: *ξυγγένειαν δὲ καὶ ὁμογνίων θεῶν κοινωνίαν ἅπασαν ταὐτοῦ φύσιν αἵματος ἔχουσαν τιμῶν τις καὶ σεβόμενος εὔνους ἂν γενεθλίους* (so Scaliger und Ruhnken) *θεοὺς εἰς παίδων αὐτοῦ σπορὰν ἴσχοι.* Ueber den oben bemerkten Begriff von συγγένειος muss man nachlesen was der Scholiast zum Lucian. Timon. §. 51. p. 120 Bip. vergl. Suidas I. p. 43 sq. Kuster. und Ammonius in Ἀγχιστεῖς p. 31. darüber sagen. Diese Bestimmungen hingen mit dem Attischen Erbrecht zusammen (s. Valckenarii Animadverss. daselbst Cap. 1. p. 4—9.).

andern Gründen, die ihn zur Heirath bewogen, auch diesen an: „er habe auf diese Weise gedacht die Genethlischen Götter zu versöhnen“ (ἀπομειλίξασθαι κρίνας τοὺς γενεθλίους θεούς). Das sind die dii *genitales*, d. h. die, welche der Zeugung vorstehen, und die glückliche Geburt der Kinder befördern. Dazu gehörte nun namentlich auch Juppiter. Die Theologen nannten ihn: „*Allerzeuger*, den Anfang Aller und Aller Ende“ [1]). Das war seine kosmische Würde als Welterzeuger. — Aber auch im Leben des einzelnen Menschen bewies er sich wirksam, und der Allerzeuger war auch der Gott, der die Saat des Kindes (σποράν παιδός s. Plato a. a. O.) in jedem Mutterschoosse beförderte. Darum hiess auch er vorzugsweise: Ζεὺς γενέθλιος [2]). — Wie wir mit Zeus von der Königsburg ausgegangen, so wollen wir mit ihm ins Privathaus zurückkehren, und in seinem Bilde noch kürzlich die alten Rechte und Pflichten jedes Hausvaters betrachten.

1) Orphici Hymn. XV. (14.) vs. 7.:
παντογένεθλ', ἀρχὴ πάντων, πάντων τελευτή.

2) Aristoteles de mundo VII. 5. p. 313 Kapp.

§. 5.

Zeus als himmlischer Vater, als Hausvater.

Hier begegnet uns nun wieder der fruchtbare Urbegriff des Ζεὺς Ἑρκεῖος. Der Hofraum und Burgbezirk (ἕρκος) schliesst alle Güter, allen Segen, aber auch alle Satzungen des patriarchalischen Vereins, Vaterrechte und Kindespflichten in sich. Er verwahret das Heiligthum der *Ehe* in seinem Beschluss. Die Ehe des Zeus und der Here (Juno) ist das Vorbild aller Ehen auf Erden [1]). Sie ist eine heilige Ehe, ἱερὸς γάμος, eine wahre Weihe; und Juno heisst in so weit τελεία, d. h. die durch ein Sacrament, durch eine Weihe ihrem Eheherrn zugesellte Göttin; sie hiess ferner γαμήλιος, *pronuba*, die Brautwerberin. In höherer Beziehung fällt sie dann mit der Latona als Eine Gottheit zusammen. Als nämlich Juppiter die Juno auf dem Cithäron zuerst im Verborgenen umarmte, so hiess sie bei Einigen *Μυχία* (wegen der Grotte, wo es geschah), bei Andern *Νυχία*, weil es bei Nacht geschah; und diese nächtliche Juno ist mit *Latona* (der *Nacht*), *ein und dasselbe Wesen*. Oder man sagte auch: Juno ist die *Erde*, Latona die *Nacht*, welche nichts anderes ist, als der Schatten der Erde [2]). Ein Abbild dieser himmlischen Ehe

1) Vergl. *Böttiger:* Die Aldobrandinische Hochzeit p. 63. 126 ff. 163. [und jetzt meinen Abriss der Römischen Antiquitäten §. 68. S. 100 ff. 2ter Ausg.]

2) S. Plutarchi Fragm. ap. Euseb. P. E. III. 1. p. 83. und Vol. X. p. 756 sq. ed. Wyttenb. Ein Mehreres im nächsten Abschnitt.

des Zeus und der Here war eine jede Ehe, welche auf Erden geschlossen war; und wie Ehestand und Hausstand mit festem Besitz, Ackerboden und Ackerbau in Zusammenhang standen, so herrschen nun auch agrarische Bilder und Ausdrücke in den ältesten Vorstellungen von Ehe vor. Hieroglyphische Personificationen, wie die von Buzyges (der die Ochsen angejocht) und des doppelleibigen Cecrops, der die Ehe gestiftet (s. oben II. p. 362 3ter Ausg.) und dergl. mehr waren im alt-Attischen Gesetzes- und Mysteriencodex, auch in Calendern der Priesterschaften redende Beweise davon. An dergleichen Bilderschrift und Bildersprache muss man denken, wenn man nur verstehen will, was eigentlich Zeus-Moloch der Stiergott, der sich mit Europa gattet, was *Ἥρη ζυγία* (Juno cinxia, jugalis) bedeuten wollen, und warum im alten Argos die verheirathete Priesterin der Juno mit Kühen zu dem Tempel hin fuhr (Herodot. I. 31.). Da ich bei den Cerealischen Religionen von diesen Vorstellungen ausführlicher handeln muss, so bleibe ich jetzt bei einem aus demselben Bilderkreise entlehnten Ausdruck stehen. Er wird uns zum Zeus, als dem Beschützer der *Hausehre*, hinleiten. In ähnlichen Bildern drückte man nämlich auch den Zweck der Ehe, die Erzeugung von Kindern, aus, es geschehe die Ehe: *ἐπ' ἀρότῳ* [1]) *παίδων γνησίων*, i. e. *ad arationem filiorum germanorum*, ut serantur s. exarentur filii germani, neque spurii [2]).

1) Der Gott Dagon der Phönicier, von dem im Vorhergehenden die Rede gewesen, kommt in der Theogonie auch als *Ζεὺς ἀρότριος* vor. Er wird als Sohn des Uranus und Bruder des Kronos aufgeführt, und man legte ihm die Erfindung des Pfluges bei. Daher dieser Name (Porphyr. ap. Euseb. P. E. I. p. 37 fin. Colon.).

2) S. Plato Cratyl. p. 78 Heindorf. und die dort gegebenen Nachweisungen. Vergl. auch Böttiger Aldobrandinische Hochzeit p. 166 f. Ich will hierbei noch mit Einem Worte an die ähnlichen Ausdrücke der Römer erinnern: Liberorum *creandorum*, procreandorum und antik *quaesundùm* caussâ (s. Festus in *quaeso*. Brissonius de Formull. p. 542 sq. und Heineccius ad Leg. Jul. et Pap. Poppaeam p. 224.). Die Frage, wie

Bedeutend ist der Zusatz γνησίων, d. i. ächte, im Hause mit der nun verehlichten Gattin zu erzeugende Kinder, im Gegensatz gegen die, die ausser einer solchen, unter dem Schutze der Götter geschlossenen, Ehe in die Welt gesetzt wurden. Darum ist der Zeus, welcher dem gesammten Hause und allem dem, was das Haus enthält, vorsteht, der Zeus Ἑρκεῖος, auch Vorsteher der Frauen, die sich unter das Joch der Ehe begeben, und im Hause in stiller Unterwerfung unter des Mannes Gesetz Ehesegen gewinnen. Denn im Hause, nicht ausser dem Hause, soll das Weib wirken und thätig seyn, darum ist die αὐλή, der Hof des Hauses, gleichsam die Gränze, die das Weib nicht überschreiten soll [1]); darum ist Juppiter ἑρκεῖος (Herceus), stehend im Hofraum an der Thüre, eben dadurch auch Juppiter *Custos*, der Wächter über die *Hausehre* der Frauen, wie wir ihn unter Andern auf einer Grablampe sehen, mit den Attributen des Blitzes und des Hundes, bei Bellori part. II. p. 1.

An diesen Juppiter Herceus, den Beschützer des Hauses und aller Habe, den Verleiher jeglichen Haussegens, den Wächter über die Hausehre, reihen sich von selbst mehrere Beziehungen dieses Gottes auf die wichtigsten Verbindungen des Lebens und der menschlichen Gesellschaft an. Eine sehr deutliche Stelle eines Griechischen Auslegers mag uns dazu den Uebergang bereiten. „Die Schutzsuchenden, sagt er, bergen sich hinter den Zeus ἱκέσιος, die Beisammenwohnenden hinter den ἐφέστιος, die Freunde hinter den φίλιος, die

die alten Völker in verschiedenen Perioden über den *Zweck* der *Ehe* dachten, würde mich zu weit führen. Man lese nur den schönen Brief des Porphyrius an seine Frau Marcella Cap. II sqq. p. 4 sqq. ed. princ. [Vergl. den Abriss der Röm. Antiqq. §. 55. S. 83. und §. 68. S. 100 ff. 2ter Ausg.]

1) τὰν γὰρ γύναικα δεῖ οἰκουρὲν καὶ ἔνδον μένεν, war das Pythagoreische Gebot, wie die Pythagoreische Phintys sagt (ap. Stob. Serm. p. 444. und bei J. Chr. Wolf in Mulierr. grr. fragmm. p. 196. Man vergl. meine Commentt. Herodott. I. p. 239.).

in einen Heerhaufen (τάξις) und eine Bürgerclasse (Zunftabtheilung, συμμορία) geordnet sind, hinter Zeus ἑταιρεῖος, die fremden Gastfreunde hinter den ξένιος; die durch Eide Uebereinkünfte treffen, hinter den ὅρκιος; die Brüder (Blutsverwandte, ἀδελφοί) hinter den Zeus ὁμόγνιος" [1]). Also zuvörderst der ἕρκος der Hofbezirk und die ἑστία der Feuerheerd und der Opferplatz für die Hausgötter. — Diese Oertlichkeiten vereinigten im alten Griechenland die Hausgenossen, und gewährten Sühne und Schutz den Hülfsbedürftigen. Die erste Beziehung, die des Familienvereins, haben wir oben überblickt. Wir wenden uns zur zweiten. Sie stammt aus grauen Zeiten her, und aus Zuständen, wovon wir im Morgenland wie in der neuen Welt sattsam Belege finden. Die fürchterliche *Blutrache* war es, die diese Institutionen ins Leben rief, die wir jetzt berühren wollen. — Ist einer erschlagen, vorsätzlich oder unvorsätzlich, so hat, wenn wir uns des Alterthums Sitte vergegenwärtigen, der nächste Anverwandte des Erschlagenen die Pflicht der Blutrache gegen den Thäter oder dessen Familie. Der Thäter muss nun seine Heimath verlassen, und in der Fremde umherirren, verfolgt von dem Bluträcher und der göttlichen Rache [2]), die, nach

1) Scholiast. Euripid. Hecub. vs. 345. vs. 342 Matth. Ueber das Detail dieser und anderer einzelnen Beinamen des Juppiter habe ich zum Büchlein des Nicetas in den Meletemm. I. p. 16. viele Stellen gesammelt, die ich hier nicht wieder anführen will.

2) Und hier ward Juppiter zuerst selbst als *Bluträcher* gedacht, und hiess als solcher Ζεὺς παλαμναῖος. So hiess zuerst derjenige selbst, der die Blutschuld auf sich geladen hatte, der φονεύς oder μιαρός. Aber eben weil Gewaltthat zunächst wieder Gewaltthat fordert, so nahm auch der Gott, der das vergossene Blut rächt, diesen Namen παλαμναῖος an; s. Aristotel. de mundo VII. 6. (wo der καθάρσιος und ἱκέσιος wie auch μειλίχιος damit zusammengestellt wird); vergl. Hesych. II p. 841 sq. mit den Auslegern, und besonders Photii Lex. p. 271 Herm. p. 320 ed. Lips. Dobr. In dieser Beziehung heisst auch Zeus προστρόπαιος, und auch dieses Wort bezeichnet einen Mörder, dann aber auch einen Schutzsuchen-

dem Begriffe jener Zeit, auch unfreiwilligem Morde folgte. Allein hier öffnet sich ihm ein Zufluchtsort, gegründet auf die Pflicht der Gastfreundschaft, die im ganzen Alterthum herrschte, und in ihren Folgen so segenreich, so heilbringend war. Zwei Hausväter nämlich hatten sich vereinigt, und nicht blos für sich, sondern auch für ihre Nachkommen auf ewige Zeiten hin, *Gastfreundschaft* (ξενία) geschlossen. Dies geschah auf eine ganz einfache Art. Man zerbrach ein viereckiges Stück Holz oder Metall, wovon jeder Theil eine Hälfte mitnahm, die er nur vorzeigte, um die freundschaftlichste Aufnahme und den besten Schutz zu finden (σύμβολον, vergl. I. pag. 29. 30. 2ter Ausgabe). Solche Xenien fanden auch zwischen Familien und ganzen Staaten statt, wie z. B. Cimon mit Sparta in solchem Verhältniss stand (προξενία) [1]). War nun Einer des Schutzes bedürftig, so floh er zum Gastfreunde, welcher verpflichtet war, den Flüchtling gastlich aufzunehmen, zu beschützen und zu entsühnen. (So flieht der Phrygier Adrastus, der seinen Bruder erschlagen, zum Lydischen König Crösus.) Er setzt sich (als ἐφέστιος) neben die Ἑστία, d. h. den häuslichen Feuerheerd, den ideellen Mittelpunkt aller Gefühle des Rechts und Schutzes. Er schlägt seine Augen nieder, senkt sein Schwert oder das Werkzeug, womit er den Mord verrichtete, in die Erde, und giebt dadurch zu erkennen, dass er ein Schutzsuchender — ἱκέτης [2]) —

den und Juppiter selbst als den Gott, bei dem sie Zuflucht suchen; welcher Zusammenhang der Bedeutung sich aus der Natur der Sache ergiebt (vergl. Phot. l. l. u. p. 342. p. 399 Dobr. u. Hesych. II. p. 1052 sq. ibiq. annott.).

1) Ueber ξένος, πρόξενος vergl. man Reiskii Indic. Demosth. p. 526. und p. 646., ferner Paciaudi Monumm. Peloponn. III. 136. und was ich noch in der Praefatio ad Ephori Fragmm. (ed. Marx.) p. XXIX. weiter nachgewiesen habe.

2) Eigentlich: *Ankömmling*, ἀφίκτωρ (s. Taylor ad Lysiae Epitaph. p. 71 sq. Reisk.) und ἀφίκτορες Ankömmlinge, Schutzsuchende (Aeschylus Supplicc. vs. 244.); daher Juppiter selbst ἀφίκτωρ heisst (ibid. vs. 1.).

sey. Stillschweigend schlachtet jetzt der Hausvater ein noch säugendes Ferkel, mit dessen Blut er die Hände des zu Sühnenden bestreichet, indem er dabei zum Juppiter dem Sühner (*Μειλίχιος*) betet. Darauf wurde alles, was zur Sühne gebraucht worden war, aus dem Hause getragen. Zuletzt verbrannte man Kuchen auf dem Altar, goss ein Trankopfer von Wasser aus, und betete, zur Abwendung der Erinnyen (Furien) und zur Erweichung des Zeus [1]). Nun erst, nachdem durch diesen Act, welchen der Hausvater, als Stellvertreter des göttlichen Hausvaters, verrichtet, die göttliche Rache versöhnt ist, fragt man den Flüchtling um seinen Namen und Herkunft; und stellt er sich dann durch das halbe Täfelchen

Wir müssen, um nicht zu weitläuftig zu werden, unsere Leser auf diese ganze Tragödie verweisen.

1) Apollonii Rhod. Argon. IV. 693 sqq. Eine Vergleichung dieser Griechischen Gebräuche mit den Germanischen ist belehrend. S. darüber die schöne Abhandlung von *Grimm* über die Mordsühne der alten Deutschen, in v. Savignys Zeitschrift für die Rechtswissenschaft Stück III. — Uebrigens mag die Griechische Sühne noch andere Gebräuche enthalten haben, nach Zeit und Umständen. Ich will nur noch einen anführen, weil er sich auf den *Juppiter* als den grossen Sühngott bezieht. Wenn man dem Zeus *Μειλίχιος* ein Opferthier geschlachtet hatte, so bewahrte man das Fell desselben auf, und die, welche gereinigt wurden, mussten mit dem linken Fusse bei der Reinigungscärimonie darauf treten. Dieses Fell hiess vom Zeus: *Διὸς κώδιον*, und es wird bei dieser Gelegenheit auch Zeus als *Κτήσιος* bezeichnet (s. Suidas s. v. Vol. I. p. 604 Kust. und Hesych. Vol. I. p. 1005 Alb. ibiq. Interprr.). D. h. vom Hausaltar, wo die Sühne geschah, ging aller Segen aus, und derselbe Penate, der die Sühne gewährte, verlieh auch *Habe* und *Besitz*. Desswegen stellte man sein Bild, in einem Schrein (*ναΐδιον*) oder Gefäss (*καδίσκος*) verwahrt, in den Vorrathskammern (*ταμιείοις*) auf. Der Dienst dieses Zeus Ktesios gehört zu den geheimnissvollen Hausreligionen der Griechen. Ein Bruchstück aus dem Exegeticus des Anticlides, worin die Cärimonien angegeben werden, womit das Bild dieses Zeus eingeweiht werden musste, giebt uns einen redenden Beweis von der ängstlichen Sorge, womit die Griechen diese Gebräuche beobachteten (Athenaeus XI. p. 473. p. 251 Schweigh. mit den Anmerkk. der Ausleger).

als Gastfreund dar, so ist ihm auch weltlicher Schutz gesichert; er ist im Hause und bleibt dort, wenn er nicht mehr in seine Vaterstadt oder in sein väterliches Haus zurückkehren kann. Ueber dies Alles wacht Zeus, er steht allen diesen Verhältnissen vor als höchster Schutzherr und Obhüter, als Zeus ξένιος, ἱκέσιος oder ἱκετήσιος, καθάρσιος oder συκάσιος (den letzten Beinamen führt er wegen der Feigen, deren man sich bei Entsühnungen auch zuweilen bediente), endlich als Zeus μειλίχιος, d. i. der Freundliche, der Beschützer derer, die mit Sühnopfern ihm nahen und ihn besänftigen [1]). Aber eben so wird er auch zum furchtbaren strafenden Gott für Jeden, der diese geheiligten Rechte der Gastfreundschaft nicht achtet, und sie frevelnd verletzt. Als Zeus, der *Vorsteher* und *Vollstrecker* des Eides, heisst er ὅρκιος, und so war er mit zwei Blitzen in beiden Händen in dem Rathhause zu Olympia furchtbar vorgestellt [2]). Er ist in dieser Beziehung Herr (ταμίας s. Euripid. l. l.) des Ὅρκος, des Eides, welcher selber als eine Person vorgestellt war. Ein Orakel, das uns Herodotus aufbehalten hat, giebt uns von diesen Vorstellungen der alten Griechen einen deutlichen Begriff, und beweiset zugleich, dass die Orakel Griechenlands dem Meineide zu steuern suchten. Ich will es daher hier ganz mittheilen:

1) Die Stellen der Alten und der Neueren hierüber habe ich gesammelt in meinen Meletemm. I. p. 16 sqq. Note 6 und 9. Hier will ich nur bemerken, dass ἐφέστιος eigentlich den bezeichnet, der sich am Hausaltar befindet (ὁ ἐπὶ τῇ ἑστίᾳ ὤν, wie es der Scholiast Apollonii Rhod. IV. vs. 747. erklärt). Daher ursprünglich in diesem Worte die Begriffe von Hausgenossenschaft und von dem Schutzsuchen verschmolzen sind. Deutlicher unterschied man nachher so: Zeus als Vorsteher der Hausgenossen heisst ἐφέστιος, als Hort der Schutzsuchenden aber ἱκέσιος (s. die oben angeführte Stelle des Euripides).

2) Pausanias V. 24. 2. Euripid. Med. vs. 171 sq. vs. 169 sq. Matth. vergl. Lucian. Timon. §. 1. ibiq. Hemsterhusius p. 322 sqq. Bip.

„Glaukos, du Sohn Epikydes, es bringt zwar jetzo dir Vortheil,
Wenn du durch Eidschwur siegst, und den Schatz zur Beute gewinnest;
Schwöre nur, weil ja der Tod auch redliche Männer erwartet.
Aber es folget dem Eid (Ὅρκου) ein Sohn, der führet nicht Namen,
Führet nicht Hand noch Fuss, doch ereilt er dich, bis er das ganze
Haus ergreift, und das ganze Geschlecht von der Erde vertilget.
Doch des redlichen Mannes Geschlecht hat Ruhm bei der Nachwelt“ [1]).

Schrecklich straft die Gottheit den Meineid, und furchtbar zernichtet sie den, welcher des Eides vergisst. Schwören ja selbst die Götter bei den unterirdischen Flüssen, bei dem Höllenwasser Styx, d. i. der furchtbaren Göttin der dunkelen Tiefe; und dieser Eid ist unverbrüchlich, die Götter selbst können ihn nicht ungestraft brechen (Hesiod. Theogon. **400.**).

1) Herodot. VI. 86. 3. nach der Uebersetzung von *Lange*. Ueber die treffliche Allegorie vom namenlosen Sohne des Eides (Ὅρκου παῖς ἀνώνυμος) vergl. man die Ausleger; auch Heyne zur Iliade IX. vs. 498 sq. und Huschke de fabull. Archilochi, in Matthiae Miscellann. philoll. I. p. 20 sq.

§. 6.

Fortsetzung.

Aber das Haus gewährt auch Besitz; und hier liegt im Begriff des Juppiter Herceus der eines Beschützers des ganzen Hauses, des ganzen Eigenthums, kurz, Alles dessen, was der Römer unter dem Worte familia begreift. Er ist der Vorsteher des Hauses, der Schirmvogt des Heerdes und aller der Dinge, die in diesem Worte gedacht werden: Habe aller Art, Vieh, Sclaven, Familie, Sicherheit des Hauses, Vaterrecht, väterliche Gewalt u. s. w. Daher an seinem Altar Beeinträchtigungen des Hausrechtes gefragt und abgeurtheilt werden. Dieser Hausaltar mit dem Bilde des Juppiter Herceus stand am äussersten Thore, welches den Hof und die denselben einschliessende Mauer und Zaun (ἕρκος) [1]) öffnete. In diesem Zeus lag also religiöser Weise die Quelle und Ursache des Haussegens, des durch Vieh und Feld gewonnenen Reichthums. Er ist der Penate, welcher dem Hause Wohlstand und Segen giebt, der des Hauses Reinheit und

1) Eben von ἕρκος, der Zaun, die Mauer, welche den Hof einschloss, kommt der Name Ἑρκεῖος oder *Herceus*. Daher noch der Ausdruck *herciscere*, bei Erbschaftsvertheilungen, wo das Haus mit aller Habe unter die Erben getheilt, und die Mauer des Hofes eingerissen wird; s. Ernesti Clav. Cicer. ibique Digest. X. 2. und dort Gajus ad edictum provinciale. — Zeus ward auch vorzugsweise προπάτωρ, Stammvater, genannt (Theophilus ad Autolycum lib. I. p. 44 ed. J. Chr. Wolf.).

Unbeflecktheit, der strenge Sittenzucht bewahrt, und den Bruch der Ehe und Treue straft. So führt in Sparta Demaratus, um sich seiner Herkunft aus dem Geschlecht der Prokliden zu versichern, seine Mutter, die eines unerlaubten Umgangs mit Andern beschuldigt worden, vor den Altar des Juppiter Herceus, schlachtet ein Opferthier, und lässt seine Mutter auf die Eingeweide des Opfers schwören, ihm die Wahrheit zu sagen wegen seiner Herkunft; also vor dem Altar des Gottes, der die Hausehre schützt und rächt [1]). Einen ähnlichen Fall erzählt Pherecydes (p. 80 Fragmm. p. 72 sqq. ed. alter.). Als Danae schwanger war, wollte Acrisius wissen, wer des Kindes Vater sey, und lässt deswegen seine Tochter bei dem Altar des Juppiter Herceus schwören. Hier hätte freilich Zeus gegen sich selber zeugen müssen, da *er* Vater des jungen Perseus war; aber diese Sage soll uns hier nur als Spiegel alter sittlicher und rechtlicher Begriffe dienen [2]). Der mysteriöse Hintergrund des Mythus ist an andern Stellen dieses Buchs berührt worden. Noch auffallender tritt dieses Verhältniss in der letzten Katastrophe des Trojanischen Krieges hervor. Die ganze Ursache dieses Krieges ist Verletzung der Gastfreundschaft. Paris, gastlich aufgenommen, bricht das Gastrecht, er verführt die Gattin seines Gastfreundes, und entflieht mit ihr in sein Vaterland. Dort schützt ihn sein Vater Priamus, statt den ehebrecherischen Sohn zu bestrafen, und die durch denselben verletzten gastlichen Rechte

1) Herodot. VI. 68. Ich habe in den Commentatt. Herodott. I. p. 236 — 239. zu erweisen gesucht, dass, da in demselben Königshause die Capelle eines Heros genannt wird, Juppiter Herceus dort als Penate genommen war, jener Heros aber als Lar (denn man zweifle nicht, dass diese sacra in Griechenland und Rom ursprünglich einerlei waren); ferner, dass beide Juppiter und der Heros im Hofraume ihre Capellen und Bilder hatten. [— Ἐν αὐλῇ, s. Athen. V. p. 189. p. 232 Schweigh., und vergleiche Raoul-Rochette in den Annales de l'Institut de France III. p. 415 sqq.]

2) [Man vergl. jetzt den Allgem. Theil I. S. 79 f. 3ter Ausg.]

zu wahren. Darum muss Troja in die Hände der das Unrecht rächenden Griechen fallen und untergehen. Bei dem Untergang der Stadt flüchtet sich vor den mörderischen Händen der Griechen der alte Priamus an den Altar des Zeus Herceus; allein an diesem Altar, vor dem Bilde des Gottes wird der Greis ohne Erbarmen erschlagen. Jetzt ist Juppiter Herceus gerächt. Aber der gerächte Gott verlässt seine Stätte, er zieht mit den Griechen fort, und wird nun als Schutzgott im Hause des Sthenelus angesehen, welcher dieses Gnadenbild des Trojanischen Königshauses als Waffenbeute mit sich genommen hatte [1]).

Aber nicht blos über eheliche Treue, auch über *Freundestreue* wacht Juppiter Herceus. Adrast, der Sohn eines Phrygischen Königs, flüchtet sich wegen eines unvorsätzlich begangenen Brudermordes zu Crösus; er erhält die Sühne, und wird als Gastfreund aufgenommen. Crösus übergiebt ihm vertrauensvoll sogar seinen eigenen Sohn zur Obhut und Fürsorge. Allein der unglückliche Adrast tödtet durch Zufall den Sohn seines Wohlthäters auf der Jagd, und nun klagt Crösus zum Zeus καθάρσιος, ἐφέστιος und ἑταιρεῖος. Er ruft ihn zum Zeugen des erlittenen Unrechts in der ersten Eigenschaft an, weil der Gastfreund in seinem Hause sey gesühnt worden; in der zweiten, weil er (Crösus) ihm in seinem Hause Obdach und Nahrung gegeben, ohne zu ahnen, dass er in ihm den Mörder seines Sohnes nähre; in der dritten, weil er den Flüchtling als Wächter seines Sohnes auf

1) S. Virg. Aen. II. 506. und dort Heyne. Pausan. Corinth. 24. 5. und Arcad. 46. §. 2. Dieser Zeus wird in der ersten Stelle πατρῷος, in der zweiten ἑρκεῖος genannt. Vergl. über diese Epitheta des Zeus Mehreres in meinen Meletemm. I. p. 17. Not. 7. [Jetzt bemerke ich noch, dass die Oertlichkeit des Altars des Zeus Herkeios, an welchem Neoptolemos den Priamos tödtet, in der Tabula Iliaca (s. Millin Gal. mythol. pl. CL. nr. 106.) ganz deutlich bezeichnet ist. Die ganze Scene ist auf dem Nolanischen Vasenbild Vivenzio in Neapel dargestellt; s. Homer nach Antiken von Tischbein IX. 5 und 6. und dazu Schorn S. 32 f.]

das Abenteuer ausgesendet habe. Adrast', des Unglücksterns sich bewusst, der über ihm waltet, tödtet sich selbst [1]).

1) Herodot. I. 35 – 45. Aus diesem *erblichen Verhältniss* der ἱκεσία ist namentlich die Herodoteische Stelle zu erklären. Der Unterschied, der zwischen dem Freunde (φίλος) und dem Genossen (ἑταῖρος) statt fand, ging nun auch auf die Begriffe von Juppiter über. Daher ruft hier Crösus den ἑταιρεῖος als Zeugen verletzter Jagdgenossenschaft an. Freund im engeren Sinne war er nicht gewesen. Ich habe über diese Unterschiede die nöthigen Belege in den Meletemm. I. p. 17 und 18. Not. 7 und 11. gegeben.

§. 7.

Der Zeus des Phidias als Hellenischer König und Gott-Vater. — Die Olympischen Spiele [1]).

Wir haben gesehen, dass alle diese Begriffe: Zeus, Herr des Himmels und der Erde, Vater der Götter und Menschen, König, Beherrscher der Natur, Quell alles Lebens, Ursprung aller Ordnung und alles Rechtes, in alten Liedern und Tempeln bedeutsam genug, bald roher, bald feiner angedeutet worden waren. Aber das leibhaftige Abbild des Zeus, die sinnliche Erscheinung des ganzen Vereins jener Begriffe fehlte noch — der Grieche wollte und sollte nun auch seinen Gott-Vater, wie er war, lebendig vor Augen sehen. Und dies bewerkstelligte *Phidias*.

„Also sprach, und winkte mit schwärzlichen Brauen Kronion;
Und die ambrosischen Locken des Königes wallten ihm vorwärts
Von dem unsterblichen Haupt; es erbebten die Höh'n des Olympos" [2]).

1) [Ueber die Stelle, welche der so ausgebildete Begriff vom Zeus in dem ganzen Entwickelungsgange der Griechischen Religionen einnimmt, muss man jetzt im *Allgem. Theil* den Abschnitt: *Vollendeter Anthropismus*, I. S. 73 ff. 3ter Ausg. nachlesen.]

2) Iliad. I. 528 ff. nach Voss.

In diesen Worten, worin allerdings die zwei Hauptideen von Zeus, als Herrn der Natur, andrerseits als König und Gebieter der Götter und Menschen, liegen, hätten wir, nach einer bedeutsamen Sage, die Entstehung dieses Juppiters durch Phidias zu suchen. Dieser *Gewährung winkende Zeus* — *Ζεὺς ἐπινεύων*, der gnädig auch ganzen Nationen zuwinkt und sie huldvoll anblickt — dieser Zeus ward nun das vorzüglichste Abbild des Gottvaters am Hauptorte der *Panhellenischen Spiele* zu *Olympia*. Diese Spiele hatte in alter Heroenzeit ein Sohn des Juppiter und ein König, von Juppiter eingesetzt, *Hercules* und *Pelops* [1]), gestiftet. Das sollte Hercules der Idäer, einer der Dactylen, gewesen seyn, also einer der Sterngenien aus dem Lichtsystem der Samothracier und Kleinasiaten, einer der Trabanten des grossen Zeus auf dem Scheitelpunkte des Himmels — mit Einem Worte, Hercules, der *Sonnensohn*, der Kämpfer im Lichtstreite, der Nachfolger des Perseus von Chemmis, wo man diesem zu Ehren auch Jahresspiele — Segensspiele feierte (Herodot. II. 91.), wann Hercules, des Juppiter Sohn, den Scheitelpunkt des Himmels als ein rüstiger Kämpfer im Thierkreise erkämpft und erklimmt hatte, wann die gereifte Sonne gereifte Erndte brachte. Zu Olympia sollte der Sage nach Juppiter einst selbst mit Hercules gerungen haben [2]), wie dort Jacob mit Gott. Hier

1) S. Herodot. VI. 127. Pausan. V. cap. 1. 2. 3. VI. 22. 2. Scholiast. Pindar. Olymp. I. 144. Apollodor. II. 15. und daselbst Heyne. Es kann meine Absicht nicht seyn, in die Sagenfülle von diesen Spielen hier einzugehen. Ueber die Perioden dieser Anordnungen und über das politische Gewicht derselben auf die Verhältnisse verschiedener Königreiche von Griechenland vergl. man Müller Aeginett. p. 36. und p. 55. Ueber die Art der Feier s. die Nachweisungen und Stellen in meinen Meletemm. P. I. p. 4—6.; wo der Scholiast. ad Aristid. sagt: *ἕβδομος (ἄγων) ὁ Ὀλυμπικὸς Ἡρακλέους νομοθετήσαντος ἐπὶ Πέλοπι* — also von Hercules gestiftet wegen des Pelops.

2) Tzetz. in Lycophr. vs. 662 sq. p. 724 Müller. *Παλαίμων ὁ αὐτὸς* (nämlich *Ἡρακλῆς*) *καλεῖται διὰ τὸ καταπαλαῖσαι Διῒ ἐν Ὀλυμπίᾳ.* Die Tha-

hatte einst Pelops, welchem Zeus verliehen das Scepter und damit Königsrechte und Königsmacht (σκῆπτρον ἠδὲ θέμιστας), im Wagenrennen die Tochter des Oenomaus, die Hippodamia (Ἱπποδάμεια, die von den gebändigten Rossen den Namen trägt), errungen [1]), und war dadurch Erbe des reichen Peloponnesus geworden [2]).

Diese alten Jahresspiele sanctionirten nun Gesetzgeber und Alle, welche sich zum Hellenenbunde hielten; sie wählten aus ihrer Mitte Ἑλλανοδίκας, Richter, welche, auf dem Markte zu Elis versammelt, über Sinn, Zweck und Absicht, über Ordnung und Zucht bei dieser Feier wachen mussten. Von ihnen empfingen die Hellenischen Jünglinge und Männer den Olivenkranz [3]), wenn sie in tüchtigen Kämpfen und Uebungen sich als würdige Nachfolger erwiesen von den alten Göttersöhnen, welche Jahressegen und Heil, bürgerlichen Verein und Recht gegründet, und den vaterländischen Boden

ten des Hercules, als geglaubten Stifters dieser Spiele, waren auch an dem berühmten Tempel des Juppiter zu Olympia angebracht (Siebenkees über den Tempel und die Bildsäule des Jupiter zu Olympia p. 39. Völkel p. 64 ff.). Bekanntlich streitet man über den Sinn der Localbenennungen von Pisa (Πίσα; über diesen Namen, in welchem Einige πίσεα, wasserreiche Ebenen, finden wollten, s. meine Meletemm. I. p. 19.) und Olympia (s. Larcher Tabl. geogr. zum Herodot. Tom. VIII. p. 390 und 454.). [Jetzt müssen die Karten und Untersuchungen der Commission scientifique de Morée und die seitdem fortgesetzten andern Forschungen über diese Oertlichkeiten, wie auch die in jenem Werk abgebildeten Sculpturfragmente aus Olympia verglichen werden.]

1) Schol. Pindar. Olymp. I. 114—127. Hygin. fab. 253.

2) Wer obige Ansicht der Olympischen Spiele zu astronomisch finden sollte, der möge bedenken, dass ich die andern Betrachtungsarten damit nicht ausschliessen, dass ich aber den Zeus hier als *panhellenischen Natur-* und *Bundesgott* deutlich machen will. Ich musste also die oben (Th. II. p. 80 f. 193. 606 ff. auch I. 241. 3ter Ausg. angeknüpften Fäden hier weiter fortführen.

3) Von einem wilden Oelbaum in der Altis zu Olympia, στέφανος ἐκ κοτίνου (s. die Stellen in meinen Meletemm. I. p. 4 sq.).

vertheidigt hatten, sie selber nur Nacheiferer *des grössten Vaters.* Dieser war der *erste Kämpfer* über die finsteren Erdmächte, über die Titanen und Giganten, der erste Ringer zu Olympia gewesen, daher musste er auch der erste (der himmlische) Hellanodike seyn, und dazu passte nun ganz die Homerische Idee *des gnädig gewährenden Herrn der Natur.* Da sass er nun, von Phidias geschaffen, am Ende der Altis in seinem Tempel in colossaler Gestalt [1]), die oberen Theile, Haupt, Hals, Brust und Oberarme, in grossartigen Formen hervortretend, die unteren Theile durch einen wallenden Mantel verhüllt, in Bekleidung und reichen Attributen mit höchster festlicher Pracht, auf der rechten Hand die Siegesgöttin — *Νίκη*, welche ihn, den ersten Sieger, selbst bekränzt, in der Linken den Scepter mit dem Königsvogel, dem Adler, auf der Spitze [2]), umgeben von den Horen, den Jahreszeiten und Ordnungsgenien [3]), so wie von den Grazien; zu seinen

1) Ueber Tempel, Thron und Bildsäule lese man nach: *Böttiger* Andeutungen p. 94. *Völkel* a. a. O. p. 20 ff. p. 125 ff. *Siebenkees* p. 100. *Toelken* de Phidiae Jove Olympio, Goetting. 1810. March. *Haus* Saggio sul tempio e la statua di Jove Olympio, Palermo 1814. und besonders *Quatremere de Quinci* Le Jupiter Olympien p. 256 sqq. p. 268 sqq. und dazu die Kupfertafeln nr. XI—XVII. [Vergl. jetzt K. O. Müller Handb. der Archäol. der K. §. 349. S. 492 ff. 2ter Ausg.] — Ueber die unzähligen Denkmale in dem heiligen Haine (Altis) vgl. man *Jacobs* Ueber den Reichthum der Griechen an plast. Kunstwerken p. 33 ff. Dass übrigens Zeus sitzend vorgestellt war, bezogen Einige allegorisch auf die Festigkeit seiner Macht (Suidas in *Ζεύς* II. p. 5 Kuster.).

2) Pindar. Pyth. I. 10.

3) Ein angebliches Fragment des Archytas beim Stobäus Serm. XLI. p. 269 sq. belehrt uns, dass Juppiter als Anordner der Jahreszeiten und Naturordnung auch *νεμήϊος* hiess. Er redet von dem Laufe der Sonne durch den Thierkreis, und wie dadurch Leben und Nahrung der Erdbewohner möglich werde, und setzt dann hinzu: (*ὁ ἅλιος*) *τὰν εὐκρασίαν τῶν ὡρῶν παρασκευασάμενος. Διὸ καὶ νόμιος καὶ νεμήϊος Ζεὺς καλέεται, καὶ νομεὺς ὁ διανέμων τὰς τροφὰς τοῖς οἴεσι.* Hier haben wir also den alten Naturgott auch als Hirten und Nährer der Schaafe wieder. — Davon

Füssen die geheimnissvollen Sphinxe, in seinem göttlichen Angesicht leiblich aussprechend die drei höchsten Eigenschaften, Macht, Weisheit und Güte; *Macht* im Ganzen des Kopfes, in dem mächtig emporstrebenden und wellenartig herabfliessenden Haupthaar; *Weisheit* in der edlen, grossen Stirne, deren Augenbraunen Gewährung winken, der Thetis dort und hier dem Preisbewerber und Sieger; *Güte* in den sanften Zügen um den Mund. Also in Wahrheit *eine höchste Gottheit in Menschengestalt* für den Hellenen, ja auch für den Hellenen, ja auch für den frommen Römer noch, wie der grosse Paulus Aemilius fühlte [1]).

unterscheide man den *Ζεὺς Νέμειος* oder auch wohl *Νεμεήτης* von Locris und Argolis (Thucyd. III. 96. Pausan. II. 20. 3. und Steph. Byzant. p. 586 Berkel. und dazu die Note über die verschiedenen Formen dieser Localnamen).

1) Livius XLV. 28.: — „*Jovem* velut *praesentem intuens*, *motus animo est*. Itaque haud secus quam si in Capitolio immolaturus esset, sacrificium amplius solito apparari jussit.“

§. 8.

Zeus der Olympische und Panhellenische.

Um nun die Vorstellung des *Olympischen Juppiter*, so viel in der Kürze möglich, deutlich zu machen, will ich vorerst von diesem Namen ausgehen. Er verräth uralte Verehrung der *Berge.* Wir blicken zum Lycäischen Höhengott zurück, von dem wir oben ausgingen. Hier begegnet uns *Pausanias* (Arcad. XXXVIII. 1.) als Führer. „Zur linken Seite des Tempels der Despoena, sagt er, ist der Lycäische Berg, *den sie auch Olympus nennen*, und andere der Arcadier *die heilige Höhe. Sie sagen, Juppiter sey darauf erzogen worden.*" Will man nun auch sagen: das waren Arcadische Legenden, wodurch die Landesbewohner ihre Berge zum höchsten Göttersitz steigern wollten, wie sie auch ebendaselbst von einem Arcadischen Creta sprechen — so will ich dies zwar nicht in Abrede stellen; aber, um jetzt von Creta zu schweigen, so beweisen doch schon die Homerischen Beschreibungen des Olympus hinlänglich, dass die älteste Volksmeinung das Olympische in einem solchen Sinne nahm, dass man nicht wusste, ob von himmlischen Dingen oder von Dingen auf Erden die Rede war; und Homers Olympus scheint manchmal in höhere Räume über den Wolken versetzt (s. die Nachww. II. p. 462 f. 2. Ausg. vgl. III. p. 71 3. Ausg.). Das uralte Wort Ὄλυμπος hatte eben die glückliche Unbestimmtheit einer Bedeutung, die dem Nationalgefühle gemäss Irdisches und Himmlisches vermischte. Daher allenthalben Olympi,

Götterberge; und wenn auch Einige nur sechs nannten (Scholiast. Apollonii Arg. I. 599.), so wollten Andere noch von mehreren wissen. Es waren gewöhnliche Hochgebirge, deren Gipfel sich in den Wolken verloren. Dies gilt namentlich von dem Phrygisch-Mysischen (Keciscedaghi, wie er jetzt heisst; man lese die malerische Beschreibung des Sestini [1]); nicht minder von dem zwischen Thessalien und Pieria, wo die Natur in grossartigen Zügen sich den Naturmenschen noch heut zu Tage kund thut, und wo die Fülle der Bergwasser und die reichste Mannigfaltigkeit der Vegetation an die verborgenen Kräfte der Natur mächtig erinnern [2]). Dieser im Stammlande der wichtigsten Hellenischen Völker gelegene Berg ward nun durch das grosse Nationalepos vor allen andern verherrlicht, und mit ihm Juppiter, dessen Verehrung von Alters her in Thessalien allegemein war [3]). Aber Elis in Südgriechenland, wo mächtige Fürsten von alten Zeiten Jahresspiele angeordnet hatten, musste auch seinen Berg Olympus haben (Scholiast. Apollon. Rhod. l. l.). Auch auf dem Thessalischen sollten Olympische Spiele (Ὀλύμπια) gefeiert worden seyn (ibid.). — Alle diese Berge und Alles,

1) Voyage dans la Grece Asiatique XVIII. p. 143 sq. — Stellen der Alten über diesen Olympus siehe in meinen Historr. antiqq. fragmm. p. 177 sqq.

2) Man s. Stuart bei Barthelemy Voyag. d. j. Anachars. III. p. 384 sqq. ed. stereotyp. Paris 1817. Vergl. über diesen Thessalischen Olympus Larcher zum Herodot. Tom. VIII. p. 389. und Heyne zu Iliad. I. vs. 494 sqq. (Excurs. VIII. p. 187.). [Anschaulich werden diese Oertlichkeiten jetzt durch die trefflichen Ansichten von Griechenland (*Vues de la Grece*) des jüngst verstorbenen Baron *O. M. v. Stackelberg*.]

3) Daher wollte Havercamp. Dissert. de liter. graecc. forma in numis p. 275. eine Münzengattung mit dem bekränzten Juppiterskopf und mit der Beischrift FA. nach Alea in Thessalien ziehen. Andere verweisen sie zu den Faliscern. Jetzt wird sie den Eleern mehrentheils zugeeignet (Völkel über die Bildsäule des Jupiter p. 137. und Mionnet Recueil d. Medaill. T. I. p. 49. p. 98. vergl. tab. LXXIII. nr. 2.).

was um sie her war und geschah, umstrahlte nun in der Volksanschauung eine himmlische Herrlichkeit — die Berge waren selbst zu Göttern geworden, wie Amanus der Vorderasiaten, wie Meru bei den Indiern. Auf ihrem in Wolken gehüllten Gipfel verbergen sie die Geheimnisse der Göttererzeugung und Göttergeburt. Doch im *Volksdienst* der Griechen musste der mystische Naturinstinct einem helleren Bewusstseyn Platz machen [1]). Sie nähern sich den Persern mehr, die auf

1) Dass der Satz: die Berge sind Götter (s. Th. I. pag. 158 f. 2. Ausg.) auch bei den Griechen Eingang gefunden, und dass namentlich der *Olympus* mit Bezug auf Juppiter eine *mystische Topographie* gehabt hat, möchte wohl nach dem, was wir oben von der Dodonäischen Eiche gehört haben, nicht unwahrscheinlich seyn. Dass aber dieser Götterberg selbst zum Zeus geworden, davon will ich einige Spuren nachweisen. Bekanntlich wird im Homer von Beugungen (πτύχες heissen sie) des Olympus geredet. Im zwanzigsten Gesang der Iliade vs. 5. wird besonders von einem *Haupt des vielgebogenen* Olympus (κρατὸς — Οὐλύμποιο πολυπτύχου) gesprochen. Die ganze Stelle hat etwas Besonderes. Alle Flüsse (ποταμοί) und alle Nymphen müssen zur Versammlung kommen, die auch diesmal ausserordentlicher Weise von der *Themis* zusammenberufen wird, weil dieser Götterverein, wie ein Ausleger bemerkt, die höchste und letzte *gesetzliche Entscheidung* geben soll (Schol. Venet. ad vs. 4.). Hier gab es nun für die Erklärer zwei Wege. Einige obelisirten die Stelle als fremdartig dem Homerischen Epos (s. Heyn. Obss. ad h. l.); Andere legten sie in bedeutsamen Beziehungen aus. Diesen war hier der Olympus der Weltgeist Juppiter selbst. Das Haupt des Berges war also Juppiters Haupt, und die vielen Buchten (πτύχες) des Olympus waren die acht Himmelssphären, einschliesslich der einen fixen, unbeweglichen (Eustath. ad l. l.). Dass die Theologen nun auch diese Seite des Olympischen Juppiter als Weltrichters ausgebildet hatten, lässt sich kaum bezweifeln. In einem Orphischen Fragment (nr. II. p. 450 sq. Herm. [vergl. Lobeck Aglaopham. p. 443.]), wo von dem Schauen und Erkennen Gottes die Rede ist, werden die πτυχαί neben einer Wolke (νέφος) als die Hindernisse genannt, warum die Menschen das Walten der Gottheit nicht durchschauen können (vs. 20. 21.). — Homerisch würde dies, nach allegorischer Auslegung (s. vorher), heissen: In die Schluchten des in Wolken gehüllten Olympischen Gipfels dringt kein Sterblicher ein.

der Berge Gipfel opfern und beten, *und den ganzen Umkreis*

Dort versammelt Themis die Versammlung der Götter, die im Verborgenen das Gesetz geben. Nun werden auch Falten und verschlossene Rollen Juppiters mit Bezug auf dessen Richtersprüche genannt (s. das Fragment aus Euripides Melanippe und daselbst Valckenaer Diatrib. p. 185. [Tom. V. p. 323 ed. Boisson.]), und das Schauen des Zeus in diese Gesetzesrollen war fast sprichwörtlich geworden (s. ebendaselbst). Eine kosmisch-mysteriöse Legende, wie Zeus einst die Here mit goldenen Ketten gebunden und mit eisernen Ambossen beschwert habe, wird aus einem Buche des Hellanicus angeführt, welches der einzige Schriftsteller, der es nennt, Dios *polytychia* betitelt (s. Fulgent. I. 2. p. 631 Staver.). Man hat gerathen πολυτεκνία oder πολυτοκία, so dass das Buch von den vielen Kindern Juppiters gehandelt hätte. Sturz, der die noch kühnere Aenderung ἐν Διὸς φιλολογίᾳ des Gyraldus Histor. Deorr. p. 118. gar nicht anführt, vertheidigt die gewöhnliche Lesart. Dann wäre es ein Buch von dem mannigfaltigen Geschick des Zeus gewesen (ad Hellan. p. 75.). Ich dächte, das Buch wäre betitelt gewesen Διὸς πολυπτυχία. Letzteres Wort hat noch mehr Auctorität als jenes, das gar keine hat. Alsdann enthielt es eine Erklärung des vielgebogenen Olympus (πολυπτύχου Ὀλύμπου) — aber des Olympus-Zeus. Denn mit Einem Worte: Es gab eine Ansicht, wonach der Olympus dem Griechen eben so wohl ein Gott war, wie der Berg Argäus den Cappadociern (s. das oben Angeführte). Nach solchen Vorstellungen werden heilige Berge zum lebendigen und lebendigmachenden Gott selber. In der Sternenschrift des Himmels ist das erste Gesetz gegeben. Themis und die Horen bewahren es, und versammeln die Götter, und weisen sie hin auf die siderische Satzung. Das zweite Gesetz wird gegeben auf des Olympus Gipfel. Seine lichte Höhe ist für die Menschen in Wolken gehüllt; in seine Untiefen dringt kein sterblicher Fuss. Juppiters Winken ist des Gesetzes Ausdruck. — Aber dieses Bewegen seines Hauptes erschüttert die Olympische Burg; und unter Donner und Blitz werden seine Gesetze verkündigt. Wenn aber Moses den Israeliten vom Gesetzesberge Sinai steinerne Tafeln bringt, so werden dem Griechischen Volke Olympische Rollen aufgeschlagen, bereitet von der Haut der Ziege Amalthea, die mit himmlischer Milch den Gott der Gesetze erzogen. Was diese Rollen in ihren vielen *Falten* enthalten — Das Gesetz der Natur und des Geistes — das ist Διὸς πολυπτυχία, und wunderbaren, oft räthselhaften Inhalts. [Jetzt sehe ich, dass Sturz in der neuen Ausgabe p. 77 sq.

des Himmels Zeus nennen [1]. Des *Himmels* Umfang ist dort der *Thatenkreis* des Ormuzd [2]. Er durchschreitet alle zwölf Zeichen des thierischen Kreises, streitend, richtend, schrekkend, begnadigend; und er begnadigt die Heroen und die Stammkinder derselben, die ihm auf dieser Bahn nachfolgen. So geht die astronomische Ansicht des Nationalgottes in die menschliche und practische über. In diesem menschlich-practischen Gesammtgefühl der Griechen wird nun derselbe Gott zum Beschützer und Vorbild aller Hellenen, und heisst daher auch an einigen Orten der Hellenische (*Ἑλλήνιος*) und der Panhellenische (*Πανελλήνιος*). Natürlich waren diese Namen früherhin, bei der Absonderung der Griechischen Stämme, oft auf kleine Bezirke beschränkt, bis nach und nach, und besonders mit den Perserkriegen, das Nationalgefühl sich erweiterte, und alle Griechen, im Gegensatz der Nichtgriechen (*βάρβαροι*), in jenem religiösen Gesammtnamen beschloss. Da wurden auch bei Platäa, nicht weit von dem gemeinsamen Hellenengrabe, und bei einem Altar Zeus des Befreiers (*Ἐλευθερίου*) Freiheitsspiele (*Ἐλευθέρια*) alle fünf Jahre gefeiert, und der Hellenische Zeus wurde nun auch von jedem

selbst auf die Vermuthung *πολυπτυχία* gekommen ist, so dass Hellanikos das „multiplex ac tortuosum Jovis ingenium" in diesem Gedicht geschildert habe. — Ich selbst habe im *Allgem. Theil* (I. 1. S. 36 ff. 3ter Ausg.) in der Naturgeschichte der Griechischen Religionen diese Auffassung des Begriffs vom Zeus nochmals berühren müssen; wo ich aus der Griechischen Dichtersprache neue Belege für die Lesart *Διὸς πολυπτυχία* und diese Bedeutung derselben beigebracht habe.]

1) Herodot. I. 131.

2) v. Hammer Morgenländisches Kleeblatt p. 4. und dazu Note 1. — Daher Zeus auch *πανομφαῖος* ist (Eustath. ad Odyss. XX. 98. p. 724 Basil.), der alle *ὀμφάς*, alle Erscheinungen des Vogelflugs, alle Auspicia siehet und zuwinkt. Daher ihm der Adler beigesellt ist, der Vogel auf des Himmels Höhe, aber auch der Königsaar (vergleiche Th. I. p. 33 f. p. 743 2ter Ausg.). — Man sagte dann auch: Juppiter hat den Adler, zum Zeichen dass er über die luftdurchwandernden Götter (*τῶν ἀεροπό-*

Griechen eben deswegen als Befreier (Ἐλευθέριος) gedacht [1]).

Wendete sich nun so der *Hellenische* und Panhellenische Zeus mehr dem *Leben der Völker* zu; so ward im *Olympischen* beides das *Natur-* und das *Volksleben* angeschaut. In der Grundanschauung war beides ursprünglich nur eins und dasselbe. Es waren ja Calendergötter diese Olympier; und den Zeus hatten die ältesten Priester aus den Thierkreisen Babylons und Aegyptens den Griechen zugebracht. Er kam auch zuerst in Thiergestalt aus der Thebais. Er hatte an sich das Widderzeichen, das Zeichen des Stiers; und wenn die Pasiphae in Creta's labyrinthischen Grotten nach dem Stiere gelüstet, so war das eine siderische Lust. Es war das Gelüsten des Mondes nach der Sonne im Stier. Der finstere regellose Trabant will den ordentlichen Bahnen der Sonne folgen. Der labyrinthische Tanz zu Cnossus an Zeus Geburtsort legte diese Wahrheit fort und fort den Königstöchtern practisch ans Herz. In des Mannes geregelten Willen sollen sich die Frauen fügen. So ward in alten Religionen vom Himmel das Gesetz des Lebens entnommen, und Natur und Geist, ursprünglich Eins, vermählten sich immer aufs neue. Denn alle natürlichen Kräfte und alle ethischen Aeusserungen liegen in Juppiter beschlossen; und wie Osiris der Sonnenstier und Pharao zugleich wegen verschiedener Kräfte und Wirkungen verschiedene Benennungen annimmt, so der Zeus der Hellenen [2]). Abstammend aus der ungemessenen Zeit,

ρων) oder Geister πνευμάτων) herrscht, wie der Adler über die Vögel in hoher Luft (Suidas Vol. II. p. 5. ibiq. Kuster.).

1) Pausan. IX. 2. 4. vergl. Mülleri Aeginetica p. 155 sqq. — In diesem Sinne reden auch die Athenischen Gesandten zu Sparta von Zeus Hellenius, beim Herodot. IX. 7. 1.; und Mäandrius, der Samos befreien will, gelobt dem Zeus eleutherius Altar und Priesterthum (Herodot. III. 142.).

2) Jamblich. de myster. Aegyptt. VIII. 3. p. 159. mit Gale's Note. — ἄλλας δι᾽ ἄλλας δυνάμεις τε καὶ ἐνεργίας ἐπωνυμίας ἔχει.

aus dem verborgenen Schoosse des Kronos, macht Zeus den Uebergang zu einer andern, zu der begränzten Zeit [1]). Mit ihm werden calendarisch und naturgemäss die Zeiten geordnet. Er geht im Frühlingslichte des Widders auf, und thut seine Macht kund bald durch Blitze und Donner und Regengüsse, bald in ätherischer Heiterkeit. Durch beides giebt er Früchte und Nahrung. Darum heisst er *ἀστραπαῖος* und *βρονταῖος* und *αἴθριος* oder *αἰθέριος* und *κεραύνιος* und *ὑέτιος* und *ἐπικάρπιος* auch [2]).

So war es also ganz im Geiste der alten Religionsbegriffe, wenn späterhin der logisch sondernde Verstand einen

1) Aristotel. de mundo VII. 4. p. 312 Kapp.

2) Ibid. Daher auch Zeus mit einem Fruchthorn und mit einer Schaale vorkommt (Winckelmann Description d. p. gr. du cabinet de Stosch p. 46.). Auch wurde Juppiter als Gebieter der Winde und Beschützer der Seefahrer gedacht, und in dieser Hinsicht *Ζεὺς οὔριος* genannt, welchen Gott Cicero (Verrin. IV. 57.) auch Imperator nennt. Andere haben eine andere Bedeutung in *οὔριος* suchen wollen (s. Jablonski Opuscc. p. 72 sq. mit Te Water's Note). — Juppiter *ὑέτιος* (pluvius) sollte auf dem Gebirge Tmolus seine Geburtsstätte haben (Joh. Lydus de menss. p. 96.) [p. 228 Röther. — Vom Juppiter Urios oder J. Imperator haben seitdem Fr. Osann, Levezow, Gerhard, der im Prodromus p. 20. ihn als *Berggott*, von *τὸ οὖρος*, Berg, deutet, und Andere gehandelt; s. Zumpt zur grösseren Ausgabe der Verrinen l. l. p. 787., der mit Recht die Vulgata: „simulacrum Jovis *Imperatoris*, quem Graeci Urion nominant" vertheidigt. Das thut auch Böttiger (Kl. Schriften II. p. 351 f.), nimmt aber die sehr willkürliche und prosaische Erklärung des Graevius an. Zumpt sucht diesen Juppiter Imperator als glücklichen Wegweiser und Führer der Heere zu erklären, wie er denn in einem Epigramm *ὁδηγητήρ* genannt werde. — Erwägt man, dass dieser Juppiter das Attribut des *Blitzes*, dass der Karische Zeus *Stratios* als blitzender, donnernder und regnender Frühlingsgott vorgestellt wurde (s. oben §. 3. und IV. S. 62 f.) — so muss man sich wundern, dass Niemand an die ganz natürliche Begriffsverbindung eines *Wind-* und *Wettergottes* und eines göttlichen Heerführers, oder *Feldherrn* gedacht hat. Man vergleiche übrigens über diesen Juppiter Urius-Imperator *Wilh. Abeken* in den Annali dell' Instit. archeol. 1839, Tom. XI. p. 62—72., mit der Abbildung auf Tav. d'agg. A.]

elementarischen, einen psychischen und einen pragmatischen Juppiter unterschied. Danach war Zeus elementarisch (*στοιχειακῶς*) die reine heitere Himmelsluft und die obere Hemisphäre; psychisch (*ψυχικῶς*) war er der Geist (*νοῦς*); pragmatisch (*πραγματικῶς*) endlich war Zeus der König [1]). Das Alles war er wirklich und ursprünglich dem Griechenvolke gewesen, und der Glaube religiöser Griechen empfand fortdauernd dies Alles wirklich, wenn ihr Mund den Namen *Zeus der Olympier* aussprach.

1) *Ἀλληγορίαι ὀνομάτων θεῶν*; in meinen Meletemm. Part. I. p. 43 sqq.

§. 9.

Zeus, der vergötterte Mensch.

System des Euemerus [1]).

Es kam eine Zeit, wo jene altreligiöse Denkart, welche gewohnt gewesen war, alle jene natürlichen, sittlichen und rechtlichen Wahrheiten in einem grossen Nationalvater Zeus zu verkörpern, einer ganz andern Denkart Platz machen musste. Nachdem die Philosophie in Griechenland eine Macht geworden, die nun schon Jahrhunderte hindurch ihre Waffen mannigfaltig versucht hatte, so wurden diese auch endlich gegen die religiösen Volksideen gewendet. Dies war schon früher im Einzelnen versucht worden. Aber den Angriff auf das ganze Religionsgebäude machte erst mit der grössesten Kühnheit der Cyrenaiker Euemerus zu des Königs Kassander Zeit. Wohl wissend, dass er es mit Griechen zu thun habe, einem Volke, dessen Religionsglaube auf dem alten Epos, also auf dem Grunde der Sage beruhete, griff er die Sache historisch an. Da wusste er denn seinen Landsleuten zu erzählen, wie er viele fremde Länder durchwandert und unbekannte Meere durchsegelt habe, und wie er endlich nach manchen Tagereisen im südlichen Ocean auf eine Insel gekommen mit Namen Panchäa, von Cretern bewohnt, welche

1) [Vergl. hierzu den *Allgem. Theil* im Abschnitt: *Exanthropismus, Euemerismus*, I. S. 105 ff.]

ungemessene Schätze und Reichthümer besässen. Euemerus rühmte die Ordnung, Pracht und Herrlichkeit, die er auf jener Insel gefunden. Sechzig Stadien von der Hauptstadt [1]) entfernt, erzählte er, lag ein grosser Tempel, dem ersten der Götter (Juppiter) gewidmet, von erhabenem Bau, mit unermesslichen Schätzen; darin stand eine Säule von Gold, mit den Lebensbeschreibungen der Götter, des Uranos, Kronos, Zeus, Apollo und Diana (als der Gottheiten, deren Verehrung im Volksglauben vorzüglich ausgebreitet war). Hier fand denn Euemerus auch die Nachricht aufgezeichnet, dass diese Götter *allesamt früher Menschen*, dass insbesondere *Zeus ein alter König von Creta gewesen.* Mithin, schloss er weiter, sey allein wahr, das die Natur ein Werk des Zufalls, und kein wirklich von Göttern gebildetes Wesen sey. Denn die Bewohner jener Insel, die Verfasser der Lebensbeschreibungen, seyen eben Philosophen, aus Creta abstammend, gewesen, die folglich das Alles aufs genaueste gewusst hätten.

Dass Euemerus angebliche Entdeckung, die er in einem eigenen Werke, *ἱερὰ ἀναγραφή* betitelt [2]), niederlegte, nichts ganz Neues war, lässt sich nicht bezweifeln. Er hatte selbst eine alte Sage benutzt, die uns Lucianus mitgetheilt hat [3]).

1) Diese Hauptstadt heisst bei Diodor. V. 42. Panara, und ihre Einwohner nannten sich Schützlinge oder Diener des Zeus der drei Stämme *Διὸς Τριφυλλίου;* s. die Note von Wesseling daselbst p. 365.).

2) S. Cic. de N. D. I. 42. p. 191 unserer Ausg. und die dort von Davies und mir gegebenen weiteren Nachweisungen; ferner Polyb. ap. Strabon. p. 163. Plutarch. Moral. p. 880. Diodor. ap. Euseb. P. E. p. 49. Vergl. oben Th. I. p. 114.

3) Luciani Juppit. Tragoed. Tom. VI. p. 279 ed. Bip. „*ἐπεὶ οἵ γε ἐκ Κρήτης ἥκοντες ἄλλα ἡμῖν διηγοῦνται, τάφον τινὰ κεῖθι δείκνυσθαι, καὶ στήλην ἐφεστάναι δηλοῦσαν ὡς οὐκέτι βροντήσειεν ἂν ὁ Ζεὺς, τεθνεὼς πάλαι.* Auch Cicero de N. D. III. 21., wo er von den drei Joves spricht, führt den dritten so an: Tertium Cretensem, Saturni filium, *cujus in illa insula sepulcrum ostenditur.*“ S. dort die Nachweisungen von Davies p. 585. uns. Ausg. Hiermit verbinde man die Stelle des Gregorius von Nazianz,

Auf der Insel Creta, meldete sie, sey Zeus begraben. Auf dem Grabe stehe eine Säule mit der Inschrift: „Juppiter werde nicht mehr donnern, denn er sey längst gestorben.“ Gegen diese Sage suchten sich freilich manche Altgläubige dadurch zu wahren, dass sie behaupteten, es fehle in dieser Inschrift ein Wort, und statt *τοῦ Διὸς τάφος* habe es geheissen und müsse es heissen *Μίνωος, τοῦ Διὸς τάφος*, d. i. Grab des Minos, des Sohnes Juppiters. Auch der berühmte Callimachus, am Hofe der Ptolemäer zu Alexandrien lebend, widersetzte sich dieser Euemeristischen Ansicht, die auch in der That, obwohl so fein und kunstreich ausgesponnen, doch nie zum herrschenden *Volksglauben* werden konnte. Er spricht in seinem Hymnus auf Zeus deutlich und wiederholt die Idee von der Ewigkeit des Zeus aus [1]).

Da ich bereits oben, bei Entwickelung der Idee vom Osiris (Th. II. p. 52—60. [2]), die Anlässe des Systems, welches den Götterdienst der alten Völker aus der Apotheose herleiten will, erörtert habe, und im vierten Theile bei den Cerealischen Religionen zu den Mysterien des Cretensischen Zeus zurückkehren muss, so will ich hier zum Schluss noch

die ich, so wie einige andere Data, im ersten Bande der Meletemm. p. 44. gegeben. Mehreres im vierten Theile der Symbolik [S. 423 ff. 2ter Ausg., womit *Böttiger* in der Amalthea I. S. 31 — 34. und in der Kunst-Mythologie I. 186 — 195. verglichen werden muss. Eine Schutzrede für die Kretenser hatte der Griechische Sophist Antiochus herausgegeben, wie uns Philostratus de vit. Sophistarum II. 4. p. 569. Olear. p. 74 ed. Lud. Kayseri (vergl. Dessen Noten p. 323.) berichtet.]

1) S. Hymnus in Jov. vs. 8 sqq. nach Ahlwardt:

„Immer lügen die Kreter! ja selbst dir König ein Grabmal
„Haben die Kreter erbaut, dir Ewigen, der du nicht stirbest.“

[Guigniaut p. 586. führt hierbei mit Recht den directen Angriff desselben Kallimachos auf den Euemeros an, beim Plutarch. de Placit. Philosophor. I. 7.; s. dieses merkwürdige Fragment aus den Choliamben jenes Dichters in Callimachi Fragg. p. 458 sq. ed. Ernesti.]

2) [womit man jetzt die neue Epikrise im Allgemeinen Theil I. S. 129 ff. vergl. möge.]

einige Ausdrücke berühren, welche der Vorstellung von der Apotheose manchmal Vorschub gethan haben mögen. So sprach man z. B. von Juppiter zuweilen, als sey er Sohn des Prometheus; welches dann freilich Einige dahin erklärten, er sey der Vorsehung Sohn [1]. Vielleicht hat es auch, um in den Thessalischen Gebieten fortzufahren, einen Juppiter Amphictyon gegeben [2]. Und da Juppiter der beste, vorzüglichste der Götter war (*ἄριστος*), so dürfen wir uns nicht wundern, wenn derselbe Gott auch als bester Herrscher, als *Ζεὺς Ἀρίσταρχος*, bezeichnet wird. So hatte ihn der Dichter Simonides genannt [3]. Mit ähnlicher allegorischer Bezeichnung wurde Hades (Pluto) *Ἀγησίλαος* und *Ἀγήσανδρος* [4] genannt; ein schicklicher Name für den Gott, der die Schaaren ins Todtenreich führt und ihnen dort gebietet — eben so passend, als wenn die Asopier dem Aesculap den Namen *Φιλόλαος*, Volksfreund, gaben, andere den Hercules *Ἄλεξις* und die Diana *Τηλέμαχος* nannten [5]. — Je practischer aber nun der Begriff des grossen Volksgottes Zeus geworden war, je durchgreifender durch alle Griechische Stämme, je herrschender in allen Städten und Gauen, desto weniger konnten bei diesem Gotte gerade Beinamen ausbleiben, welche seine Idee ganz in menschliche Nähe

1) Joh. Lydus de menss. 96. p. 228 sq. Röth. *ἄλλοι Προμηθέος φασὶν εἶναι υἱὸν (τὸν Δία), οἱονεὶ τῆς προνοίας.* Vergl. Fulgentii Mythol. II. 9. p. 680 Staveren. ibiq. Interprr.

2) Mülleri Aeginetica p. 31.

3) Valckenaer ad Herodot. VI. 56. Vergl. über diese und einige folgende Benennungen Casaubon. ad Athen. III. 21. Tom. II. pag. 195 Schweigh. und Bekker ad Apollonium de Construct. p. 399. — Vom Juppiter *Asträus* ein Mehreres im Verfolg. Er hiess auch *ἰκμαῖος*, Geber der Feuchtigkeit, auf der Insel Ceos (Clem. Alex. p. 753., wo *ἰκμαίῳ* gelesen werden muss statt *Ἰσθμίῳ*). [Vergl. jetzt den *Allgem. Theil* S. 33 *dritter* Ausg.]

4) Callimach. Lavacr. Pallad. 130.

5) Valckenaer a. a. O.

rückten und in örtliche Schranken beschlossen. Aber dass die von Priestern geleitete Religion hierbei doch das Allgemeine dieser Idee von dem Besonderen und Bedingten wohl zu unterscheiden pflegte, dafür spricht eine bemerkenswerthe Nachricht des Herodotus. „Folgende Erbrechte, sagt er, haben die Spartaner ihren Königen verliehen: Zwei Priesterschaften, *des Lacedämonischen Zeus* und *des Himmlischen Zeus*" [1]). Hier war also, dem Namen zufolge, Zeus zum Lacedämon, wie zu einem ideellen Stadtgenius, geworden; wovon der allgemeine König des Himmels nach hieratischen Satzungen bestimmt unterschieden ward. Nach einem andern Schriftsteller wäre dieser städtische Zeus von Sparta noch mehr individualisirt worden, da er auch Agamemnon genannt worden. Man weiss aber, dass die Alten früher schon in diesem Königsnamen etwas von allgemeinerer Bedeutung gesucht haben (s. oben Th. II. p. 177 3ter Ausg.). Vielleicht hatte es mit dem Namen Hector dieselbe Bewandtniss. Derselbe Autor meldet, dass dieser denen von Ilion für einen Gott galt [2]). Auf solche Weise konnte dann manchmal das erhöhete Selbstgefühl eigenliebiger Menschen sich in der Art hinaufsteigern, dass sie sich selbst göttliche Namen gaben, wie der Syracusische Arzt Menecrates, der alle himmlische Herrlichkeit mit dem Namen Zeus auf seine Person überzutragen wähnte [3]).

1) *ἱερωσύνας δύο, Διός τε Λακεδαίμονος, καὶ Διὸς Οὐρανίου.* Herodot. VI. 56. Man vergl. daselbst Valckenaer und Larcher.

2) Athenagoras: *ὁ Ἰλιεὺς θεὸν Ἕκτορα λέγει, ὁ δὲ Λακεδαιμόνιος Ἀγαμέμνονα Δία σέβει.* Vergl. die oben angeführten Ausleger.

3) *Μενεκράτης — ὁ Συρακούσιος ὁ Ζεὺς ἐπικαλούμενος — ὡς μόνος αἴτιος τοῦ ζῆν τοῖς ἀνθρώποις γενόμενος* Athen. VII. p. 289. p. 54 sqq. Schweigh., wo mehrere ähnliche Beispiele angeführt werden; vergl. Aeliani V. H. XII. 51. Die Etymologie, worauf Menecrates als Arzt bauete, habe ich oben aus dem Plato angeführt. Sie war aber von Vielen angenommen; s. z. B. Aristotel. de mundo VII. 2. p. 311., welcher Autor offenbar aus dem Plato geschöpft hat; vergl. auch Fulgentii Mytholog. lib. I. p. 629 Staver.

§. 10.

Juppiter der Italischen Völker.

Diese Betrachtungen hängen mit der Vervielfältigung des Juppiter zusammen, wovon auch die *Römer* wussten. Varro hatte z. B. von dreihundert Göttern dieses Namens (Joves oder Juppiteres) geredet [1]). Besonders mussten die Italischen Völker viele Juppiteres haben, weil sie Juppiter apellativisch von vielen andern Gottheiten brauchten [2]). Wirklich wird uns in Römischen Sagen Juppiter mit mehreren Beinamen genannt, theils in Beziehung auf einzelne Begebenheiten, theils in örtlicher Bedeutung. Dahin gehören z. B. die Namen feretrius, stator (Livius I. 10. 12.), ferner Latialis (Cicero pro Milone cap. 31. Macrob. Saturn. I. 2.). An den Dienst des letzteren war bekanntlich der Latinische Bund zum Theil geknüpft, und in so fern könnte dieser Gott mit den Amphictyonischen Bundesgottheiten [3]) gewissermassen in Verbindung gebracht werden. Aber auch im physischen Verstande hatten die alten Italier eine Mehrheit von Juppiteres, um die alte Namensform beizubehalten. In diese Classe gehört Vejovis, den

1) Gellii N. A. V. 12. Lactant. divin. Institutt. I. 9. 40., vergl. Davies zum Cicero de N. D. II. 25. p. 305. meiner Ausgabe.

2) Spangenberg de veteris Latii religionibus domesticis p. 13. Mit dem Namen Juno war es fast eben so.

3) Saintecroix sur les anciens gouvernemens federatifs p. 98 sqq. Tittmann über den Bund der Amphiktyonen p. 99 ff.

Einige als einen unholden, schädlichen Gott bezeichneten (Gell. N. A. V. 12.); Andere als einen zur Hülfe unfähigen, schwachen, knabenartigen Gott. Er war bartlos vorgestellt, und eine Ziege war ihm beigegeben (Ovid. Fastor. III. 443.). Es liegt deswegen sehr nahe, dass man an den Zeus *Λύκαιος* der Arcadier dabei erinnert, den wir oben mit Pan verbunden gesehen haben. Hiernach fällt er mit dem Juppiter Axur oder Anxur zusammen, von dem die heutige Stadt Terracina ihren alten Namen hatte [1]). Nach der ursprünglichen Vorstellung im calendarischen System der Aegyptier muss er Zeus-Harpocrates heissen. — Die höchste Herrlichkeit und die Oberherrschaft über Natur und Welt dachte sich der Römer in seinem *Juppiter optimus maximus* vereinigt, der auf dem Capitol seinen Sitz hatte, und als Capitolinus Mittelpunkt der öffentlichen Stadt- und sofort auch der Reichsreligion geworden war [2]) [3]).

1) S. die gründliche Ausführung dieser Meinung in Thorlacii Proluss. et opuscull. Academm. XVIII. besonders p. 237. 253 sqq. vgl. die Annott. zu Cic. de N. D. III. 24. p. 630 sq. und p. 788. [Fea zu Horat. I. 2. 30. p. 5 ed. Heidelb. vertheidigt die Schreibart *Jupiter*, aber auf Münzen und Inschriften herrscht *Juppiter* vor; s. Fr. A. Wolfs Museum der Alterthumswiss. I. S. 583.]

2) Tacit. Histor. IV. 72. Auf die Ordnung dieser Worte legten Philosophen ein besonderes Gewicht; s. Cicero de N. D. II. 25. p. 305 sq., wo ich über diese Formel Nachweisungen gegeben. Gleichwohl übersetzt Rudolph von Montfort im Barlaam und Josaphat p. 244. 15. 16. nach Köpke's Ausgabe: *der höchste und beste.*

3) Hierzu *Nachtrag II. Zum Abschnitt vom Zeus-Juppiter.*

Nachträge.

Vorwort.

In den Abschnitten von den Griechischen Religionen habe ich vornherein, bei den Capiteln 5—7 einschliesslich, den Text des *Moserschen Auszugs* der zweiten Ausgabe abdrucken lassen, theils zur Ersparung des Raums, theils weil ich im *Allgemeinen Theile* (Band I. Heft 1.) den ganzen Gang der innern Entwickelung des Griechischen Glaubens und Götterdienstes ausgeführt habe; auf welche Momente ich mich an mehrern Stellen beziehen konnte. Ich habe aber jenem abgekürzten Texte in diesem Abdrucke, wo es nöthig schien, neue Anmerkungen untergelegt. Derselben Abkürzung werde ich mich auch ausnahmsweise in einigen nachfolgenden Capiteln mit gleicher Beifügung neuer Anmerkungen bedienen können. Längere oder kürzere Erörterungen vom jetzigen Standpunkte der Wissenschaft werden auch hier in den *Nachträgen* niedergelegt werden.

I.

Rückblick auf die Vorstellungen neuester Mythologen vom Ursprung und Wesen der Griechischen und Italischen Culte überhaupt.

Nach dem was ich im Allgemeinen Theil und in der Vorrede dazu vorgetragen habe, will ich hier nur noch einige Hauptrichtungen andeuten, die unsere Wissenschaft seit dem Anfang dieses Jahrhunderts genommen. Bekanntlich hatten die Mythologen des nächstvorhergehenden die Betrachtung der Griechischen Götterlehre und des Götterdienstes ganz und gar von den Dichtern abhängig gemacht, und den Homer und Hesiodus als Erkenntnissquelle an die Spitze ihres Systems gestellt, doch ohne die übrigen Vor-Alexandrinischen Dichter auszuschliessen. Wenn auch *Heyne* bei seiner grossen Umsicht und Bekanntschaft mit den antiken Kunstdenkmälern, wenn auch *Jacobs* [1]) mit seinem ausgebreiteten Wissen und durchgebildeten Sinn für das Alterthum in allen seinen Bezügen von jener Einseitigkeit sich frei erhielten, so unterliessen sie doch, die orientalischen Religionen in den Kreis ihrer

1) Man vergl. Dessen Vorlesung Ueber die Erziehung der Hellenen zur Sittlichkeit, und besonders den Abschnitt, überschrieben *Hellenische Götterwelt* jetzt in Dessen Vermischten Schriften III. S. 93—116, wo der Gesichtspunkt durch die allgemeine Uebersicht schon angedeutet ist. Auf desselben Veteranen Ansicht von der Hesiodeischen Theogonie werde ich meine Leser im Verfolg aufmerksam machen.

Untersuchungen zu ziehen, und von da aus gegen jenes Verfahren bestimmte Opposition zu machen. — Das Verdienst, den Umschwung bewirkt zu haben, gebührt, da ich hier nicht von mir selbst sprechen will, unserm jüngst geschiedenen *C. A. Böttiger*, dessen nichts übersehende Gelehrsamkeit die andrerseits beschränkte Ableitungsart der Griechischen und Italischen Religionen aus blos biblischen Quellen im Geiste neuerer Forschungen umgestaltete, und den grossen Einfluss der die Ost- und Westwelt zuerst verbindenden Phönicier geltend machte; wie denn auch seine grosse Kenntniss der bildlichen Ueberreste des Alterthums das Monumentale allerseits mit dem Literarischen in Verbindung zu bringen wusste [1]). — Wenn während des langen Verlaufs seiner Arbeiten jüngere Forscher auftraten, und ein hellenischer Purismus sich kund gab, der von morgenländischen Quellen Griechischer Religionen und Culte durchaus nichts wissen wollte, sondern Alles und Jedes nur als aus Griechischem Boden entsprungen betrachten wollte, und diesen unabhängigen, reinen Hellenismus theils auf historisch-geographisch-topographischem, theils auf etymologischem Wege nachzuweisen beflissen war, — so wird es am besten seyn, die eigne Erklärung des gelehrten Mannes über diese Differenzen hier mitzutheilen. „Hier darf ich mir nun nicht verbergen, sagt er [2]), wie sehr meine Ansicht vom Einfluss der phönicischen Religion auf Kreta und allen Inseln und Küsten des Mittelmeers gegen die jetzt gangbare Meinung absticht, welche Alles auf reingriechische Stammsagen zurückführt, den Wörtern, welche uns bis jetzt als phönicischen oder doch asiatischen Ursprungs

1) Zuerst in seinen blos für seine Zuhörer abgedruckten Blättern über die Incunabeln der Götterlehre, über Kronos, Zeus, Hera u. s. w.; dann erweitert und verbessert in seinen Ideen zur Kunst-Mythologie, zwei Bände, Dresden und Leipzig 1826, 1836.

2) In der Vorrede zum ersten Cursus der Ideen zur Kunst-Mythologie S. XLII.

(Zu Seite 154.)

STAMMTAFELN PELASGISCHER GÖTTERSYSTEME.

I. Kabirischer.

	AXIEROS.		AXIOKERSA.	AXIOKERSOS.	KADMILOS.	ORT UND ZEUGNISS.
1)	*Demeter*,		*Persephone* - Kora,	Dionysos - *Hades*,	*Hermes*.	Samothrake. Schol. Apoll. Rhod. I. 917.
2)			*Aphrodite*,	*Phaëthon*,	*Pothos*.	Samothrake. Plin. XXXVI. 4, 7. Taf. X. Anm. 23. vgl. Taf. XLI.
3)			(*Aphrodite*,	*Helios*,	*Eros*.	Korinth. Paus. II. 4 extr. Taf. X. Anm. 17.)
4)		(*Vulcanus*,	*Venus*,	*Mars*.		Italisch. Vitruv. I. 7.)
5)	*Demeter Kabiria*	und	*Kora* in Verhältniss zu *Kabiren*, deren einem, dem Hephästossohn Prometheus, Demeter die Cista gab.			Theben. Paus. IX. 25, 5.
6)	*Demeter*	mit	*Lemnischen Nymphen* verehrt.			Korinth. Welcker Tril. S. 214. vgl. Taf. II. Anm. 100. C.
7)	Der *Here* Sohn,	*Hephästos*, und *Kabiro* sind Eltern	dreier *Nymphen* und dreier *Kabiren*.			Lemnos. Welcker Tril. S. 164 ff. 213 ff.
8)	*Athene* ist Beschützerin —,	*Hephästos* und *Gäa* sind Eltern —,	*Herse* (Kersa) der Aglauros und Pandrosos Schwester ist Pflegerin	des *Erichthonius*, den	*Hermes* überbringt.	Athen. Welcker Tril. S. 284 ff.
9)	*Demeter Thesmophoros*, Schutzgöttin —,		*Persephone* dem	*Zeus* vermählt, Stadtgötter —,	*Kadmos*, Stadtheros von	Theben. Müller Prolegg. S. 146 ff.
			(Dreifache Aphroditebilder der Harmonia.)			ebendas. Paus. IX. 16, 2.)
10)	*Demeter*	und	*Kora* in Verhältniss zu Dodonischem Dienst.			Potniä. Paus. IX. 8, 1. vgl. Taf. II. Anm. 57.
11)	*Here Ammonia*,			(*Zeus* Ammon),	*Parammon Hermes*.	Olympia. Taf. I. Anm. 118, 120.
12)	*Dione - Gäa*	und		*Zeus* Dodonäus mit Ammonsdienst verwandt.		Dodona Taf. I. Anm. 90, 120.

II. Eleusinischer.

1)		Demeter *Eleusinia*,	Kora,	Dionysos.		Thelpusa. Taf. II. Anm. 94.
2)		*Demeter*,	*Kora*,	Zeus *Philios* mit Thyrsus		Megalopolis. Paus. VIII. 31. 2.
3)	*ΓΗ κουροτρόφος*,	*Demeter*,	*Kora* und *Kalligeneia*,	*Plutos*,	Hermes und Chariten.	Attisches Thesmophoriengebet. Taf. II. Anm. 54.
4)		Σεμναὶ θεαί,		*Pluton*,	*Hermes*.	Areopagus. Taf. II. Anm. 59.
5)	*ΓΗ κουροτρόφος*,	*Demeter* Chloe,	*Aphrodite* Pandemos.			Trözen. Paus. I. 22, 3.
6)	*ΓΗ* sitzend neben	*Demeter* und	*Kora*, welche stehen.			Paträ. Taf. I. Anm. 63.
7)	*ΓΗ* mit Medusenhaupt	in gleicher Verbindung.				Attische Bildwerke. Taf. I. Anm. 63, 74.
8)	*ΑΘΗΝΗ* Polias	in gleicher Verbindung.				Νὴ τῆς Πολιάδος καὶ ταῖν θεαῖν. Taf. I. Anm. 74.
9)		*Damia*,	*Auxesia*			Aegina. Taf. V. Anm. 43.
10)	*ΑΘΗΝΗ* mit zwei Nymphen					Aegina. Taf. V. Anm. 43.
11)	*ΑΘΗΝΗ Demeter Kora* als einfaches Götterbild mit Medusenhaupt auf der Brust.					Eleusis. Taf. II. Anm. 95.
12)	*ΑΘΗΝΗ*,	*Demeter*,	*Chthonia*,	*Klymenos*.		Hermione, wo auch alter Ilithyiadienst. Paus. II. 35.
13)		*Demeter*,	*Kora*,	*Klymenos*.		Ebendaselbst. Taf. II. Anm. 26.
14)	*ΕΙΛΕΙΘΥΙΑ*,	*Demeter*,	*Kora*,			Bura. Taf. I. Anm. 74. II. 96, 102.
15)	*ΕΙΛΕΙΘΥΙΑ* mit (*Demeter*) der Alten und			*Sosipolis*, dem Schlangenknaben.		Elis. Taf. II. Anm. 81. 144. 146.
16)	*ΜΗΤΗΡ ΘΕΩΝ* *Demeter* und in der Vorhalle von		*Despöna* der Poseidonstochter zugleich mit *Artemis* und		*Anytos* dem Titanen.	Akakesion. Paus. VIII. 37.

17)	(*Demeter* Erinnys, auch *Demeter* Lusia oder *Themis*, ist Mutter	einer Poseidonstochter *Despöna*. Ebendaselbst:		*Apollo* und *Asklepios*.		Onkeion. Paus. VIII. 25.
18)	*Demeter*,	*Kora* mit Nymphen, nämlich *Athene* und *Artemis*,	und mit	*Herakles*, dem Daktylen.		Megalopolis. Taf. II. Anm. 100. C.
19) *ΓΗ*, *μεγάλη θεὸς*,	mit	Ismenischen *Nymphen* und *Artemis* *σελασφόρος*,	*Dionysos* Anthios	und *Apollo* Dionysodotos.		Phlius (1) Taf. II. Anm. 128.
20) *ΤΥΧΗ ΘΕΩΝ* (Athene),		*Demeter*,	*Aphrodite*, *Hekate*	und *Dionysos*.		Sikyon. Taf. II. Anm. 132. 191.
21) *ΤΥΧΗ*,			Aphrodite mit Grazien,	*Dionysos* *πατρῷος* und *Δασύλλιος*,	*Eros* dreifach	Megara. Paus. I. 43, 6.
22)		*Demeter* Prosymna,	*Aphrodite* *ἐπὶ θαλάσσῃ*,	*Dionysos* Prosymnos und mit Aphrodite *Dionysos* Saotes.		Lerna. Paus. II. 37, 2.
23) *ΑΓΑΘΗ ΤΥΧΗ* sammt	*ΗΡΗ ΒΑΣΙΛΙΣ*,	*Demeter* der Amme,	*Kora-Thera*, *Herkyna*,	einem mehrfachen *Zeus* und *Trophonios*,	Apollo und dem *δαίμων ἀγαθός*.	Lebadea. Taf. II. Anm. 70.
24)	*Juno der*	Eleusinischen *Ceres*	feindlich.			Taf. I. Anm. 90. II. 96.
25) *ΤΥΧΗ* mit	*ΑΘΗΝΗ* Ergane,	*Hygiea*		*Zeus Soter*, *Dionysos* und *Plutos*.		Thespiä. Taf. I. Anm. 91.
26) *Persephone* *ΠΡΩΓΟΝΗ*, Mutter von	*Athene* Tithrone,	*Demeter* Anesidora, und zugleich die *σεμναὶ θεαὶ*	und	*Zeus Ktesios*.		Phlius (2) Taf. II. Anm. 128.
27) *ΠΡΑΞΙΔΙΚΗ* von *ΣΩΤΗΡ*	Mutter der *Ἀρετὴ* (Virtus, Roma, *Minerva*),	*Ὁμόνοια* (Concordia, Fortuna, *Ceres*),	und des	*Κτήσιος* (Juppiter Custos, Penat.)		Bei Mnaseas. Taf. I. S. 9. Taf. II. S. 64.

III. Italischer.

1) Fortuna	Ceres Pales	Genius *Jovialis*. (Genius, Juppiters Sohn und des Tages Vater.)	Als Penatenreihe. Taf. I. Anm. 102. Taf. II. Anm. 145, 216.
2) Fortuna Primigenia als *Minerva Proserpina*	mit *Ceres* und	*Liber* pater mit *Apollo* und *Laren*.	Präneste. Taf. II. Anm. 144.
3) (*Minerva*	*Ceres*,	*Juppiter*.	Im Concordientempel. Taf. II. Anm. 195.)
4) Fortuna Primigenia mit	*Ops* (Saturnusgemahlin).		Ebdas. Taf. II. Anm. 140. Vgl. 145. über Ops Consivia als Auslegung des Genius urbis.
5)	(*Ceres* und *Ops*		Präneste. Taf. II. Anm. 153.)
6) Dieselbe	mit *Juno* und	*Juppiter* puer, beide an der Brust.	Ebdas. Taf. II. Anm. 129.
7) Dieselbe	mit	*Juppiter* arcanus.	Ebdas. Taf. II. Anm. 134.
8) Dieselbe	mit	*Juppiter* Opt. Max.	Ebdas. Taf. II. Anm. 136.
9) (Minerva	mit *Juno* und	*Juppiter* Opt. Max.	Kapitol. Taf. II. Anm. 145.)
10) Dieselbe	mit *Juno* Sospita (*Σώτειρα*) oder Matuta.		Rom. Taf. II. Anm. 179.
11) Dieselbe	grösser als *Fortuna fortis*.		Rom. Taf. II. Anm. 194.
12) Dieselbe	mit *Juno* Feronia (virgo, *Φερέφαττα*).		Präneste. Taf. II. Anm. 139.
13)	*Feronia* und	*Juppiter* Anxur, Eltern des dreileibigen *Herilus*.	Taf. II. Anm. 215.
14)	*Pomona* und	*Vertumnus* mit *Caeculus*, der Präneste erbaute.	Taf. I. Anm. 114. Taf. II. Anm. 144.
15) Dieselbe	mit *Venus*		
16)	oder *zwiefacher Spes*.		Präneste. Taf. II. Anm. 143.
17) *Fortuna*	mit *Venus* und *Nemesis*.		Ebdas. ebdas. Anm. 151.
18) Minerva	mit *Venus* und zwei Fortunen.		Etruskisch. Taf. II. Anm. 21.
19) Dieselbe	mit zwei Fortunen.		Etruskisch. Taf. II. Anm. 210.
20)	(*Ceres* und *Annona*, gleich gebildet.		Bleiplatte. Taf. IV. 1
21)	*Concordia*		Bildwerke. Taf. IV. 1, 6. Anm. 211.)
22)	*Fortuna* } neben dem Idol der *Spes-Venus*.		Bildwerke { Taf. II. Anm. 197.
23)	Ceres		Ebdas. Anm. 198.
24)	*Concordia* mit dem Idol der *Venus-Libera* und eines *Amor*.		Ebdas. Anm. 200.
25) *Virtus Roma* mit	*Concordia*		Ebdas. Anm. 213.
26) *Fortuna equestris* (Athene Hippia)	mit *Venus* und	mit (Amor) *Maxsumus*.	Tempelbild. Taf. XC. zu II. 196. Antium. Taf. IV. 5. Anm. 215.

erschienen, eine griechische Ableitung giebt, und im ächten Geist der alles Ausländische als barbarisches Machwerk oder phönicische Lüge verachtenden Griechen die Einwanderung orientalischer Ideen und Götterverehrungen auf wenige unverbürgte, ganz dunkele Gerüchte beschränkt" [1]). Nachdem er sich darauf mit eben so grosser Freimüthigkeit als Milde über die grossentheils sehr willkürlichen und zum Theil auf den gezwungensten Etymologien beruhenden Deutungen einiger dieser ausschliessenden Philhellenen erklärt hat, fährt er [2]) so fort: „Darum versage ich der bewundernswürdigen Belesenheit und dem combinatorischen Scharfsinn, die neulich jene trefflichen Männer, *Welcker* und *Otfried Müller* auf die Demonstration verwandt haben, dass hierbei auf das phönicische Urwesen so gut als gar nicht Rücksicht zu nehmen und fast Alles altpelasgischen Ursprungs sey, zwar meinen Dank nicht für so manche herrliche Aufklärung im Einzelnen, bleibe aber der herkömmlichen Ansicht mit *Silvestre de Sacy*, *Creuzer*, *Münter*, *Schelling*, *Heeren*, *Jacobs* u. s. w."

Dass ich dieses Urtheil auch jetzt noch in seinem ganzen Umfang unterschreibe, so wie ich mich andrerseits noch eben so entschieden von Böttiger selbst in seiner jeweiligen Hinneigung zu einem gewissen Euemerismus oder Exanthropismus lossagen muss, werden meine Leser aus jedem Capitel dieser dritten Ausgabe meines Werkes ersehen haben, und im Verfolg ferner ersehen [3]).

1) Dass Böttiger hier nicht zu viel sagte, mag folgende Stelle aus K. O. Müllers Doriern beweisen (I. S. 13 f.): „Die Phönicische und besonders Aegyptische Religion liegen ferne ab, fast unbekannt, wo sie (die Griechen) sie auch in ihrer Nähe hatten, in ihrem Kern unverständlich, wenn sie sie kannten, im Geiste widerstrebend, wenn sie sie verstanden."

2) S. XLV f.

3) Vergl. meine Anzeige des Böttigerschen ersten Cursus der Kunst-Mythologie in den Heidelbb. Jahrbb. 1827, nr. 34 und 35.; wo ich jene Stelle aus Dessen Vorrede schon ausgehoben hatte; und jetzt verbinde

Wenn nun auch neuerlich einige Kritiker rückfällig geworden, und durchaus Alles in die Zeugnisse der alten Schriftsteller, nach den Zeitaltern gewürdigt, haben setzen wollen, so hat dagegen ein erfahrner Archäolog noch am Ende seiner literarischen Laufbahn auf praktische Weise den Bilder-Monumenten neben den Literaturquellen ihre Auctorität zu vindiciren gewusst [1]. Aber vor ihm hatten in Deutschland jüngere Kräfte das mythologische Feld des classischen Alterthums mit theilweise trefflichem Erfolg bearbeitet. Ich muss hier neben Welcker und K. O. Müller [2], besonders *E. Gerhard* und *Th. Panofka* nennen, welche beide sich durch eine auf Kunstreisen gewonnene reiche Umschau des gesammten antiken Bilderkreises auszeichnen, und durch eindringenden Blick in das selten von den Dichtern berührte Gebiet der ältesten Stammculte, wie durch geistreiches Auffassen ihrer Götterlehren und Göttergebilde, die Wissenschaft der Mythologie ungemein gefördert und erweitert haben. Theils um meine dankbare Anerkennung so löblicher Bemühungen öffentlich zu bezeugen, theils um meinen Lesern eine fruchtbare Uebersicht der älteren Griechischen und Italischen Göttervereine zu gewähren, nehme ich die *Gerhardische Stammtafel Pelasgischer Göttersysteme* am Schlusse dieses Nachtrags auf [3].

man damit den Allgemeinen Theil dieser dritten Ausg. im Abschnitt VII. *Exanthropismus*, *Euemerismus*, S. 105 ff.

1) Der kürzlich verstorbene *Éméric-David* in seinen Jupiter, Vulcain und Neptune. Paris 1833—1839; vergl. was oben im Allgemeinen Theil über die mythologischen Grundsätze dieses verdienten Archäologen bemerkt worden S. XII. und S. 66 f. der 3ten Ausg.

2) Der in seinen Geschichten hellenischer Stämme und Städte oft mit Einem Blicke glücklich zum Ziel trifft. Ein Beispiel liefert der zunächst folgende Nachtrag über den Aktaeon.

3) Aus E. Gerhards Abhandlung Grundzüge d. Archäologie im ersten Theil der Hyperboreïsch-Römischen Studien für Archäologie, zu S. 34; — woneben sowohl jene Abhandlung als *Dessen Prodromus mythologischer Kunsterklärung*, München 1828, nachzulesen ist.

II.

A k t a e o n.

(Zu Capitel VI. §. 7.)

Die Quellen dieses Mythus haben schon Ez. Spanheim zu Callimachus (h. in Pallad. vs. 113.) und Heyne zum Apollodorus (III. 4. 4. p. 229.) angegeben. Ich habe nur nachzutragen, dass hierbei auch ein gewisser Anaximenes angeführt wird [1].

Zur Erklärung dieser Sage will ich entlehnen, was ich an einem andern Orte [2] erörtert habe, aber einige Einschaltungen dazu machen.

1) Fulgentius III. 3. p. 709 Staver., und jetzt auch Mythographi Vaticani II. nr. 81. und III. 3. „Anaximenes, qui de picturis antiquis disseruit libro secundo," welchen Gerh. Vossius de Graphice (§. 55 Oper. Tom. III. p. 29.) unter den Schriftstellern über die Malerei nicht vergessen hat. Ob er Grammatiker zu nennen ist, wie ein Referent in den Götting. Gel. Anz. (1832, nr. 100, S. 988 f.) thut, weiss ich nicht; dass er zu den späteren Autoren gehört, ist nicht zu verkennen, da er eine so prosaisch-allegorische Deutung dieses Mythus giebt. Er hat also Abbildungen dieser tragischen Scene, wie sie z. B. ein Etrurisches Vasenbild und ein Pompejanisches Wandgemälde liefern (s. K. O. Müllers Denkmäler der A. K. II. Taf. XVII. nr. 183 und 185.), noch vor Augen haben können.

2) In der Anzeige von Broendsted Reisen und Untersuchungen in Griechenland I., in den Wiener Jahrbb. der Lit. 1831.

Herr Broendsted berührt nämlich den Mythus des Aktäon [1]), ohne sich in die Erklärung desselben weiter einzulassen. K. O. Müller hatte (Orchomen. p. 348 f.) diesen Mythus schon gut mit dem Jolkischen Cult des Zeus Aktäos zusammengestellt. Ich ergreife diese Gelegenheit, hier in der Kürze einige Erläuterungen darüber zu geben: Erwägen wir, dass Aktäon der Sohn des Aristäos heisset, so wie Letzterer Apollo's Sohn, ja Apollon selber als *νόμιος* und *ἀγρεύς*, d. i. als Gott der Heerden und der Jagden; dass ihm ausser dem Olivenbau die Bienenzucht beigelegt wird (Diodor. IV. 81. mit Wesseling), dass er dem Ikmäischen Zeus auf Keos einen Altar gebaut, ja selbst auch von den Keïern als Feuchtigkeit sendender Zeus verehrt ward, und dass in dem Cultus dieser Inselbewohner Canicular-Feste mit alten Naturbeobachtungen und Sühnopfern eine Hauptsache waren, wodurch die den Bäumen, Thieren und Menschen schädliche Sonnengluth abgewendet oder gemildert werden sollte: — so haben wir im Aristäos die mythische Personification jenes Wald-, Jagd- und Hirten-Lebens mit seinen Freuden und Leiden.

Nun kommt des Aristäos Sohn *Aktäon*, und wird ursprünglich von der *ἀκτή*, in der Bedeutung von Saatkorn und Getreide [2]) seinen Namen haben. Brachten ihm doch die Orchomenier mit magischer Fesselung seines Bildes jährlich Heroenopfer [3]), während die Leute von Platäa die Sage von seinem tragischen Tode zu erzählen wussten [4]). Die Ver-

1) Wenn er dort sagt (I. 46.) „*Ἀκταίων*, der *Spendende*, von *ἀκτὴ*, die *Gabe*, so ist dies unrichtig; s. Siebelis ad Pausan. IX. 2. 3. p. 6. und jetzt die ausführlichen Erörterungen in Steph. Thesaur. I. 1360 sqq. ed. Didot. Ueber die Flexionen *Ἀκταίωνος* oder *Ἀκταίονος* s. Heyne ad Apollodor. not. crit. p. 260., Elmsley ad Euripid. Bacch. vs. 337. und Steph. Thesaur. a. a. O.

2) S., ausser dem oben Angeführten, Scholl. in Odyss. II. p. 355. p. 76 ed. Buttm., vergl. The classical Journal IX. p. 320 sqq.

3) Pausan. IX. 38. 4.

4) Pausan. IX. 2. 3. Eine Anspielung auf diesen Tod war in einem

wandlung und den Untergang hatte ihm Artemis bereitet, d. h. jene Artemis-Luna, die zur furchtbaren Hekate geworden, jener finsteren Göttin, die mit dem Attribute des Hundes gebildet wird und der man Hunde zum Opfer bringt. Durch den Zahn der Hunde war Aktäon als Opfer ihres Zornes gefallen. — Wie nun die Canicularfeste nach der Sommersonnenwende die Wuth des Sirius besänftigen, und die *solarischen* Uebel abwenden sollten (daher der Sirius mit dem Bilde des Hundes auf Keïschen Münzen [1]) — so wurden ohne Zweifel andere Sühnfeste gefeiert, um die der Saat und dem Getreide schädlichen *lunarischen* Einflüsse abzuwenden, oder in mythischer Sprache, um die Hunde der finsteren Artemis-Hekate zu bändigen [2]). — Aktäons, des *Saatenpflanzers* und *Getreidegebers* Tod war die mythische Bildersprache für solche lunarische Verderbnisse der Saaten, zumal in dem wasserreichen, sumpfigen Böotien. — Merken wir ferner auf die ge-

Gemälde in der Lesche zu Delphi angebracht (Pausan. X. 30. 3.). Eine orchomenische Münze im Münchner Cabinet zeigt uns auf der Vorderseite: die entkleidete Artemis, den Bogen spannend, rückwärts einen aufpassenden Hund; auf der Rückseite: den hoch aufwärts-zurückblickenden Aktäon, nackt und gefesselt auf einem Felsen sitzend, mit der Aufschrift: Ὀρχομενίων (s. Ign. Streber in den Denkschr. der Münchn. Akad. VII. S. 54 f. mit Tafel II. nr. 18. Vergl. jetzt Mionnet Supplem. III. p. 517. und K. O. Müller's und Oesterl. Denkm. II. Taf. XVII. nr. 187. — Eine Münze von Daldis in Lydien mit drei badenden Nymphen und Aktäon mit einem Hirsch beschreibt Eckhel D. N. V. III. p. 99.

1) Diesen mythischen und symbolischen Kreis habe ich im Allgem. Theil (Symbolik I. 1. S. 31 ff. 3ter Ausg. in dem Abschnitt *Hieratische Bildnerei* erläutert; wo ich auch den kolossalen steinernen Löwen auf der Insel Ceos als ein magisches Schutzbild erklärt habe.

2) Ich sage Hekate, weil diese in das Geschlecht dieser Apolloskinder gehört. Nach Pherecydes XXXII. p. 147 Sturz. ed. alter. wäre Hekate sogar eine Tochter des Aristäos und mithin eine Schwester des Aktäon (Φερεκύδης δὲ τὴν Ἑκάτην λέγει θυγατέρα Ἀρισταίου τοῦ Παίονος [Παίωνος cod. Paris.] Schol. Apollon. Rhod. III. 467.). So zeigt auch dieser Sonnen- und Mondscultus die schärfsten Gegensätze, aus gemeinschaftlichem Stamme entsprossen.

nealogische Folge: Der Jagd- und Hirtengott Apollon, dessen Sohn Aristäos, der Heerdenpfleger und Bienenvater, und dessen Sohn Aktäon, der Getreidegeber, — so haben wir zugleich die Andeutung des allmähligen Uebergangs vom Hirtenleben zum Ackerbau, wie er bei den Urbewohnern Griechischer Länder und Inseln Statt gefunden. — Es scheint aber in der Person des Aktäon dieser Uebergang selbst noch und zugleich der Zwiespalt zwischen Jägerleben und Ackerbau angedeutet. — Nach Akusilaos und nach Stesichoros [1]) war er, sonst ein leidenschaftlicher Jäger, durch seine eignen Hunde umgekommen, welche Artemis gegen ihn in Wuth gesetzt, weil er sich mit der Semele vermählen wollte, d. h. weil er sich von dem Jägerleben ab- und zur Bebauung der Erde hin-wenden wollte. Denn Semele war nichts anders, als die im Böotischen Volksmythus menschlich aufgefasste Demeter oder Mutter Erde; wie denn in der Thebanischen Sage Semele des Dionysos Mutter war; in der Attischen und in den Eleusinischen Weihen Demeter. — Wir haben also in dem Aktäons-Mythus- und Cultus einen sprechenden Beweis von der Entstehung einer Volkssage aus einem Weihebild und Opferdienst [2]).

1) Acusilaus ap. Apollodor. III. 4. 4. vergl. Acusilai Fragg. p. 220 ed. Sturz. alter., Stesichorus ap. Pausan. IX. 2. 3.

2) Nämlich das uralte thiermenschliche Bild war an den Felsen des Berges gefesselt, um die Fruchtbarkeit magisch an das Land zu knüpfen, und zu demselben Zweck wurden ihm jährlich Heroenopfer dargebracht. Dieser Ursprung des Mythus schimmert selbst noch aus der weitläuftigen und ausgeschmückten Erzählung des späten Nonnus (Dionysiaca V. 287 —551.) durch, in den sprechenden Versen 520—532, worin Aktäon *das Bild* beschreibt, dessen Aufrichtung er sich, als Denkzeichen auf seinem Grab, erbittet.

III.

Zu der Lehre von den Kabiren und Dioskuren.

(Zu Capitel VI. §. 10.)

Dieser Lehre wurde schon im Allgemeinen Theile, im Abschnitt von der Religion des *Magismus* [1]) ganz kürzlich gedacht; wo auch bemerkt werden musste, dass die von mehreren Deutschen Philologen vorgetragene Meinung, die Kabiren gehörten den Pelasgern an, und seyen über Böotien und Attika nach Samothrake und nach den Nachbar-Inseln und Ländern gekommen, schon von Fréret entwickelt worden [2]). Jene neuesten Ansichten waren schon von Guigniaut in der Französischen Uebersetzung der zweiten Ausgabe der Symbolik (II. 1. p. 288—301.) und in der Barkerschen Ausgabe

1) S. I. 1. S. 15. dieser dritten Ausgabe.

2) In den Mémoires de l'Acad. des Inscriptions Tom. XXVII. und jetzt in seinen Oeuvres Tom. XVIII, p. 51—78.; wo er, um dies hier kürzlich nachzutragen, erstlich nach der Hauptstelle des Strabo (X. p. 472. p. 205 sq. Tzsch.) fünferlei Kabiren unterscheidet, und zweitens drei Perioden der Samothrakischen Religion annimmt, in der Art, dass er diesen Cultus der ältesten Zeit in einer Verehrung von Himmel und Erde neben dem Dienst der Hekate bestehen; sodann eine Vierzahl Böotischer und Attischer Götterwesen mit jenem ältesten Cult sich verbinden und endlich die Gleichstellung der Tyndariden Kastor und Pollux mit den *alten* Dioskuren eintreten lässt; woraus sich ergiebt, dass Frérets System doch nicht ganz mit jenem neuesten übereinstimmt.

der Londner Bibliotheca classica (unter *Cabiri*) berücksichtigt worden. Zuletzt hat C. W. Müller in A. Pauly's Real-Encyclopädie der class. Alterth. Wiss. (II. S. 2—13.) über dieses Capitel die Lehren Lobecks, Schellings, Welckers, K. O. Müllers und die meinigen selbst auf eine eben so gedrängte als sorgfältige Weise zusammengestellt. Da diese Encyclopädie in den Händen der meisten Freunde des Alterthums ist, so kann ich mich hier begnügen, diesen letztern Artikel in einigen Parthien zu ergänzen.

Was nun zuerst die Quellenkunde betrifft, so werden ausser Dichtern, Logographen und andern allgemeinen Schriftstellern, die bereits oben angeführt worden, gewisse Special-Autoren genannt, z. B. Idomeneus [1]); sodann Polemon [2]). — Vom Dichter Pisander von Laranda wird berichtet, er habe die Mythen vom Kadmos theologisch aufgefasst, und ihn als Rathgeber des Zeus zur Ueberwindung des Typhon dargestellt [3]). Diese kosmogonische Auffassung des Kadmos hat

1) Suidas I. p. 733 Gaisford Ἰδομενεὺς ἱστορικός· ἔγραψεν ἱστορίαν τὴν κατὰ Σαμοθρᾴκην. Vergl. Lobeck Aglaoph. p. 1206. Diesen Idomeneus hatte schon Reinesius vom Epikureer dieses Namens unterschieden. Dagegen scheint jener erstere gemeint zu seyn, wenn vom Scholiasten des Apollonius (I. 916.) Ἰδομενεὺς ἐν πρώτῳ Τρωικῶν citirt wird; denn das Citat bezieht sich auch auf die Samothrakischen Wesen. Vergl. Götting. Gel. Anzz. 1836, nr. 64. S. 634.

2) Sein Buch περὶ Σαμοθρᾴκης führt Athenäus u. A. an (Lobeck a. a. O. vergl. jetzt Polemonis Periegetae Fragg. p. 67 sq. ed. Preller.). — Aber aus einer andern Schrift desselben, und zwar aus dem vierten Buche πρὸς Ἀλεξανδρίδην, welche bei Preller nicht angeführt ist, gewinnen wir eine interessante Notiz von einer Zweiheit von Sternen, welche den Dioskuren, und von einer Dreizahl von Sternen, welche den Kabiren entsprechen (s. Schol. Florentin. ad Euripid. Orest. 1632. p. 541 ed. Matthiae, bei Madwig Emendatt. in Cic. de Legg. et Acad. p. 137 sq. verbessert).

3) Olympiodorus in Platonis Phaedon. p. 251. bei Wyttenbach, vgl. K. O. Müller Prolegg. zur Mythol. S. 151., der aber unrichtig beifügt: „Daher ein Gelehrter den Namen des Kadmos *kürzlich* sehr schön durch

der späte Nonnus weiter ausgeführt, woraus wir uns von der Darstellung dieses Samothrakischen Götterwesens beim Pisander ohngefähr einen Begriff bilden können. Letzterer hatte nämlich in einem ausführlichen Gedicht, heroïsche Göttervermählungen betitelt, den ganzen Kreis der Griechischen Mythologie umfasst, und in gleicher Ausdehnung desselben Inhalts war er eines der Vorbilder des Dichters der Dionysiaka geworden, denn schon lange vor Nonnus war es Sitte der Schriftsteller geworden, in Prosa und in Versen den ganzen Umfang der Mythen und Sagen zu erschöpfen [1]).

Was die Sache selbst betrifft, so verdienten vor andern *Böttiger's* Untersuchungen beachtet zu werden; und ich will sie daher in ihren Grundzügen hier nachträglich mittheilen [2]):

Bildner, *Ordner* von *κάζω* erklärt hat." Denn das hatte Fréret schon längst gethan.

1) S. über das poetische Werk des Pisander von Laranda Heyne Excurs. I. ad Aeneid. II. p. 321., vergl. K. O. Müller in den Doriern II. S. 475. — Es ist daher durchaus unrichtig, den Nonnus als Erfinder dieser Manier zu betrachten. Jene kosmologische Vorstellung des Kadmos findet sich Dionysiacc. I. vs. 378 sqq. — Wenn vs. 396 sq. Zeus zum Kadmos sagt:

— — *σὲ γὰρ ῥυτῆρα τελέσσω*
ἁρμονίης κόσμοιο, καὶ Ἁρμονίης παρακοίτην,

so ist dies ein, dem Nonnus geläufiges Wortspiel; der Ausdruck ist zum Theil homerisch (s. Odyss. *ρ*. 187. und vergl. Apollonii Lex. Homer. p. 589. der *ῥυτῆρα* durch *φύλακα* erklärt). Auch die gleich folgende Anrede an den Eros, als den Befestiger der Welt, ist aus der Samothrakischen Götterlehre entnommen. An einer andern Stelle (Dionyss. IV. 88.) bezeichnet der Dichter den Kadmos ausdrücklich mit dem Namen einer Samothrakischen Potenz:

οὐδὲ μάτην Κάδμιλος (nicht *Κάδμηλος*, wie noch in der neuesten Ausgabe steht,) *ἀείδεται* · — —
— — *καὶ εἰςέτι Κάδμος ἀκούει.*

2) Nach Dessen Ideen zur Kunst-Mythologie I. S. 362, besonders 394—399. Ich hebe nur die Hauptsätze aus; die Quellen-Angabe und Belege muss man aus dem gelehrten Buche selbst entnehmen.

1) Es kamen ursprünglich nur zwei Cabiren aus Phönicien nach Samothrakien, die zwei phönicischen *Kraft*- und *Macht-Götter* (die *Gebirim*, wovon *Cabiri*), nämlich *Sonne* und *Mond* (Divi potes, mas et femina) *Moloch* und *Astarte;* neben ihnen ein kleines dienendes Mittelwesen *Taautes*, wovon Hermes; welche Trinität in den phönicisch-epidaurischen Mysterien sich darstellt in den Potenzen: *Asklepios*, *Hygiea* und *Telesphoros* [1]).

2) Die Griechen schreiben nun den *Pelasgern* zu, was den *Phöniciern* angehört. Die Urbewohner Griechenlands vor den Hellenen, die Pelasger, waren in den Griechischen Inseln und Küstenländern Zöglinge der unter ihnen angesiedelten Phönicier auch in Religions-Lehren und -Gebräuchen; und diese Dogmen und Culte brachten die wandernden Pelasger zunächst von Samothrakien nach Lemnos und Attika u. s. w. [2]).

3) Der schon weit früher von den alten phönicischen zwei Naturgöttern, Sonne und Mond, gebrauchte hellenisirende Ausdruck *Dioskuren* wird von den *Spartanischen Zwillingen*, den *Tyndariden Kastor* und *Pollux*, usurpirt; und, da

1) Ich bemerke jetzt hierzu, dass eine andere *Dreiheit von Heilgöttern* im benachbarten Troezen sich hinzugesellte: Apollon, Asklepios, Hippolytos, oder Apollon, Artemis, Hippolytos. Denn Artemis war auch Heilgöttin und *οὔλια* genannt. Hippolytos-Asklepios war aber der *Gott* Virbius im Italischen Aricia, ein Arztgott, oder der zum zweiten Leben erweckte Hippolytos-Virbius (s. die schöne Abhandlung Buttmann's: Virbius und Hippolytos (im Mythologus II. S. 145—158.).

2) Ueber die Kabiren und ihre Weihen auf den Inseln Lemnos und Imbros s. Cicero de N. D. I. 42. Attius beim Varro de L. L. VI. p. 67. Strabo X. p. 473. p. 210 Tzsch. Jamblich. de vit. Pythag. XXVIII. p. 128 Kust. p. 318 Kiessling. Vergl. K. O. Müller's Prolegg. zur Mythologie S. 151. — Wenn Welcker, nach Gutberleth und Fréret die Samothrakischen Kabiren von den Lemnischen hat unterscheiden wollen (s. die Aeschyl. Trilogie S. 161.), so steht ihnen das Zeugniss des Strabo entgegen; und man bemerke, was Lobeck (Aglaoph. p. 1248 sqq.) dagegen erinnert hat; wogegen Éméric-David, wie im Nächstfolgenden sich zeigen wird, jene Trennung ebenfalls behauptet.

man unter jenen alten Dioskuren die zwei *Halbkugeln der Erde* verstand [1]), so entstanden daraus bei dem Kastor und Pollux die Mütze und zwei Sterne darüber.

4) Der Dienst der zwei phönicischen Naturgötter, Sonne und Mond, war auch ausser den kabirischen Weihen auf den Griechischen Inseln zu Hause. *Sein Symbol ist das zusammengewachsene Doppelgesicht, das wir den Januskopf zu nennen gewohnt sind.*

So weit Böttiger. Ich verbinde damit einige Hauptsätze eines andern jüngst verstorbenen Archäologen [2]), die ich mit seinen eignen Worten mittheile:

— „J'ai dit aussi que Vulcain diffère du père des Cabires de Samothrace et j'ai avancé que ce dernier culte était un hommage rendu aux dieux des morts [3]). J'ai fait voir que les vrais Cabires ou ceux de Samothrace sont différents d'avec les Cabires de Lemnos et ceux de Thessalonique, fils de la nymphe Cabira. Il résultera de ces recherches que Vulcain, le père des Cabires de Lemnos, n'a rien de commun avec le père des Cabires de Samothrace. — Vulcain est le Feu [4]). — Si Vulcain est le Feu, ses frères, ses soeurs, tous ses parents, sont de nature à être les frères, les soeurs, les parents du Feu. Tous les éléments concourent à composer cette famille divine et sont la base de la religion.“ —

1) Man vergl. hiermit, was ich oben zu Cap. VI. am Schluss des §. 4. dieser dritten Ausgabe über die Lakedämonischen Dokana bemerkt habe.

2) Des Mr. *T. B. Éméric-David,* in seinem *Vulcain.* Recherches sur ce dieu, sur son culte etc. Paris 1838. §. IX. p. 103 sq.

3) Unser Freund Wilh. Friedr. Rinck stellt sich die Kabiren so vor; wie ich ihn ebenfalls selbst reden lassen will (Sopra una inscrizione Greca-intorno agli dei grandi Cabiri. Venezia 1820. §. 9. p. 25.): „I Cabiri adunque sono gli *aborigini deificati generatori,* e rappresentarono appresso ogni popolo, sarei per dire, il suo Adamo; e perciò si sacrificò loro per consegnimento di prole.“

4) Vergl. §. VII. p. 70 sqq.

Zum Schlusse füge ich, anknüpfend an meine obigen Bemerkungen über die Lacedämonischen Dokana oder Balkenbilder [1]), noch einige eigene Sätze über die politisch-praktische Seite des Dioskuren-Cultus an, die ich an einem andern Orte [2]), nach Erscheinung der zweiten Ausgabe dieses Werkes niedergelegt hatte:

— Dieses Spartanische Königspaar von Herakliden war, oder sollte nach der Amykläischen Weihe ein *Bruderpaar* seyn. Wie im Amykläischen Cult Herakles die äusserliche (episch-historische) Seite der heroischen Religion war, so die Tyndariden die innerliche, mystische. — Die Heraklidischen Sparterkönige traten öffentlich auf den Schauplatz der Ehre; und wie Herakles ihr menschlicher Stammvater war, so waren sie unter den verborgenen Schutz der Tyndariden gestellt. Durch diese ward das Spartanische Doppelregiment unter den geheimen Einfluss der zwei Sterne gegeben. Wie ein Sinn der Bruderliebe jene Himmelsfürsten verbunden hatte, so sollten die Sparterkönige als ächte Amykläer zum Heile des Vaterlandes auf Erden verbunden seyn. — Und dies that Jahrhunderte hindurch seine Wirkung, wie wir beim Livius lesen [3]). — Das kriegerische Rom hatte im Laufe der Zeit, und wohl nicht ohne Nachahmung des Spartanischen Vorbildes [4]) auch ein Doppelregiment von zwei Königen, Consuln genannt, eingesetzt. Und, wie in Sparta's Kriegen, erschienen in den Kriegen Rom's die zwei Dioskuren-Brüder, Castor und Pollux auf ihren weissen Rossen bald hilfreich in den

1) S. oben den Text Cap. VI. §. 4. 3ter Ausg. am Ende.

2) In dem Bericht über Böttigers Kunstmythologie I. in den Heidelberger Jahrbb. 1827. S. 551 f.

3) XL. 8.: „Sociabilem consortionem inter binos Lacedaemoniorum reges, salutarem per multa saecula ipsis patriaeque.“

4) Es ahmte ja Lacedämonische Politie in vielen Stücken nach, Athen. VI. 273. p. 548 Schweigh.

Schlachten [1]), bald als Boten des Siegs; — aber immer auf eine eigne geheimnissvolle Weise; und Römische Familien-Münzen haben diese wunderbaren Erscheinungen verewigt [2]). — Wo zwei Consuln im Felde waren, zwei brüderliche Herzoge, wie man wollte, da waren auch die brüderlichen Tyndariden.

1) Wie in der wahrhaft homerischen Hauptschlacht am See Regillus (s. Cic. de N. D. II. 2. III. 5., vergl. Niebuhr Röm. Gesch. I. S. 583 2ter Ausg.

2) Wegen der Hilfe in der Schlacht am Regillus-See weihet der Dictator A. Postumius a. u. c. 258. den Dioscuren einen Tempel (Liv. II. 42. Aurel. Victor cap. 16.). — Serv. Sulpicius a. u. c. 378. wegen des Entsatzes von ihrem heiligen Orte Tusculum. Ihre Bilder auf Münzen der familia Postumia und Sulpicia und andern Familien-Münzen (Eckhel D. N. V. Tom. V. p. 318 sq. Stieglitz Distrib. numm. famill. Romm. p. 70. — Abbildungen bei Sext. Empir. p. 558 ed. Fabric. und Lucian. Vol. I. p. 62 ed. Wetsten.).

IV.

Zur Hesiodeischen Theogonie.

(Zu Capitel VII. §. 3.)

Obschon ich mich oben im Allgemeinen Theil über dieses Gedicht deutlich erklärt, auch auf die gelehrten Untersuchungen Mützell's u. A. aufmerksam gemacht habe, so muss ich doch wieder darauf zurückkommen, nicht um eine neueste kritische Hypothese [1]) zu besprechen, sondern um einige neueste Urtheile über Grundgedanke, Inhalt, Form und Beschaffenheit jenes Poëms nachzutragen.

Éméric David [2]) zuvörderst lässt den Hesiodus in der Theogonie ausländische und griechische Ideen und Ueberlieferungen aber ohne hinlänglich organisirenden Geist verarbeiten. Die ganz entgegengesetze Ansicht des Herrn Guigniaut [3]) habe ich oben zwar bereits angedeutet, muss sie hier jedoch meinen Lesern etwas näher bekannt machen: Im Widerspruch gegen alle neuere Kritiker, ohne jedoch einige Interpolatio-

1) S. *Ad. Soetbeer* Versuch die Urform der Hesiodeischen Theogonie nachzuweisen. Berlin 1837.

2) Jupiter, Introduction I. p. CCXXX.: „Hesiode, qui suivoit un système partie égyptien, partie phénicien, partie grec, laisse reconnoitre dans sa cosmogonie ces différentes opinions; il a seulement le tort de ne pas apporter toujours dans son exposition assez de netteté.“ etc.

3) De la *Théogonie d'Hésiode.* — Paris 1835; vergl. oben den Allgem. Theil IV. (I. 1. S. 70.).

nen der Rhapsoden auszuschliessen, erklärt er diese Theogonie für eine Epopöe, deren Inhalt die Einheit der nationalen Theologie (un corps de théologie nationale) darstelle, und sucht durch philosophische Analyse der Ideen den Organismus dieses Werks zu erweisen. — Wie er den Grundgedanken aufgefasst hat, wollen wir ihn selbst vortragen lassen [1]: „Voilà la conception, sans doute préexistante et contemporaine des premières créations théogoniques, dont Hésiode s'empara pour la féconder. Il sentit que la loi du monde était le changement, la succession, ou plutôt (car il était Grec et animé du genie de l'Occident) le developpement et le progrès. Il sentit que ce développement, ce progrès, c'était l'histoire même du monde depuis son origine, et par conséquent celle des pouvoirs identiques à lui qui le gouvernent. Bien plus, il devina, par une révélation secrète de l'esprit qui vit dans l'homme comme dans la nature, et dont les lois au fond sont ses lois, il devina que la série naturelle des évolutions cosmiques, représentée par la série traditionelle des révolutions divines, s'était opérée comme une transition progressive de l'indéterminé au déterminé, de l'absolu au relatif; en un mot, de l'infini au fini. C'est cette grande idée philosophique, obscurément comprise, qui lui donna l'unité intime et génératrice de son poème, tandis que la croyance religieuse aux dynasties successives des dieux lui en traçait la marche exterieure." — „Nous l'avons déja dit, la lutte de Jupiter et des dieux Olympiens contre Cronos et les Titans, ses frères, c'est l'action fondamentale, c'est le pivot du poème, vers lequel toutes ses parties gravitent plus ou moins, qui en forme le noeud, qui en prépare le dénoûment." — „Il s'agit de savoir si ce monde tombé par Cronos de l'espace dans le temps, s'ordonnera par Jupiter dans les limites de l'année; s'il passera définitivement du regne de l'infini, temps ou espace, qui menaçait de le replonger dans le chaos primitif,

1) Pag. 20 sq.

au règne du fini, qui l'organise dans l'étendue et dans la durée à la fois" [1]).

Zu welchen Ergebnissen dagegen die neuern Untersuchungen gelangt sind, davon mag folgende Erklärung eines gelehrten Veteranen Zeugniss geben: „Je lebhafter, sagt *Fr. Jacobs* [2]), ich mir diesen chaotischen Zustand des mythischen Stoffes vor Augen stelle, so wie ihn schon Hesiodus vorgefunden haben muss, desto mehr muss ich die Weisheit dieses Dichters bewundern, welcher, ohne Rücksicht auf den innern Sinn und die ursprüngliche Bedeutung der Mythen, mochte er davon so viel oder so wenig wissen als man will, und ohne auch nur einen Versuch zu machen, das, was die Volksreligion in vielfache Gestalten getheilt hatte, auf die Idee des Göttlichen, als ursprünglicher Einheit zurückzuführen, sich mit einer äusserlichen Verknüpfung durch den Begriff der Erzeugung begnügte. — Sehr früh haben Andere den entgegengesetzten Weg eingeschlagen, aber alle Bemühungen, durch Anwendung der Allegorie und etymologischer Deutungen, durch Vergleichung und Combination den Boden zu sichern, haben das Verfahren des alten Hesiodus nur empfehlen können. Noch immer hat sich das Chaos nicht zum Kosmos gestalten wollen, wie geschäftig dabei auch immer auf der der einen Seite die Liebe, auf der andern die Zwietracht gewesen ist."

Derselbe Freund verweiset nachträglich [3]) auf meine eignen neuesten Bekenntnisse über diesen Gegenstand; und wie sehr er in der Hauptsache jetzt mit mir übereinstimmt, ist mir durch eine briefliche Aeusserung an mich zur Kunde gekommen.

1) Pag. 37 sq.

2) In seinen Vermischten Schriften VI. S. 159 f.

3) Ebendaselbst S. XXVIII. „Ueber die Beschaffenheit der Theogonie s. Creuzer in dem *Allgem. Theile der Symbolik*, 3te Ausgabe I. S. 70 f."; und darauf muss ich jetzt wieder selbst verweisen.

Da aber in dieser Theogonie das Auftreten des *Kronos* allerdings den entscheidenden Wendepunkt bildet, so muss ich hier anfügen, was ich seit Erscheinung der zweiten Ausgabe dieses Werks darüber vorgetragen habe [1]: — Aus dem bisher Angedeuteten und aus Allem, was Symbol und Mythus von Kronos zu erkennen giebt, gewinnen wir den Grundbegriff: Kronos ist das Unbedingte und das Bedingte, das Unendliche und das Endliche, das Unbegränzte und das Begränzte, die Zeit und die Ewigkeit. Kurz, Kronos war in der phönicischen Theogonie und Theologie das, was die Lehre des Zendavesta von Zeruane-Akherene (dem unoffenbarten ewigen Gotte) und was sie von Zeruane meldet; welchen letztern sie die *lange Zeit* nennt, und als Demiurgen vorstellt. Die Phönicier, sagt uns Damascius, nehmen einmal den Kronos als den Dämon, der den Demiurgen leitet, und, ohne selbst in die Wirklichkeit einzutreten, der Weltschöpfung vorsteht und darüber wacht; sodann preisen sie ihn aber auch als Demiurgen, der den Entwurf der Weltschöpfung in sich selber geschauet [2]. Er ist der Urheber der Offenbarung der göttlichen Dinge [3]. Er ist die Ewigkeit (*τὸ αἰώνιον*), und als solcher hat er zum Sohn den Aeon [4]. — Das heisst aber nicht, wie Böttiger sagt (S. 226.): „die messende und bewegende Kraft in der Zeit," sondern das Maass der ewigen Dinge und am Ewigen theilnehmend [5], — also Zeit und

1) In der Recension von Böttigers Kunst-Mythologie I. in den Heidelbb. Jahrbb. der Lit. 1827, S. 541—543.

2) *Τὸν προχειρισμὸν τῆς δημιουργίας ἐν ἑαυτῷ θεασάμενον.* So muss man lesen; s. die Stelle in meinen Meletemm. I. p. 45.

3) *Καὶ τὸ αἴτιον τῆς ἐκφάνσεως τῶν θείων χρόνων* [lies *Κρόνον*] *συμβολικῶς ὠνόμασεν ὁ θεολόγος* (Orphica p. 507 Hermann.).

4) Euripid. Heraclid. 900: *Αἴων, Κρόνου παῖς.*

5) Proclus in Platonis Parmenid. VI. p. 101 ed. Cousin: — *ὁ μὲν γὰρ αἴων, εἰ καὶ διὰ τὸ ἀεὶ ἄπειρος, ἀλλὰ ὡς μέτρον δήπου τῶν αἰωνίων καὶ πέρας ἐστί.*

Nichtzeit, — aber auch das Maas der Zeit, aber nicht als Aeon, sondern als *Sonne*. — Böttiger sagt (S. 230): „Kronos ist ursprünglich die Sonne, durch welche die Jahre, Monate und Tage bestimmt werden, der grosse Zeitmesser am Himmel.“ Ganz richtig, und er hätte dafür ein Zeugniss des Manetho [1]) beibringen können. — Aber eben so ursprünglich und eben so gut war es Phönicierlehre, dass Kronos Ewigkeit, Zeruane-Akherene, dass er die lange Zeit, Zeruane, und Maass der Ewigkeit oder Aeon ist. Erst in letzter Erscheinung wird er als Sonne der Zeitmesser und Zeiger der Jahre.

Hieraus lassen sich nun alle von B. berührten und scheinbar widersprechenden Züge dieses Gottes erklären: Daher *χρόνια* oder *χρονικά*, uralte Dinge, daher *κρόνος*, ein sehr alter und kindischer Greis [2]). Darum tritt Kronos zeitlich an den Anfang und auch an's Ende der Dinge. Am Anfang ist ihm gegeben die Erinnerung an die glückliche paradiesische Periode, an die seligen Tage der Urpatriarchen (*κρόνιος βίος*, Saturnia regna); — am Ende nimmt er diejenigen, die im wirklichen Leben (d. h. unter Zeus) durch Thun und Leiden bewährt befunden worden, in seine Burg, in der Seligen Inseln auf [3]). — Das ist das zweite Paradies, das der Geprüften nach dem Tode, und die poëtische Beschreibung von dem seligen Leben in jenen Inseln mag durch phönicische Schiffersagen aus den herrlichen Westländern colorirt seyn (wie B. S. 222. sagt); der *Begriff* hat *daher* seinen Ursprung nicht, weil er *nothwendig* ist. Denn Inseln der Seligen hatten ja auch die Aegyptier westlich jenseits ihrer

1) Beim Eusebius in der Chronik p. 39 ed. Ang. Mai.

2) Plato Euthydem. p. 287 b. mit Heindorf p. 231. und meine Meletemm. I. p. 44.

3) Pindari Olymp. II. 126. (77.). — Vergleiche jetzt was oben am Schlusse des fünften Capitels dieses Theils dritter Ausgabe über *Kronos-Zalmoxis* beigebracht worden.

Todtenstädte (jenseits des Grabes) in den libyschen Oasen [1]), und räumlich muss ja Kronos immer an die äussersten Gränzen treten. Darum wird ihm der entfernteste Planet am Himmel zur Wohnung gegeben; — darum muss er *latent* werden (wobei denn *Latium* sprachlich zu Hilfe genommen ward); ja er muss, nach einem Mythus, in die Unterwelt hinab, — weil das Verborgene die Eine Seite seiner Natur ist; und der *ungetheilte Besitz*, — ein Hauptzug in der Beschreibung des Kronisch-Saturnischen Lebens, ist nur ein Folgebegriff des *Unbegränzten*, das im Kronos gegeben ist.

1) S. meine Commentt. Herodott. I. p. 89 sqq.

V.

Zur Odyssee.

(Zu Capitel VII. §. 4.)

Hier jetzt nur einige Winke, welche vielleicht zur Begründung einer glücklichen Mythologie der Odyssee dienen können. Davon sollte aber gleich vornherein der Umstand abzuschrecken scheinen, dass Sextus Empiricus [1]) vorzüglich die Sagen vom Ulysses als Beispiele der grössesten Widersprüche hervorhebt; sodann dass die Alten im Stoffe der Odyssee mythische Beimischungen zu historischen oder factischen Elementen anerkannten, und dem Dichter derselben die Gewohnheit beilegten, den wahren Begebenheiten Mythisches anzudichten [2]). — Hier wäre nämlich die grosse Aufgabe, Kriterien aufzufinden für die Sonderung der dreifachen Bestandtheile des Stoffes: der zu Grunde liegenden historischen Thatsachen, der mythischen Ueberlieferungen, und der freien Dichtungen. — Und dennoch möchten wir, irre ich nicht, zu deren Lösung jetzt mehr im Stande seyn, als es die Alten selbst waren. In allerneuester Zeit sind dazu besonders gute

1) Advers. Mathematt. I. §. 264 — 267. p. 273 Fabric.

2) Eustath. in Odyss. I. 106. p. 27 ed. Lips. und IX. 106. p. 326 Lips.: — ὁ μέντοι ποιητὴς οὐ πάντα φασὶ πλάττων οὐδ᾽ ἐκ τοῦ μηδενὸς ἀεὶ μακρὰν τερατολογίαν ἀνάπτων προςμυθεύει τι καὶ ἐνταῦθα τοῖς ἀληθέσι. Momente, welche jetzt auch Inghirami (Galleria Omerica II. zu tav. 1. p. 3.) sehr richtig würdigt.

Fortschritte gemacht worden: durch vollständigere Zusammenstellung und Vergleichung der bildlichen Denkmäler [1]; durch Entdeckung mancher bisher unbeachteter symbolischer Züge in denselben; durch Hervorsuchung und Ausdeutung mancher unhomerischer Mythen [2]; durch philologisch-kritische Untersuchung der Dichter-Fragmente [3]; durch Zusammenstellung der verschiedenen Namen dieses Kreises und ihrer Deutungen [4]; endlich durch paläographische und grammatische Feststellungen der älteren Namensformen [5].

1) Durch Tischbein, Heyne, Schorn, durch die Mitglieder des archäologischen Instituts von Rom, K. O. Müller, besonders durch Raoul-Rochette in der Odysseïde, und Inghirami in den Monumenti Etruschi und in der Galleria Omerica, durch De Witte, Lenormant u. A.

2) Wozu eben jetzt Th. Panofka in der Abhandlung Ueber verlegene Mythen, Berlin 1840, einen trefflichen Beitrag geliefert hat.

3) S. z. B. Th. Bergk Commentatt. de reliquiis comoediae Atticae, Lips. 1838, und daselbst über *die Ulysse* (Ὀδυσσεῖς, in der Mehrzahl) des Kratinos.

4) Z. B. von Ὀδυσσεὺς selbst Eustath. ad Odyss. α, 62. und τ', 405., vergl. Roulez ad Ptolem. Hephaest. p. 58.

5) Eustathius sagt schon (in Iliad. β', 569. p. 234 ed. Lips.: καὶ ὁ Ὀδυσσεὺς δέ που (εὕρηται) Ὀλυσσεὺς καὶ ἡ Ὀδύσσεια Ὀλύσσεια. Wir aber kennen aus Schriftstellern nicht blos das Dorische Ὀδυσεὺς (Theocrit. Idyll. XVI. vs. 51.) und das Aeolische Ydysseus oder Udysseus (Quintil. Inst. orat. I. 4. 16. p. 74. mit Spalding. vergl. K. O. Müller's Etrusker II. S. 279.) und das Italisch-Römische Ulixes (Οὐλίξης), sondern auch das Etrurische Uluxe, und aus Denkmälern, namentlich Vasenbildern, ferner Uluse, Ulis (Ϝλις), Olyseus, Olyteu u. dergl. (Annali dell' Inst. archeol. Vol. IV. fascic. III. Ed. Gerhard Neuerworb. antike Denkmäler, Berlin 1836, p. 13. Kramer Ueber den Styl u. Herkunft der bemalten Thongefässe S. 181 f.). — Hier könnte uns nun schon die ältere Namensform auf Olistene (Ὀλιστήνη), die Tochter des Janus (Athen. XV. p. 692, d. p. 529 Schweigh.), führen, die, von ὀλίσθω, ὀλισθάνω benannt, sich als eine Personification des *allmähligen Umschwunges* kund gäbe, und wir befänden uns im Gebiete eines Zeiten-, Jahres- und Sonnengottes (Jo. Laur. Lydus de menss. p. 146 — 148 Röther.); wenn uns nicht ohnehin der Etruscische Name des Ulysses, Nanos (Νάνος), zu derselben Bedeu-

— Somit wäre vielleicht zu hoffen, dass wir zum Verständniss der Odyssee mit der Zeit viel weiter gelangen dürften. — Wenn in der untenstehenden Schlussanmerkung an dem Faden von Namen, Zahlen und Symbolen wiederum ein Versuch der Art gemacht worden, so will damit auf keine Weise irgend ein Anspruch begründet werden; indem ich selbst fühle, wie weit wir noch von dem Ziele entfernt sind, an welchem angelangt wir die *mythischen und symbolischen Elemente der Odyssee, in ihrem Zusammenhang*, so entschieden aussondern und so klar hervorheben könnten, dass die vom Skeptiker Sextus als schlechterdings unvereinbar bezeichneten Widersprüche sich in ihren verschiedenen Momenten als ein geschlossenes Ganzes alter *bildlicher Lehre* mit einer Art von Nothwendigkeit herausstellen würden.

tung hinleitete. So hiess er als herumirrender (πλανήτης) bei den Tyrrhenern (Schol. ad Lycophron. 1244. p. 211 ed. Müller. vergl. K. O. Müller's Etrusker II. p. 269.). — Das ist der Italische Odysseus, der selbst nach diesem Westlande gekommen (Hellanici Fragg. p. 152 ed. Sturz. alter.) und dessen letzte Schicksale um Etruskische Oertlichkeiten, wie Caere, Clusium und Cortona herumspielen (K. O. Müller a. a. O. S. 168 — 170; Roulez ad Ptolem. Hephaest. p. 104.); wie er denn auch im Lande der Tyrrhener begraben seyn soll (Anthol. Gr. Vol. I. p. 114 ed. Jacobs.) — in dem Lande eines Himmelsgottes, dessen Doppelgesicht nach Morgen und Abend blickt, dem zwölf Altäre wegen der zwölf Monate gewidmet waren (Jo. Laur. Lyd. de menss. p. 146.). — Verblasste Spuren in Namen, Zahlen und Bildern —; die aber doch alle wieder auf den *Vielgewanderten* (πολύτροπος, wie dies Beiwort von den Alten auch gedeutet ward) *der Odyssee* zurückführen — über die Eilande der Kalypso, der Kirke und des Sonnengottes (des Helios); aus der finsteren Kyklopenhöhle an's Licht der Sonne vom Widder zurückgetragen bis zur Heimath; — wo er zum Zeichen des endlichen Sieges am Feste des Neumonds mit seinem Bogen die zwölf Aexte durchschiesst, und sich als Held auf der *Sonnen-* und *Jahresbahn* bewährt.

Zur Lehre von den Olympischen Gottheiten.

I.

Zeus von Dodona und sein Orakel.

(Nachtrag zu Capitel VIII. §. 2.)

Seit dem Erscheinen der zweiten Ausgabe dieser Symbolik ist dieser wichtige Gegenstand in vielen Schriften, die ich zum Theil im Vorhergehenden angeführt habe, zum Theil noch anführen werde, berührt worden. Zunächst muss ich zwei Monographien berücksichtigen, die erst im vorigen Jahre erschienen sind, deren Hauptsätze ich mit meinen Anmerkungen begleiten will [1]):

„Dodona [2]), das älteste unter allen Griechischen Orakeln, lag am Fusse des quellenreichen Berges Tomaros in Epirus [3]).

1) Ueber das *Tauben-Orakel von Dodona* — von *Joseph Arneth*. Wien 1840. — *Das Pelasgische Orakel des Zeus zu Dodona* von *E. v. Lasaulx*. Würzburg 1840. Von der ersteren Schrift habe ich in den Münchner gel. Anzeigg. 1840, nr. 131. 132. S. 10—22. Bericht gegeben. — Hier werde ich aus beiden Schriften Mittheilungen mit Beifügung von Epikrisen machen.

2) Lasaulx S. 5 f.

3) Dieses Landes Geographie u. Geschichte hatten viele Schriftsteller behandelt; eigentliche Ἠπειρωτικά hatten Philochorus oder Philoste-

Da in dieser Landschaft voll kleiner Volksstämme anfangs die Chaoner, dann die Thesproter und in der historischen Zeit die Molosser vorherrschend waren, so wird dasselbe Heiligthum von einigen ein Chaonischer, von andern ein Thesprotischer Ort und später allgemein eine Stadt in Molossis genannt [1]). Nach einer Stelle des Homerischen Schiffskatalogs sollen auch Perrhäber einst das böswinterliche Dodona, wie es der Dichter nennt, umwohnt haben, die wir sonst nur in Thessalien kennen. Ein schönes Fragment des Hesiodus [2]) beschreibt den Orakelsitz näher also: „„Es ist ein Land Hellopia, sagt er, reich an Saatfeldern und Wiesen, an Schaafen und an schleppfüssigen Rindern, und viele Geschlechter sterblicher Menschen bewohnen es. Dort am äussersten Rand ist Dodona hochummauert (πεπόλισται), erkoren von Zeus zu seinem Orakel und geehrt von den Menschen, die sich da alle Sehersprüche holen. Wer hier den unsterblichen Gott erforschen will, möge, Geschenke darbringend, sich nahen mit guten Schicksalsvögeln."" Neuere Reisende, Pouqueville

phanus, oder beide, geschrieben (Siebelis ad Philoch. p. 10. et p. 96 sq.); ingleichen Proxenus (Stephan. Byz. p. 753 Berkel.). Aus diesem Buch hat uns der Scholiast der Odyssee XIV. vs. 327. eine der Stiftungs-Legenden des Dodonäischen Heiligthums aufbehalten (s. Buttmanni Scholl. in Odyss. p. 446 u. 566.). *Creuzer.*

1) Proxenus ap. Steph. Byz. p. 753 Berkel. zählt sieben Epirotische Volksstämme auf; Theopompus ap. Strab. VII. 5. p. 454 sq. Tzsch. vierzehn. S. Theopompi Fragg. 227. und dazu Wichers p. 240. Ueber Chaonien s. auch Hellanici Fragg. p. 84 Sturzii und vergl. L. Preller De Hellanico Lesbio historico, Dorp. 1840. pag. 50. Hieraus muss Baehr ad Plutarchi Pyrrh. p. 143. berichtigt werden. Die Chaoner und die Thesproter wären Pelasger, s. K. O. Müller's Dorier I. S. 5. Mit Unrecht behauptet Niebuhr Röm. Gesch. III. 189, die älteren Griech. Schriftsteller hätten immer Molotter geschrieben. Man s. nur Herodot. I. 146. VI. 128. und die Aufschriften mit Μολοσσῶν bei Mionnet II. p. 55. *Cr.*

2) „Hesiodi Fr. 54 Göttling." S. Arneth. S. 10 f., wo dies Fragm. beim Scholiasten des Sophocl. Trachin. zu vs. 1183. Griechisch u. Deutsch mitgetheilt worden. *Cr.*

und Leake, haben dieses Hesiodische Hellopia in dem schönen Thal von Janina, welches so prächtig sey wegen seiner Wiesen, seiner Felder, seiner zahlreichen Heerden, wieder erkannt, und glauben, dass die Stadt Dodona, im Mittelalter Bonditza genannt [1]), am südlichen Ende des See's, da wo heute die Ruinen von Kastritza, gelegen habe" [2]). Hierzu macht nun Lasaulx mehrere Anmerkungen; wovon ich einige aushebe, um sie mit Zusätzen zu begleiten: Zuerst bespricht er die verschiedenen Namensformen: *Βωδώνη*, *Δοδώ*, *Δοδών*, dann die Herleitungen [3]); und fährt dann fort: „Buttmann (Mythol. I. 25.) meint, der Name sey entstanden aus *δῶ Διός*, Wohnung des Zeus, wie Babel Haus des Bel bezeichne (was aber nicht wahr ist). Vielleicht ist *Δωδώνη* nur die reduplicirte Form [4]) von *δῶ* domus, oder *δώνη* donum, und der Grundbegriff entweder *Haus* oder *Geschenk Gottes*," und weiterhin: „Die Annahme, dass Iliad. II. 749. und in dem bekannten Gebet des Achilleus (Il. XVI. 233 ff.) nicht das Epirotische, sondern ein anderes Dodona in Thessalien gemeint, und dies die Mutter des Epirotischen sei, ist eine

1) „Schol. Villois. Iliad. XVI. 233. p. 450, A. 12 Bekker."

2) „Pouqueville voyage dans la Grèce ch. XI. und Leake travels in northern Grece t. IV. 134 sq. bei Arneth p. 11. 12."; welcher Letztere folgende vier Sätze aufstellt: 1) die Hellopia des Hesiodus ist wahrscheinlich das Thal von Janina; 2) Dodona, die Stadt, jetzt Kastritza, am Fusse des Berges, worauf das Kloster von Kastritza, auf dessen Stelle 3) das Hieron des Zeus gestanden; 4) der Berg selbst ist der alte Berg Tomaros. Man vergl. Symbolik I. S. 193 f. IV. S. 151 2ter Ausg. und oben III. S. 81 3ter Ausg. *Cr.*

3) Zu den Etymologien aus orientalischen Sprachen erinnere ich, dass דּוּד Topf, *Kessel*, Korb, was in der zweiten Bedeutung auf Dodona bezogen worden, in Rosenmüllers biblisch-exegetischem Repertor. II. S. 45. mit den Dudaim der Bibel in Verbindung gebracht wird, Genes. XXX. 14—16., Hoheslied VII. 14. *Cr.*

4) Schwenck in den Etymol.-mythol. Andeutungen S. 36. nimmt auch eine Reduplication an, aber vom alten Namen des Zeus, *Ζάν*, *Δάν*. *Cr.*

Erfindung der Grammatiker, die alles thatsächlichen Grundes entbehrt“ [1]).

Im Verfolg bemerkt Lasaulx noch: „Das Gebiet von Dodona heisst bei Scylax 26. p. 178 ed. Klausen *Δωδωνία* [2]),

1) Die Sache ist diese: Philoxenus, Kineas (ap. Steph. Byz. p. 319 sq. Berkel.) und der ihnen folgende Suidas nahmen das Dodona der Iliade für ein älteres in Thessalien gelegenes, welches erst später eine Colonie gleiches Namens in Epirus gegründet habe. Dieser Vorstellung haben sich viele Neuere unter verschiedenen Modificationen angeschlossen, wie z. B. Clavier zum Apollodor. p. 78., Völcker (Mythologie des Japetischen Geschlechts S. 343.) u. A., und noch neuerlich nahm Éméric-David (Jupiter I. 124.) an: die Thessalischen Pelasger hätten das Dodonäische Orakel aus *seinem Ursitz im thessalischen Pelasgiotis* bei ihrer Wanderung nach Epirus gegen 1727 vor Chr. Geb. mit nach Epirus gebracht. — S. dagegen jetzt Arneth S. 19. und Maetzner de Jove Homeri p. 40. Ich habe schon früher die viel wichtigere Auctorität des Aristoteles (Meteor. I. 14.) vorgezogen, der die Gegend um Dodona in der Landschaft *Molossis* die *älteste Hellas* nennt; von wo aus erst nach dem Troischen Krieg eine Pflanzung nach dem thessalischen Lande geschehen sey (Symbolik IV. S. 151 ff. 2ter Ausg.). — Seitdem habe ich die Genugthuung gehabt, wahrzunehmen, dass K. O. Müller (Aeginet. p. 159.) dieses Aristotelische Zeugniss sehr gründlich erörtert und gerechtfertigt hatte; und jetzt will ich meine Ueberzeugung mit den Worten desselben Forschers aussprechen. Er sagt nämlich (Dorier I. S. 10.): „Das älteste Vaterland der eigentlichen *Hellenen*, die in der Mythologie nur einen kleinen Stamm in Phthia bezeichnen, lag nach Aristoteles in Epeiros um Dodona, dessen Gott Achilleus als den urväterlichen Schirmer seiner Familie anfleht.“ Man füge jetzt noch bei: M. Fuhr ad Dicaearchi Messenii Fragg. p. 379. *Cr.*

2) Diese Stelle fordert eine genauere Erörterung. Bei Scylax steht l. l.: — *Ἅπασιν ὅμοροι ἐν μεσογαίᾳ Ἀτίνταιες ὑπὲρ τῆς Ὠρικίας καὶ Καρίας, μέχρι Ἡδωνίας ἐν τῇ Κάστιδι χώρᾳ κτλ.* Statt *Καρίας* schlägt auf dem Rande meines Exemplars der Geographica antiqua p. 22. Jac. Gronov vor: *Παραυΐας* (s. Steph. Byz. in *Παραύαιοι* p. 626. Luc. Holsten. ad Steph. p. 242 sq.); sodann ändert derselbe mit Palmerius *Ἡδωνίας* in *Δωδωνίας*, und J. Fr. Gail und Klausen haben diese Lesart in den Text aufgenommen; worauf gestützt Lasaulx, wie bemerkt, das Gebiet von Dodona geradezu *Δωδωνία* nennt. — Aber nach Stephanus Byz. und seinem Epi-

seinen Fruchtreichthum (regio Dodones laeta feracis) rühmt auch Prisciani perieg. 444."

„Die Gründung des Orakels, heisst es weiter, fällt in die Urzeit des Menschengeschlechtes. Nach der Mosaischen Völkertafel ist es von den Dodanim, den Kindern Javans, des Sohnes Japhets gegründet [1]). Hesiodus nennt es einen

tomator Hermolaos p. 322 sq. Berkel. gab es kein landübliches, von Δωδών gebildetes Adjectiv Δωδώνιος, sondern nur ein technisches; woraus man denn als Nothbehelf Δωδωνία zur Bezeichnung der Landschaft gebildet haben könnte. Allein dieser Fall ist gar nicht denkbar, da ja noch zu Philochorus Zeit die Umgegend von Dodona Hellopia (Ἑλλοπία) genannt wurde (Strabo VII. p. 471 Tzsch. Philochori Fragg. p. 97 Siebelis; vergl. jetzt K. Fr. Hermann Lehrb. der Griech. Antiqq. S. 27. 3ter Ausg.). — Mithin kann Scylax nicht Δωδωνία geschrieben haben. Ob er aber Ἑλλοπία geschrieben hat, lasse ich dahin gestellt seyn. Dagegen ist die folgende Aenderung desselben Gronov: ἐν τῇ Κασσώπιδι χώρᾳ, statt ἐν τῇ Κάστιδι χ. eher zu billigen (s. Steph. Byz. p. 458. Holsten. ad Steph. p. 164., die Münzen dieser Stadt bei Eckhel D N. II. p. 163. und Mionnet II. p. 52 sq. und vergl. Voemel ad Hegesippum de Halonneso p. 86. und p. 141.). *Cr.*

1) Genes. X. 4. Der Verf. beruft sich auf Gerh. Vossius u. A. Er hätte sich auch auf J. D. Michaelis berufen können, der im Spicileg. Geogr. Hebr. exter. p. 120 sq die Stelle der Genesis auch auf Dodona bezieht. Allein da der Samaritanische Text und die LXX statt דֹּדָנִים in dieser Stelle רֹדָנִים haben, und da unmittelbar darauf von den Cypriern die Rede ist, so ist die Auslegung des Gesenius u. A., dass die Rhodier gemeint seyen, unstreitig die richtige. Und geht Rhodus, füge ich bei, nicht in ein hohes mythisches Alterthum zurück, das auch Iliad. II. 654 sq. schon vorkommt, der älteren Sagen zu geschweigen? (s. darüber meine Anmerk. zu Cic. de N. D. III. 21. p. 596 sqq.), und der Rhodische Berg Atabyrion (nicht Ἀτύβυρος, wie Rost in seinem Rhodos p. 8 schreibt) hatte sicher eben so früh sein Heiligthum des Zeus (wovon der Cult des Atabyrischen Zeus früh nach Gela und von da nach Agrigent verpflanzt wurde, s. meine Recension von Serra di Falco's Antichità della Sicilia III., in den Heidelbb. Jahrbb. 1840. nr. 22. S. 347.) — als der Epirotische Berg Tomaros sein Hieron des Dodonäischen Juppiters hatte. *Cr.*

Sitz der Pelasger. Andere berichten, dass Deukalion und Pyrrha nach der grossen Wasserfluth den Tempel erbaut hätten, womit auch die bekannte Nachricht des Aristoteles von den Sellern übereinstimmt, so wie die beständige Aufforderung, welche allen Dodonäischen Orakelsprüchen beigefügt war: *Ἀχελώῳ θύειν*, dem Achelous, d. i. dem Wasser zu opfern; endlich noch die dunkele Sage, dass der Aeolide Periros, als er Schiffbruch gelitten und auf dem Hintertheil seines Schiffes gerettet worden, dem Zeus naïos (*Ζεὺς νάϊος*) zu Dodona ein Heiligthum errichtet habe. — Der *Ζεὺς νάϊος*, Jupiter navius (Noach?) ist nicht, wie Valckenaer opuscc. II. 129. und Creuzer S. u. M. II. 474. IV. 152. vorziehen, als *Wohnsiedler* aufzufassen, sondern wie die Sage klar ausdrückt, als Retter aus Wassernoth, wie denn nach einer verwandten altpelasgischen Vorstellungsweise Zeus selbst als unmündiges Knäblein von der Nymphe *Ναΐς* getragen wurde" [1]). —

1) In ähnlichem Sinne sagt Arneth (S. 15 f.): „Ein neuer Beweis für die Reste der ursprünglichen Offenbarung auch bei heidnischen Völkern, nur entstellt, dürften auch hier die Tauben seyn, welche gar sehr an die Tauben des Noe erinnern (— so auch Lasaulx S. 7. —); denn Deukalion soll nach der Fluth das Orakel gegründet haben. Noe's Tauben erinnern an die phrygischen Orakel-Tauben auf den Münzen der Kaiser von Apamea Phrygiae." — Ich bin gewiss am wenigsten geneigt, den Ernst und den religiösen Sinn zu verkennen, womit beide Verfasser die ehrwürdigen Ursprünge antiker Cultur betrachten, muss aber aus Gründen jene Zusammenstellung mit biblischen Nachrichten vorläufig auf sich beruhen lassen. Was Einzelnes betrifft, so bemerke ich, dass die alten Erklärer beim *Ζεὺς νάϊος* zum Theil an Wasser dachten; und zur Iliade XVI. 233 ff. an die dortigen Sümpfe erinnern, zum Theil aber an das *ναίειν*, *wohnen*, welches in derselben Stelle sowohl vom Gotte selbst, als von den Sellen oder Priestern des Dodonäischen Zeus, ausgesagt wird, und bei Hesiodus Fragg. LIV. p. 216 Göttl. vom Orakel: *ναῖον δ᾽ ἐν πυθμένι φηγοῦ*, und vom Gotte selbst wiederum Sophokles Fr. 401. — In der von Lasaulx angeführten Stelle des Pausanias VIII. 31. 2. lieset man statt *Ναΐς* jetzt richtiger *Νέδα*, nämlich die Flussnymphe des Arkadischen Stromes Neda (s. dort Siebelis III. p. 298. und Schubart u. Walz

„Auch bezeugt Herodot II. 58. ausdrücklich, dass die Art der Weissagung in Dodona dieselbe gewesen sey, wie in Aegyptisch-Theben. Wie in Dodona neben Zeus Diona, so ward im Libyschen Ammonium neben Amun eine weibliche Gottheit verehrt (Tölken in Minutoli's Reise p. 102 f.); der Dodonäischen Eiche entspricht in dem Aegyptischen Orakelort der uralte heilige Baum, den Clemens Alex. Coh. p. 10 sq. und Euseb. P. E. II. 3. *γέρανδρον* nennen, dem Dodonäischen Wunderquell *ἀναπαυόμενος*, dort der fons solis (Sil. Ital. VI. 669 ff. und Minutoli's Reise p. 96. und 163 f.)" [1]. — „Gewidmet war das Orakel dem Pelasgischen Zeus, der hier als allmächtiger Weltbaumeister zugleich und als freundlicher Herdgenosse der Sterblichen verehrt ward. Im Fortgang

III. p. 150.). Für den Begriff macht es hier keinen Unterschied. — Zu den Worten des Hyginus fab. 182: „quae Nymphae Dodonides dicuntur; alii *Naiades* vocant" müssen die Erörterungen des Sturz ad Pherecydea p. 110 ed. alter. nachgelesen werden. — Auf jenen Münzen vom Syrischen Apamea hatte Buttmann (Ueber die Sündfluth, Mytholog. I. S. 192.), Unrecht, die Aufschrift *ΝΩΕ* zu bezweifeln. Alle drei Buchstaben erscheinen deutlich auf der Arche auf mehrern wohlerhaltenen Exemplaren (s. Mionnet Tom. IV. p. 234. mit der Abbildung Suppl. Tom. VII. pl. XII. nr. 1.). *Cr.*

1) Bei dieser Ammonischen Sonnenquelle erinnere ich an einen Satz, den Éméric-David (in seinem Jupiter Vol. II. p. 432.) aufstellt: Das Dodonäische Orakel sey nicht nur dem Ammon eigen gewesen, sondern der Dodonäische Zeus sey auch selbst ein Ammon-Sol, *un dieu Soleil.* — Nach Apollodorus (ap. Schol. Odyss. III. 91.) hatten die Dodonäer eine Juno Diaena (*Ἥρα Διαίνη*, wenn anders dieser Name richtig geschrieben ist; s. Buttmann Von der Dione, Mythol. I. S. 23.), Schmitthenner De Jove Hammone I. 49. nennt sie, nach seiner Schreibart Here-Hammonia, und berühret diese Ableitungen aus Libyen. Was die Benennungen und Vorstellungen selbst betrifft, so sind sie nicht unrichtig, aber einseitig; wie denn z. B. der Dodonäische Zeus eben so wohl als Aïdoneus, oder als Gott der Unterwelt, aufgefasst werden muss, und Dione als Aphrodite-Persephone. Man s. vorläufig Symbolik IV. S. 161 ff. 2ter Ausg. und das weitere unten Nachtrag II. *Cr.*

des theogonischen Processes trat dann neben Zeus die weibliche Seite seiner selbst, Diona als seine Gattin, die Mutter der Aphrodite. Des Zeus Diener waren die Seller, Priesterinnen der Diona, wie es scheint, die sogenannten Peliaden" [1]).

In meiner Anzeige der Schrift Arneth's habe ich (S. 15.) bemerkt: Peleiaden nahm Sophokles zwei an, Euripides drei (Sophocl. Trachin. vs. 172. mit dem Scholiasten) und also auch wohl Tauben; welches Letztere mit der von Arneth mitgetheilten und beschriebenen Münze, die ich jetzt zu dieser dritten Ausgabe meines Werkes habe nachbilden lassen, übereinstimmt. — So auch Herodotus (II. 55.); welchem Lasaulx folgend so fortfährt (S. 8 f.): „Die prophetischen Prie-

1) „*Weltbaumeister*, s. Pindari Fr. 29. p. 571 Boeckh." [19. p. 89. Heyn.]: *Δωδωναῖε μεγάσθενες ἀριστότεχνα πάτερ*, was nach Dio Chrysostomus [Orat 13. p. 217, D. p. 416 Reisk.] und Plutarch sich auf den Demiurgen bezieht." [s. Plutarch. de S. N. V. p. 550, A. und dazu Wyttenb. p. 331 sq. ed. Oxon., welcher Ausleger auch an den *Ζεὺς Ἀρίσταρχος* erinnert; wie ihn Simonides oder Bakchylides oder vielleicht beide Dichter genannt hatten, s. Bacchylidis Fragg. p. 62 ed. Neue. *Cr.*]. — „*Herdgenosse der Sterblichen*, s. Sophoclis Fr. 401 Dind. *Δωδῶνι ναίων ὁμέστιος βροτῶν*. — Dass schon in der Troïschen Zeit Priesterinnen in Dodona waren, beweiset die Sage vom Raub der Lanassa durch Pyrrhus, des Achilleus Sohn, bei Justin. XVII. 3; dass noch in spätester Zeit neben den weiblichen männliche Priester als Exegeten, Beter und Opferer in Dodona waren, geht aus den bei Demosth. in Mid. 53. p. 478. angeführten Sprüchen und Philostrati Imag. II. 3. p. 103 ff. Jacobs hervor." — Dies ganze vom Philostratos geschilderte Gemälde giebt uns, neben den ächt homerischen Localfarben, diese gesammte Orakelgebung in einer gewissen Vollständigkeit: die heilige Eiche, die Tauben, die Prophetinnen, die auslegenden Priester, das tönende Becken; und lässt uns in dem Chor der huldigenden Thebäer auch noch den ägyptischen Hintergrund dieses Heiligthums erkennen. Nur zwei Dinge fehlen, die Weissagequelle (Seneca natur. Quaest. III. 16.) und die Loose (sortes), aus deren Ziehung und Anordnung die Griechen sich alldorten Raths erholeten, und welche Loose noch in späterer Zeit eine Priesterin ausdeutete (Cic. de Divin. I. 34. 75.). *Cr.*

sterinnen der Dione hiessen *Πελειάδες*, Tauben; ihrer waren drei mit den stehenden Namen *Προμένεια*, die Vorausdenkende, *Τιμαρέτη*, die der Tugend Befreundete, *Νίκανδρα*, die Männer Beherrschende, d. h. Jungfrau Bleibende. — Hier ist der Gedanke offenbar kein anderer, als dass durch jungfräuliche Keuschheit Tugend und dadurch Einsicht in das Göttliche erlangt werde."

Derselbe bemerkt darauf die verschiedenen Deutungen des Namens *πελειάδες* und erklärt sich für die symbolische Auffassung, dass, weil die Taube der Diona heilig war, ihre Priesterinnen Tauben genannt worden, wie die der Demeter, Bienen [1]). — „Was nun die Art der Mantik in Dodona betrifft, bemerkt L. weiter, so war diese theils eine natürliche aus innerer Bewegung des Geistes, theils eine künstliche aus äusseren Zeichen. Der letzteren werden dreierlei angeführt: die uralte Eiche des Zeus mit prophetischen Tauben, der wunderbare Quell an ihrem Fusse, und das vielbesprochene Dodonäische Erzbecken. Der hochgewipfelte, redende Baum, das unglaubliche Wunder, wie Aeschylus (Prometh. 834.) ihn nennt, bald als *δρῦς*, bald als *φηγός* bezeichnet, war eine Bucheiche, quercus esculus, oder wie Link [2]) will, quercus

1) Aehnlich Arneth (S. 17.) nach Le Moyne, mit Verweisung auf die Hieroglyphen nach Champollion und auf die sinnbildlichen Gepräge der Griechischen und Römischen Münzen, bis auf die mittelalterlichen Schilde und Wappen-Bilder herab, und mit Erinnerung an das orientalische Haura, welches Wort sowohl Priesterin als Taube bedeute. *Cr.*

2) „S. dessen Werk: Die Urwelt und das Alterthum I. 361 ff." — Ueber diese Baumart spricht Theophrast. Hist. Pl. III. 7. Für quercus esculus, als Dodonäische Eiche, erklären sich hingegen K. Sprengel Gesch. der Botanik I. 39, Miquel in der Homerischen Flora, von Laurent S. 25. und Dierbach Flora mythologica S. 24 f. — Wenn Lasaulx in einer vorhergehenden Anmerkung die Dodonäischen Loose (sortes) als blosse *Antworten* (responsa) erklären will, so lässt die Erzählung des Cicero (de Divin. I. 34. 75 sq.) dies durchaus nicht zu, da ja dorten von einem Gefässe die Rede ist, worein sie geworfen worden, und von einem Affen

aegilops: ein hoher sehr schöner Baum mit immer grünen Blättern und süssen, essbaren Eicheln, welche nach dem Glauben der Griechen und Römer die erste Speise der sterblichen Menschen waren. Diese Eiche mit essbaren Früchten *δρῦς καρποφόρος*, auch bei andern Völkern ein Sinnbild der höchsten Gottheit, galt den Pelasgern als Baum des Lebens, und der Gott, der ihn den Sterblichen verlieh, als erster Nährvater, *Ζεὺς φηγός* oder *φηγοναῖος*, im alten Rom Jovis Fagutalis (Varro de L. L. V. 152. Plin. XVI. 10. 37. Paulus ex Festo p. 65.). In dem Baum schien ihnen die Gottheit zu hausen, und das Rauschen seiner Blätter, Vogelstimmen aus seinen Wipfeln gaben ihre Gegenwart kund. Wenn die Fragenden eintraten, bewegte sich die tönende Eiche, und die Peliaden sagten: *Dies spricht Zeus* (Suidas v. *Δωδώνη* I. 633. [p. 1053 Gaisf.]. — Am Fusse der Rieseneiche und wie aus ihren Wurzeln sprudelte ein kalter Quell, aus dessen Gemurmel die begeisterte Priesterin gleichfalls weissagte (Servius ad Aeneid. III. 466.)." — (Lasaulx S. 10 f.): „Ausser der redenden Eiche und dem wunderbaren Quell war drittens noch eine seltsame Art von Kesselorakel in Dodona, worüber jedoch die Angaben der Alten nicht völlig übereinstimmen. Der Mythograph Demon [1]) erzählte: Das Dodonäische Heiligthum sey von einem Kreis einander nahestehender Dreifüsse, *λέβητες* oder *τρίποδες*, umgeben gewesen, so dass, wenn einer angeschlagen worden, alle andern, vermöge der Berührung, mitklingen mussten, und der Ton, *ἠχή*, viele Zeit gebraucht

des Molossischen Königs, welcher sie durcheinander geworfen. — Im Folgenden hätte Hr. L. auch die im Bilderhefte zur zweiten Ausgabe der Symbolik (V. 10.) mitgetheilte Münze von Halikarnass nicht mehr auf das Dodonäische Orakel beziehen sollen, nach dem was Hr. Arneth über dieselbe (S. 20 f.) bemerkt hat. *Cr.*

1) S. Steph. Byz. p. 324 Berkel., Suidas p. 1052 sq. Gaisford, Strabon. Excerpt. lib. VII. p. 478 Tzsch., vergl. Demonis Fragg. ed. Siebelis p. 24 sq. und Leutsch und Schneidewin ad Paroemiograph. Zenob. VI. 5. p. 162. *Cr.*

habe, bis er den Kreislauf beendigt. Der Perieget Polemon [1]) dagegen, welcher Dodona genau untersucht hatte, und Aristides, der ihn abgeschrieben, erzählten: In Dodona ständen zwei gleiche Säulen neben einander und auf der einen ein nicht sehr grosses ehernes Gefäss, den heutigen Becken ähnlich (*χαλκίον οὐ μέγα, τοῖς νῦν παραπλήσιον λέβησι*), auf der andern die eherne Statue eines Knaben, der in der rechten Hand eine Geissel halte mit drei Knöcheln an beweglichen Kettchen. Wenn es sich nun treffe, dass der Wind wehe, so schlügen die Knöchel der Geissel an das eherne Becken und bewirkten lang hörbare Töne, die weithin die Luft durchdrängen. Das Ganze, setzt Strabon hinzu, sey eine Stiftung der Corcyräer, und daher das Sprichwort entstanden, *ἡ Κερκυραίων μάστιξ* und *τὸ Δωδωνεῖον χαλκεῖον*, was von Schwätzern gebraucht wurde."

Diese Berichte hat nun der Herausgeber der Fragmente Polemon's einer gelehrten Epikrise unterworfen, worin er nicht nur meine Schlüsse aus jenen Nachrichten [2]), sondern auch Welcker's und K. O. Müller's Erklärungen bestreitet, das Zeugniss des Demon gänzlich vernichten und das des Polemon einzig und allein geltend machen will. Ich muss sein Räsonnement mit seinen eigenen Worten mittheilen, dem ich gleich unter dem Text einige Einreden beifügen will: „At vindicare, sagt er [3]), Demonis et Creuzeri sententiam conatur Welckerus [4]). Statuit enim Demonem et Polemonem non de eadem re loquutos, sed duo haec *musices sacrae* genera diversa fuisse. „„Coniicere licet circularem lebetum apparatum Polemonis aetate collapsum fuisse et alterum minus artifi-

1) S. jetzt Polemonis Periegetae Fragmenta ed. L. Preller. XXX. p. 56—62. *Cr.*

2) Im Dionysus p. 46 sqq.

3) Preller ad Polemonis fragg. p. 60 sq.

4) Nämlich in den Anmerkungen zu Philostrati Imagines ed. Jacobs et Welcker p. 566 sq.

ciosum in locum ejus successisse."" Constat Demonem Polemone superiorem fuisse; certe Philochoro antiquior erat (cf. Siebelis Phanodem. p. VII. p. 18. et Schol. Vat. Eur. Rhes. 250.); sed parum verisimile tantum inter utrumque temporis interjectum fuisse, ut „„apparatus ille"", quem integrum descripserat Demo, ante Polemonem collabi potuerit [1]. „„Demoni fidem facere Menandrum, qui singulari quidem utatur, at nihilominus de orbe lebetum intelligendus sit manifesto."" Singulari Menandri contra Demonem recte usus erat Aristides. Menander *τὸ Δωδωναῖον*, inquit, *ἄν τις χαλκίον, ὃ λέγουσιν ἠχεῖν, ἂν παρήψαϑ' ὁ παριὼν, τὴν ἡμέραν ὅλην κτλ.*, ubi equidem non video quae necessitas sit de orbe lebetum cogitandi. *τὸ χαλκίον* est totum illud, quod constabat ex duabus columellis, quarum in altera stabat puerulus cum flagello, in altera pelvis, quam pulsabat flagellum, quod agitabat modo

1) Als wenn dies nicht in einem jedem Augenblick hätte geschehen können, z. B. durch Blitz. Und wenn die von Polemon beschriebene Vorrichtung zu Lucillus Tarrhaeus Zeit ebenfalls verfallen war, so lag wohl auch kein so ungeheurer Zeitraum dazwischen. Bei dieser Gelegenheit will ich doch die schöne Verbesserung in der Stelle des Tarrhaeus, woran sich Preller p. 61. unglücklich versucht hat, welche O. Jahn (Berlin. Jahrbb. der wiss. Kritik 1840. S. 592.) gemacht, anführen: *καὶ κατὰ μὲν τοὺς ἡμετέρους, φησὶν ὁ Ταῤῥαῖος, μένει μὲν ἡ λαβὴ τῆς μάστιγος, οἱ δὲ ἵμαντες ἀποπεπτώκασιν.* — Doch kommt vielleicht Schneidewin's Conjectur der Lesart des Textes noch näher: *φ. ὁ Τ., ἔστι μὲν λαβὴ τ. μ.* (s. Dessen Praefatio ad Paroem. Gr. I. p. XIV, woselbst p. XII.—XXV. von diesem Lucillus Tarrhaeus genau gehandelt ist.). — Auch bemerke ich gelegentlich ein gesundes Urtheil über den tönenden Koloss des Memnon, das der verewigte K. O. Müller (Handbuch der Archäol. S. 281 2ter Ausg.) gefällt: „Der klingende Stein, den Wilkinson darin gefunden — und worüber, füge ich hinzu, allerneueste Kritiker als über einen nun in seiner Blösse offengelegten Priesterbetrug grosse Freude geäussert — ist wohl erst nach Aufhören des natürlichen Klingens eingefügt worden." Müller hat es nicht mehr erlebt, dass unabhängig von ihm N. l'Hôte die Sache gerade so ansieht (s. Journal des Savants 1840. Sept. p. 521 sq.). *Cr.*

ventus modo παριών τις [1]). Mihi quidem unus Polemo audiendus videtur (?) quem cernis ut oculatum testem loqui. Nam Demo et qui sequuntur Demonem, in quibus est etiam O. Müllerus ap. Boettiger. Amalth. I. p. 133, quem sequitur Stuhr (die Religionssysteme der Hellenen p. 35.) ante omnia velim mihi hoc approbent, quod affirmant pelves istas delubro Jovis Dodonaei *pro moenibus* fuisse, quod equidem, confiteor, quo pacto ad certam aedificii speciem templorumque Graecorum consuetudinem revocari possit non video" [2]).

Dieser Zweifel ist schwer zu begreifen, wenn man Müllers Erläuterung selbst gelesen. Ich lasse die ganze Stelle daher hier folgen: „Einen grossen prachtvollen Tempel hatte Zeus Pelasgikos (zu Dodona) vermuthlich nicht, sondern nur eine kleine Kapelle unmittelbar an der heiligen Eiche. Allein der Peribolos dieses Heiligthums bildete eine Wand eherner Kessel und Dreifüsse, die sich unter einander berührten, so dass wenn einer angeschlagen wurde, alle nachtönten, und nicht eher aufhörten, als bis einer wieder angefasst wurde. Man denke sich diese Wand mit dem Weihgeschenk der Korkyräer in Verbindung — einen Knaben aus Erz, dessen Geissel aus ehernen Drahtketten mit kleinen Würfeln bestehend von jedem Winde bewegt an ein kupfernes Becken schlug, so hat man eine wirklich grossartige Aeolsharfe, deren Eindruck alle Beschreibung übertreffen musste [3]). Dies

1) Von diesem Alternativ-Fall steht aber nichts im Menander. Auch war ja dies spätere Kunstwerklein, um seine natürliche Wirkung nicht zu stören, gewiss ausser dem Bereich von menschlichen Berührungen aufgestellt; und ausdrücklich sagt Eudocia p. 127, es sey auf einer Höhe (ἐν ὕψει τινὶ) aufgestellt gewesen; auf einer hohen Säule, noch bestimmter das Scholion bei Jacobs ad Philostr. Imagg. p. 567. *Cr.*

2) Und doch scheint das Kunststück mit der durch den Wind in Bewegung gesetzten Geissel, an das wir allein glauben sollen, einen *wandlosen* Tempel oder Kapelle vorauszusetzen. *Cr.*

3) Sollen wir einem Scholiasten glauben, so hätte auch zu Delphi eine tönende Bildsäule gestanden. Schol. Bodl. in Gregor. Naz. p. 47:

war offenbar nichts als ein Wunderwerk, wodurch das Orakel möglichst viel Fremde in die ehemals blühende, nach und nach immer mehr verödende Gegend herbeilocken wollte; an Lekanomantie, die den Kirchenvätern dabei einfiel, verbietet schon das unaufhörliche Tönen der Kessel zu denken [1]: glaublicher ist, dass diese nach musikalischen Gesetzen geordnet waren. Hierin besassen die Alten die grösste Kunstfertigkeit. — Mummius brachte die Schallgefässe des Korinthischen Theaters [2]) nach Rom, wo man sich ihrer aus

Φησὶ δὲ (Γρηγόριος) καὶ περὶ ἀνδριάντος τινός, καὶ οὗτος δὲ ἐν Δελφοῖς ἦν φωνὴν ἔναρθρον ἀπολύων ἐξ ἐνεργείας δαιμονικῆς· ἄναρθροι γὰρ αἱ τῶν δαιμόνων φωναὶ διὰ τὸ μὴ ἔχειν ὄργανα πρὸς διατύπωσιν τῆς ἐξιούσης φωνῆς. Wo es mich wundert, dass Gaisford, der diese Worte zum Suidas p. 1053. angeführt, nicht φωνὴν ἄναρθρον gebessert hat, wie es heissen muss. Ueber die Stimmen der Dämonen gab es bei den Alten eine eigne Theorie. Man s. Plutarch. de genio Socrat. p. 576 Wyttenb. Olympiodor. in Alcib. prior. p. 21. mit meiner Anmerk. — Uebrigens möchte jener Scholiast aus der Dodonäischen Statue wohl irrthümlich eine Delphische gemacht haben; und wirklich stimmen mehrere seiner Ausdrücke mit der Beschreibung des Dodonäischen Ton-Orakels bei der Eudocia p. 127. überein. *Cr.*

1) Aber auch der Röm. Dichter Lucanus scheint doch mitten unter Orakeln der Befragung der Dodonäischen Kessel zu gedenken (Phars. IV. 426 sq.):

Nec quaesisse libet, primis quid frugibus altrix
Ore Jovis Dodona sonet — — —

Wo mit den besten Handschriften wohl *Aere* Jovis zu lesen ist (s. Ez. Spanh. ad Callimach. Del. 286. p. 567.) und so haben auch die Scholiasten gelesen (Vol. III. p. 462. ed. C. Fr. Weber): „*Aere.* Ollae enim illic esse dicuntur, per quas responsa dabantur etc." — Die zwei ersten Verse in der Stelle Menander's (p. 27 Meineke) wird K. O. Müller wohl nach den Besserungen und Erklärungen von Jacobs und Welcker (ad Philostr. Imagg. p. 566.) nicht mehr dunkel gefunden haben. — Eine Amme (τίτθη) kommt in Anspielung auf Dodonäische Dinge auch in einem Fragment des Kratinos vor (s. Cratini Fr. p. 7 ed. M. M. Runkel und Lucas Obss. in Cratin. p. 12.). *Cr.*

2) Wenn Fr. Osann (ad Apulei. de Orthograph. p. 32 sq.) die Stelle

Unverstand der Kunst nicht bediente. Der Klang derselben war genau nach Intervallen abgemessen (Vitruv. V. 5. S. 127 Schneider.). Aehnlich brauchte der alte Musiker Lasos von Hermione und Hippasos von Metapont, der Pythagoreer, eherne Kessel, die sie mehr oder minder mit Wasser anfüllten, um die Höhe oder Tiefe des Tons durch Zahlen bestimmen zu können (Theon v. Smyrna de mathem. Platonis p. 91 ed. princ. Creuzer Dionysos S. 304.). Ueberhaupt däuchte den Pythagoreern der Klang des Erzes etwas Heiliges, weil er oft ohne merkliche Veranlassung bei stiller Luft entsteht; auch der Tripus war Gegenstand Pythagoreischer Mythologumene. Einen Tripus nannte auch ein älterer Musiker, Pythagoras von Zakynthos, das Instrument, welches er selbst erfunden, aber nur allein gespielt hatte. Es war wirklich ein Delphischer Dreifuss; das Prisma, welches die Füsse bilden, war auf allen drei Seiten bezogen, und stand auf einem Gestell, welches wie ein Drehsitz leicht umgedreht werden konnte. Oberhalb war der Kessel des Dreifusses, welcher hier die Resonanz bildete (Athen. XIV. 637 c.)." — So weit Müller. Ich kehre zu Lasaulx zurück, welcher (S. 12 f.), nachdem er sich auch für den Gebrauch des Dodonäischen Erzbeckens zur Weissagung erklärt, noch weitere Vermuthung wagt, dass die Dodonäischen Säulen eine Nachbildung der Säulen vor dem Salomonischen Tempel gewesen, an die Glocken im Mosaischen Ritualgesetz, z. B. am Leibrocke des Hohenprie-

des Apostels Paulus 1. Corinth. XIII. 1: *χαλκὸς ἠχῶν κτλ.* sehr scharfsinnig aus dem sprichwörtlich von einem eitlen Schwätzer gebrauchten *Δωδωναῖον χαλκεῖον* erklärt, so war ihm H. Maius Sacrr. Obss. lib. I. p. 30. zuvorgekommen. Valckenaer (Scholae in N. T. Vol. II. p. 300.) möchte in einem an die Korinther geschriebenen Briefe vielmehr eine Anspielung auf das bekannte Korinthische Erz in jenen Worten des Apostels finden, erwähnt jedoch jene Korinthischen Schallgefässe nicht, und giebt zuletzt auch zu, dass die alten Ausleger die Paulinischen Worte aus jenem Griechischen Sprichwort erklärt haben. *Cr.*

sters, welche symbolisch gedeutet wurden [1]), an das Erzbecken (ἠχεῖον) im Griechischen Mysteriencult [2]) und endlich selbst an die im christlichen Gottesdienste gebräuchlichen Kirchenglocken erinnert.

Im Verfolg (S. 14.) fährt L. fort: „Neben dieser *künstlichen* Weissagung aus Zeichen ward aber, wie schon bemerkt, auch *natürliche* Divination aus prophetischer Bewegung des Gemüthes geübt. Wo weissagende Priesterinnen sind, da müssen immer auch extatische den magnetischen ähnliche Zustände angenommen werden. Sophokles nennt die Dodonäischen Priesterinnen allgemein gottbegeisterte, τὰς θεσπιῳδοὺς ἱερίας Δωδωνίδας [3]). Bestimmter noch sagt Plato (Phaedr. p. 36. [p. 244, b. Bekker.]): Die Prophetin zu Delphi und die Priesterinnen zu Dodona hätten in heiligem Wahnsinn, μανεῖσαι, vieles Gute in privaten und öffentlichen Angelegenheiten ihrem Vaterlande zugewendet, in der Besonnenheit aber, σωφρονοῦσαι δέ, weniges oder gar nichts.“ Der Verf. vergleicht damit die extatischen Zustände der Pythia zu Delphi und schliesset mit dem Zeugniss des Redners Ari-

1) Man vergl. jetzt noch Chr. Bähr's Symbolik des Mosaischen Cultus II. S. 125 f, wo unter Anderm die Ausdeutung vorkommt: ihr Klang bezeichne das Verkündigen der Gesetzes-Worte. *Cr.*

2) Wovon ich selbst oben II. 1. S. 308 f. dieser dritten Ausg. gehandelt habe. — Wenn Lasaulx (S. 11.) bedauert, dass meiner in der 2ten Ausg. dieses Werks IV. 166. versuchten Deutung der Töne der Dodonäischen Kessel auf die Lehre von der Seelenwanderung von den Texten der Schriftsteller über Dodona widersprochen werde, so wird er sich vielleicht selbst überzeugen, dass meine Deutung von diesen Zeugnissen gar nicht abhängig ist, wenn er nachlesen will, was ich in dieser 3ten Ausg. in den Nachträgen über Memnon und über die Memnonien (II. 1. S. 306—312.) erörtert habe, besonders, wenn er erwägen will, dass jene Molossischen Heiligthümer mit einem Todtendienst und mit einem Todten-Orakel verbunden waren. *Cr.*

3) „Sophocl. Fr. 401.“ nämlich aus dem Drama Odysseus ἀκανθοπλήξ, s. Arneth S. 17. und meinen Bericht in den Münchn. Gel. Anzz. 1840, nr. 132. S. 18. *Cr.*

stides (T. II. 13. Dindorf.), der von den Dodonäischen Priesterinnen sagt: „Weder vorher, vor dem Ergriffenseyn durch den Geist, wissen sie was sie sagen werden, noch erinnern sie sich nachher, wenn ihr natürliches Bewusstseyn zurückgekehrt, was sie gesagt haben, so dass eher alle Anderen, als sie selber wissen, was sie sagen."

Von dem, was L. (S. 15.) nun weiter über das Lied der Peliaden [1]) sagt, will ich nur bemerken, dass er das Urtheil fällt: „Die Form der Verse mag einer späteren Zeit angehören, Inhalt und Gedanke aber sind uralt."

Hieran schliesst sich eine Erzählung von bemerkenswerthen Orakelsprüchen, die von Dodona im Alterthum eingeholt worden, womit endlich die Nachrichten über die späteren Schicksale dieses Heiligthums verbunden werden [2]), bis zu seiner Zerstörung im dritten Jahrhundert n. Chr. als ein Illyrischer Räuber die heilige Eiche niedergehauen; wobei der Verfasser mit Beziehung auf Jac. Grimm (Deutsche Mythologie S. 43 f.) an den Fall der heiligen Eiche bei Geismar durch die Hand des Bonifacius erinnert.

1) Beim Pausanias X. 12. 5, wo Arneth (S. 18.) noch die alte Lesart giebt: Ἇ (Andere Handschrr. geben σά) καρποὺς ἀνίει, wohingegen Schubart und Walz (p. 527.) mit Recht Γᾶ aufgenommen haben, und so auch unser Verfasser. Da dessen Ansichten mit den meinigen hierbei ganz übereinstimmen, und ich oben im Allgemeinen Theil (I. 1. S. 24 ff.) dieses Peleiaden-Lied als eine Hauptsache in der Entwickelung der alten Griechischen Glaubenslehren betrachtet und gewürdigt habe, so kann ich meine Leser dorthin verweisen. *Cr.*

2) Ueber die Zerstörungswuth der Aetoler unter Dorimachos gegen dasselbe vergleiche man jetzt Achaica ed. C. Fr. Merleker p. 203. *Cr.*

II.

Zeus-Juppiter überhaupt.

(Nachtrag zu Capitel VIII. §. 2 — 10.)

Es kann hier nicht sowohl unsere Aufgabe seyn, die vielen Seiten zu betrachten, von denen sich Zeus-Juppiter local und real darstellt, und die sich in einer langen Reihe von Namen und Beinamen [1]) kund geben; — als vielmehr, durch einen summarischen Rückblick auf die wesentlichen Elemente der Dodonäer-Religion, den Grundgedanken darzulegen, welchen Griechen und Italiker mit dem Namen ihres Zeus und Juppiter verbanden.

Zuerst erscheint der Dodonäische Zeus ganz offenbar als ein Sonnengott, oder mit andern Worten, das Thebaïsche und Ammonische Element tritt in dem Wesen dieses Gottes

1) Eine Uebersicht von Epitheten des Zeus giebt der Artikel in meinen Meletemm. I. p. 16—20, welche in den vorhergehenden Capiteln grösstentheils erläutert worden. — Nachträglich bemerke ich nur beispielsweise, dass Euboea nicht nur einen Ζεὺς Κηναῖος, sondern auch Ταμυναῖος hatte (s. meine Recension in den Münchn. Gel. Anz. 1838. nr. 93. S. 750 f.), dass Agrigent neben dem alten Rhodischen Zeus Atabyrios auch noch einen Olympios hatte (s. meinen Bericht in den Heidelbb. Jahrbb. 1840. S. 347.) und dass der politische Begriff, den man mit diesem Gotte verband, noch spät in dem Cultus des Zeus Homagyrios der Achäer mächtig hervortrat (s. Achaïca ed. Merleker p. 48. und p. 473 sq.).

hervor [1]. Aber ihm ist auch, so zu sagen, das ganze meteorische Gebiet eigen, Donner, Blitz, Orkane, Regengüsse; und so wie die an den epirotischen Küsten häufigen Gewitter zu den Localursachen des Dodonäischen Cultus gezählt werden können, so kann auch der Charakter des letztern ursprünglich als furchtbar und schreckhaft betrachtet werden [2]. Wobei denn auch furchtbare tellurische Erscheinungen, wie Erdbeben und Ueberschwemmungen, jene alten Pelasger an das verborgene Walten einer übermenschlichen Macht erinnerten. Jedoch reihete sich das Dankgefühl für Gnade und Segen derselben Göttermacht unmittelbar daran.

1) Dafür spricht unter vielem Andern eine Silbermünze Alexanders I. von Epirus, oder des Molossers bei Eckhel Sylloge VIII. 3, welche statt des belorbeerten Zeuskopfes auf den andern Münzen dieses Königs, das mit grossen Strahlen und krausen Locken umgebene Haupt des Sonnengotts zeigt; was Eckhel nicht zu erklären wusste. Wenn Éméric-David (in seinem Juppiter II. p. 432.) den Satz, der Dodonäische Zeus sey ein Ammon-Sol gewesen, dadurch zu erweisen sucht, dass Juppiter selbst nur zu Dodona Orakel ertheilt habe, nicht, wie anderwärts durch den Apollo, so liegt, in Betreff Griechischer Religionslehren, darin die Wahrheit, dass die Sonne als Alles sehend gedacht (ἥλιος πανόπτης Aeschyl. Prometh. 91.) und dass der Sonnengott betrachtet werde als der in's Verborgene Schauende (Homer. h. in Cer. 69 sqq.), und noch in der Religion der Römer als derjenige verehrt wurde, der die verborgenen Rathschläge an's Licht bringt (Tacit. Annall. XV. 74.). Aber die Homerische Glaubenslehre stellt doch den *Zeus* entschieden als den Urheber *aller* Vorbedeutungen und Wahrsagungen (πανομφαῖος) dar, von dem erst Apollo diese Kunst gelernt, aber doch selbst auf eine verschiedene Weise ausgeübt und sie seinen Lieblingen gelehrt habe (Ed. Maetzner de Jove Homeri VI. p. 34—43.) — Wollte man sagen, die Sonnenkraft oder das solarische Element bedinge die Weissagekraft in beiden Göttern, so läge auch darin etwas Wahres — aber auch etwas Einseitiges; denn, um bei Dodona stehen zu bleiben, so ward ja dorten im Namen des Zeus aus Wind und Wasser, aus Tönen und Stimmen eben so wohl geweissagt, welches uns schon auf den Standpunkt stellt, dass hier *die ganze Natur* für das Orakel in Anspruch genommen war.

2) Arneth S. 14 f. Maetzner p. 32.

Demselben schrecklichen Zeus ward früh der Regenbogen beigelegt, die Wasserkraft ward als Bedingung des Lebens betrachtet, und das Gebot: „dem Acheloos zu opfern" war nichts anders, als die Anerkennung der unentbehrlichen Wohlthat des Wassers [1]). Diese diale Wasserkraft tritt im Dionysos zu Dodona hervor, wie zu Delphi und Delos im Apollon die diale Licht-, Weissagungs- und Feuerkraft. Denn jener Stiermensch, welcher nicht nur auf Silberdenaren der Akarnanier, sondern auf so vielen Münzen Sicilischer und Griechisch-Italischer Städte erscheint, obwohl selten wasserspeiend, ist nichts Anderes, als der Dodonäische Zeus-Dionysos oder Acheloos selber [2]). Aber solche Begriffe der alten Götterlehre schlagen um, und in demselben Lande der Thesproter fliesset auch der Acheron; und die ganze Gegend ist mythisch als Aïdoneus Wohnung, und auf den Sitz eines Todtenorakels schaueten die Umwohnenden nur mit Grauen dorthin [3]). Dieser Aïdoneus war aber wieder kein

1) Die Tochterreligion der alten Thessalier bewegt sich in demselben Gedankenkreis. Panofka Ueber verlegene Mythen S. 19: „Wir rufen den Gott der Pelasger, den *Zeus Peloros*, in's Gedächtniss, welchen Herodot. VII. 129. mit dem Namen Poseidon bezeichnet, und dessen Cultus sich an die gewaltigen Erdbeben in Thessalien knüpft. Dieser Zeus Peloros verband in seiner Person die gleichen drei Eigenschaften des Donnergottes, des Ueberschwemmers und des Gebers der Fruchtbarkeit, und das ihm zu Ehren gefeierte Fest Peloria (*Πελώρια* oder *Πελωρία ἑορτή* Athen. XIV. 639 sq. Vol. V. p. 321 sq. Schwgh.) war das grösste in Thessalien."

2) Franz v. Streber über den Stier mit dem Menschengesicht auf den Münzen von Unteritalien und Sicilien in den Denkschriften der Münchn. Akad. der Wissensch. 1836. S. 555: „Der Stiermensch ist wirklich — ein Bild des Dionysos, aber Beides nur in so ferne, als die Flüsse durch den *Achelous*, den Fluss der Flüsse, repräsentirt werden, und Dionysos selbst wieder ein Achelous im höheren Sinne genannt werden kann."

3) K. O. Müller Dor. I. S. 418. und Prolegg. z. Mythol. p. 363. vgl. Herodot. V. 92. p. 188 Baehr, mit Valckenaer. Das dortige *νεκυομαντεῖον* oder *ψυχοπομπεῖον* war berühmt. Daher auch das Sprichwort von der

anderer, als der Dodonäische Zeus selber, als Gott der Unterwelt. Hinwieder war er auch kein anderer, als Dionysos-Chthonios, und Dione seine Gattin keine andere als Aphrodite-Persephone oder die Italische Venus-Proserpina.

Aus dem Allem ergiebt sich, dass Zeus von Dodona als totaler Naturgott, oder als Beherrscher der drei Weltreiche, des Himmels, als aethereus (Olympios), des Meeres und Wassers überhaupt, als Poseidon, Thalassios, Acheloos, der Unterwelt, als Aïdoneus oder Dionysos Chthonios, angeschaut und angebetet war, und somit dem alten dreifachen und dreiäugigen Zeus der Argiver und Aetolier [1]) an die Seite tritt. An die Betrachtung, welche Pausanias über diese uralten Zeusbilder macht, lässt sich die Entwickelung der Griechischen Vorstellungen von diesem höchsten Gotte anknüpfen. Diese Entwickelung ist im Allgemeinen Theil versucht worden [2]). Hier wollen wir in besonderem Bezug auf den *Dodonäischen* Gottesdienst auf diesen Stufengang einige Rückblicke werfen.

In der ältesten orphischen Lehre fällt Zeus mit der Welt ganz und gar zusammen, wie auch im alt-Italischen Dogma

Furcht vor wirklich fürchterlichen Dingen: *Θεοὶ Μολοττικοί* (Paroemiograph. Append. III. p. 410. mit Leutsch und Schneidewin. Wenn in demselben Artikel diese *Θ. Μ.* auch als Hunde erklärt werden, und, wie es scheint, ein Griechischer Komiker die unterirdischen Gottheiten eben so bezeichnet hatte, so muss man dabei an den Hund des Hades denken, der Anfangs nicht drei, sondern nur Einen Kopf hatte (Pausan. III. 25. 4. vergl. Panofka Ueber verleg. Myth. S. 19.)

1) Zeus Triopas, auch *τριόφθαλμος* genannt; in Bezug auf Priamos, *πατρῷος*, als Schutzherr der Burgen, wie zu Larissa, *ἑρκεῖος* (s. K. O. Müller Dorier I. S. 61, Panofka Ueber verlegn. Myth. S. 18 f. und den Allgem. Theil dieses Werks I. 1. S. 43 ff. 3ter Ausg. und daselbst die Hauptstellen des Pausanias II. 24. 5. und VIII. 46. 2, welche hierbei zu Grunde liegen.).

2) Oben im *ersten* Theil, Abschnitt II—V. S. 21—90. dieser dritten Ausgabe.

vom Jovis-Mundus [1]). — Die weiter fortgebildete Orphische Theologie, welche der Einheit des göttlichen Wesens schon halb entsagt hatte, versetzte nicht nur alle Götter in den Einen Zeus, sondern führte auch oftmals bei einem jeden einzelnen Gotte sämmtliche Gottheiten, als zu ihm gehörig, zugleich an. Der Homerischen Götterlehre lag die Frage nach dem Ursprung der Welt schon ferne; sie fragte nur nach der Herkunft und nach den Verzweigungen der Gottheiten unter sich, und eine Ahnung von Einheit Gottes dämmerte, so zu sagen, nur nach in der Vorstellung, dass die Kräfte und Eigenschaften aller Götter in dem Olympischen Zeus vereinigt wären [2]). Die Wechselbeziehung zwischen Gott und Welt, und Zeus als freier und weiser Ordner von dieser ward, wie es scheint, erst viel später begriffen und sodann, verbunden mit dem Begriff eines Gott Vaters, ward von Pindarus dieser oberste Gott der Hellenen ausschliesslich bezeichnet [3]). Wenn ein anderer Lyriker den Zeus den besten

1) Varro ap. Augustin. de Civ. Dei VII. 9 (vergl. Lobeck Aglaoph. p. 533.) Scholiast. Lucan. zur oben angeführten Stelle vom Dodonäischen Zeus VI. 427.: „*Jovis* dicitur quasi *Javis*, i. e. universalis vis; wozu Papias beifügt, quia *pro mundo* a quibusdam accipitur. Vergl. auch den dort in der Note weiter angeführten Isidorus Orig. VII. 1. und Append. Tom. III. p. 519 ed. Areval. Nach Theodoretus Comm. in Exod. XV. nannten die Samariter den Jehovah: *Jabe*. Ueber das zunächstfolgende giebt Lobeck ebendaselbst p. 614. die Beweisstellen.

2) Maetzner de Jove Homeri IV. V. p. 28. 33.

3) Diesen Ausspruch des grossen Lyrikers verdanken wir dem trefflichen Dio Chrysostomus Orat. XII. p. 217 D. p. 415 sq. Reisk. von der Erkenntniss Gottes, wo er unter Anderm sagt: „Denn Luft oder Feuer hervorzubringen oder die reichlichströmende Quelle des Wassers, in welchen vergänglichen Werkzeugen liegt dazu das Vermögen? Desgleichen das alle diese einschliessende dauerhafte Element; ich sage nicht das des Goldes oder des Gesteines, denn diese sind klein und gering, sondern die ganze feste und schwere Materie einerseits, jegliches einzeln, zu sondern, und andererseits doch wieder zu einem und demselben Stamme von Thieren und von Pflanzen zu verbinden, — das ist nicht einmal

Herrscher [1]) nennt; so verbinden sich damit die geläuterten Vorstellungen vom höchsten Nationalgotte, welche wir bei den Tragikern finden. Unter ihnen stellt Aeschylus, stets bemüht, die gemeinen Vorurtheile des Volkes zu bekämpfen, den Zeus als eine allwaltende, allwirkende und allvollbringende Gottheit dar, und verbindet damit den Begriff einer weisen Vorsehung. Sophokles aber, dem die Einheit der Gottesidee vorschwebt, — wie er denn z. B., gleich dem Aeschylus, der einen Zeus als Gott der Meere kennt, und von einem nächtlichen Zeus oder Hades redet, — nennet unter Anderm diesen Gott den Herrn des Weltalls [2]). Eine mehr pantheistische Idee kehret beim Euripides zurück, welcher den Zeus als den alle Elemente enthaltenden und alle Theile der Naturwelt umfassenden himmlischen Feuer-Aether darstellt; eine Vorstellung, welche, von den Stoikern weiter ausgebildet, auch bei den Römern Eingang gefunden [3]).

allen Göttern insgesammt möglich, sondern nur eben dem Einen, den sehr schön ein anderer Dichter angeredet:

„„Dodonäer sehr starker, bester Künstler, Vater.““

Denn dieser ist der erste und vollkommenste Demiurgos.“ Dass dieser Dichter Pindaros ist, wissen wir aus mehreren Stellen des Plutarch (z. B. de S. N. V. p. 550. und dazu Wyttenbach p. 331; vergl. Pindari Fragg. p. 571 Boeckh.).

1) Ἀρίσταρχος, Bakchylides oder Simonides (s. Bakchylidis Fragg. p. 62. und dazu Neue.).

2) Sophocl. Oedip. tyrann. vs. 898. (903 Herm.). Vergl. über diese Ideen beider Tragiker Welcker's Aeschyl. Trilogie S. 99 ff. u. Thudichum zur Uebersetzung der Tragödien des Sophokles (Oedip. tyr. vs. 175, besonders zu vs. 200. S. 241 ff.).

3) Cicero de N. D. II. 25. mit den Anmerkk. p. 306—309. Neuerlich hat Eméric-David in seinem Juppiter diese Auffassung wieder geltend zu machen gesucht. So sagt er gegen den Schluss (Tom. II. p. 579.): „Dans la réalité, l'Aether créateur régnoit seul en effet sur tous les êtres sans exception; leur âme étoit formée de sa substance; il pouvoit à son gré retirer de leur sein les sources de la vie, les ravir à la lumière, les y rappeler, replonger la matière dans le chaos, organiser

Da nun, um am Schluss nach Dodona zurückzublicken, bei aller Einfalt ja Rohheit des dortigen Cultus, in demselben sich dennoch eine Ahnung oder ein dunkeles Bewusstseyn der Einheit des allgemeinen Naturlebens verräth; da ferner, wie wir gesehen haben, in allen ältesten Religionen, von den Indischen an, Natur und Geist zusammenfallen, wonach z. B. der Sonnengott zum Weltgeist oder zur kosmischen Intelligenz wird; da gerade zu Dodona die Sage ging, die Pelasger hätten die Götter θεοί genannt, weil sie alle Dinge in Wohlordnung gebracht [1]), womit natürlich der Dodonäische Zeus vor Allen gemeint war, — so ergiebt sich daraus von selbst, wie Pindarus sich veranlasst finden konnte, den *weisen Weltbaumeister* als *Dodonäer* zu bezeichnen; denn er hatte im Grunde nichts anderes gethan, als nach einem naturgemässen Entwickelungsgange in heller Anschauung und im klaren Begriffe hervorgehoben, was in dunkelen Ahnungen Griechischer Naturmenschen Jahrhunderte lang geschlummert hatte. An diese Idee des Dichters konnten sich im Laufe der Zeit die würdigsten Begriffe von einem Gott Vater anreihen; nicht sowohl für die bildende Kunst, da die Dodonäische Religion ihre Gottheiten weniger mit einem grösseren Kreise von Mythen umgeben hatte. Dazu bedurfte es der anschaulicheren Geschichten vom Zeus der Kreter [2]).

un autre univers, le soumettre à des lois que sa sagesse infinie étoit seule capable de concevoir.“ Dieses sey der Olympische Zeus der Griechen.

1) Herodot. II. 52, vergl. Symbolik I. S. 169 2ter Ausg.

2) Hierin stimme ich Böttiger'n vollkommen bei, der im Vorbericht zur Amalthea unter Anderm S. XX. sagt: „Aber für die Kunst gilt uns allein der in der Erzbewaffnung ein Heroengeschlecht hervorrufende Kretensische Olympier.“ Die Darstellung des Olympischen Zeus durch Phidias ist von uns im Allgem. Theil I. S. 86 — 90 3ter Ausg. betrachtet worden.

Angabe der Abbildungen

zum

ersten Heft des dritten Theiles.

Nr. 1. Der orphische *Phanes*, das Weltei haltend, eine Flügelgestalt mit bärtigem Doppelgesicht; darunter der Dionysische Stier mit bärtigem Menschenantlitz. Auf der Rückseite ein Schwan. Münze von Kamarina in Sicilien, bei Combe Mus. Hunter 66. 21; nach Visconti Mus. Pio-Clement. Vol. VI. T. B. III. 4. Vergl. oben I. 1. den *Allgemeinen Theil* dieser Symbolik dritter Ausg. III. *Hieratische Bildnerei*, S. 57 ff., vergl. jetzt auch Ed. Gerhard Ueber die Flügelgestalten der alten Kunst. Berlin 1840, und daselbst Tafel I. nr. 3.

Nr. 2. Bärtiges und unbärtiges Doppelhaupt *Kekrops*; Rückseite der behelmte Kopf der Pallas-Athene. Münze von Athen nach Mus. Pio-Clem. a. a. O. nr. 6. Vergl. oben I. 1. III. *Hieratische Bildnerei*, S. 58.

Nr. 3. Bärtiges Haupt des ersten Kabiren *Hephästos* mit dem Eihute; Rückseite eine brennende Fackel, daneben zwei Dreiecke, worüber die Sterne der *Dioskuren*, endlich der Hermes-Stab. — Münze von der Stadt Hephästias (*HΦ*) auf der Insel Lemnos, nach Choiseul-Gouffier Voyage II. pl. 16. 2; bei Guigniaut pl. LIX. nr. 236.

Nr. 4. 5. 6. Hieratischer Bilderverein *Kabirischer* Wesen oder der Kinder des *Axieros*, und zwar a) *Hermes* mit drei Köpfen, darstellend die drei grossen Götter von Samothrake, *Axiokersos*, *Axiokersa* und *Kadmilos*. Axiokersos als *Dionysos-Hades* mit dem Attribut des Phallos; Axiokersa als *Persephone* oder *Kora*, des Hades Gattin, ganz bekleidet; *Kadmilos-Hermes* als Ithyphallicus bezeichnet. b) Auf den drei Fussgestellen: *Apollon-Helios* mit der Lyra, dem Dionysos vereinigt; *Aphrodite*, der Kora beigesellt, und *Eros*, dem Hermes, als die drei ebenfalls in Samothrake verehrten Kabirischen Gottheiten: *Phaëthon*, *Aphrodite-Venus* und *Pothos-Cupido*. Im Vatikanischen Museo, nach Ed. Gerhard's Antiken Bildwerken Cent. I. Taf. 41. vergl. den Prodromus S. 113; bei Guign. CXXI. 238 a, b, c.

Nr. 7. Scene der Mysterien auf Lemnos: Rechts ein Myste, als am Felsen angeschmiedeter *Prometheus;* links vor ihm ein ihn besprechender *Priester* (etwa Hermes); hinter ihm der Kabiren Mutter, *Kabira* des Hephästos Frau, mit der einen Hand einen Blasebalg berührend, mit der andern auf ein mystisches von einem Felsen getragenes Gefäss hindeutend; hinter ihr *ein Kabire* oder Hephästos selbst; über der Scene sieht man Hämmer und andere Schmiedewerkzeuge hängen. — Sicilisches Vasenbild nach Christie und Welcker (Aeschyl. Trilogie p. 261.); bei Guign. auf derselben Tafel nr. 237.

Nr. 8. *Poseidon* wälzet mit seinem Dreizack den Felsen von Nisyros, den er aus dem Grunde gehoben, auf den ganz gewaffneten und schon hingestreckten Giganten *Ephialtes*. Beiden Personen sind die Namen beigeschrieben; nach Millingen Anc. uned. Monum. I. 7; bei Guign. CXXXI. 509. (vgl. Desselben Text II. 1. p. 333. und Welcker in der Zuschrift an Schwenck in den Etymol.-mythol. Andeutt. S. 319.).

Nr. 9. *Janus* mit dem unbärtigen Doppelhaupte und mit spitzigem Hute; zwischen den Köpfen der Kopf eines Bockes; Rückseite ein Delphin. — Münze von Volterra (Felathri) in

Etrurien; nach Lanzi Saggio II. 7. Inghirami Monum. Etrusch. I. 3. 4; bei Guign. LX. nr. 243 a. (S. Allgem. Theil III. *Hieratische Bildnerei*, S. 55 – 60, woraus man ersehen wird, dass Janus hier an seinem Platze ist, weil er überhaupt der alten Symbolik vieler Völker unter verschiedenen Namen angehört.).

Nr. 10. Das bärtige Doppelhaupt des *Janus*, worüber die Mondsichel; Rückseite das Vordertheil eines Schiffes; — Römisches As häufig in den Münzsammlungen; bei Guign. LX. 243.

Nr. 11. Alt-Etruskischer *Kronos-Saturnus*, geflügelt, mit Scepter, Sichel (Harpe, ensis falcatus) und Kugel. Scarabäus nach Tassie und Böttiger Kunstmythologie I. 1. 4. — bei Guign. LX. 240 a. (S. Böttiger ebendas. S. 235, der die Kugel als Attribut auf die planetarische Bedeutung des Saturnus bezieht.).

Nr. 12. *Saturnus* mit erhobenem sichelförmigem Schnittermesser, auf einem Wagen mit vier Rossen fahrend; darunter der Namen des Münzvorstehers L. Saturnius. Silberdenar der Familie Sentia; nach Morelli Thesaur. p. 383; bei Guign. LX. 242. (vergl. Stieglitz Distrib. numm. famill. Romann. pag. 22.).

Nr. 13. *Kronos*, als bärtiger Greis mit verhülltem Hinterkopfe sitzend, die Harpe oder das Sichelmesser erhebend; nach Winckelmann Pierres gravées de Mr. Stosch p. 24. 2. (bei Schlichtegroll Tafel 15.); — bei Guign. LX. 240.

Nr. 14. *Rhea*, die Mutter der Götter, liegend und in Besorgniss wegen des Schicksals des Zeus, den sie gebähren wird. Relief auf einem vierseitigen Altar, nach Mus. Capitol. IV. 5; — bei Guign. LXII. 246.

Nr. 15. Der am Hinterhaupte verschleierte *Kronos* empfängt von seiner Gattin *Rhea* statt des neugebornen Zeus einen in Tüchern eingewickelten Stein. Zweites Basrelief an demselben Altare, ebendaselbst IV. 6; — bei Guigniaut LXII. 247.

Nr. 16. *Eris* oder *Adrastea-Nemesis* mit *Gorgonenantlitz* und doppeltem Flügelpaar, eilend; — Kehrseite einer ägyptischen Schale, worauf Tydeus, Polynikes und *Adrastos* abgebildet sind, nach *De Witte* Cabinet de M. de Magnoncour nr. 50; — bei Ed. Gerhard Ueber die Flügelgestalten der alten Kunst, Tafel II. nr. 1. (Anmerkung: Eine ähnliche Flügelgestalt menschlichen Angesichts, worunter eine Schlange sich erhebt, ist im Bilderheft zur zweiten Ausg. der Symbolik Tafel II. nr. 3. geliefert, und dorten nach dem ersten Editor Passeri der Etruskische Mercurius oder Camillus genannt (S. die Erklärung S. 57. nr. 1.). Nachher hat Raoul-Rochette in den Monum. inéd. p. 223. dieselbe Figur als Thanatos oder Todesgenius bezeichnet. Dagegen möchte Panofka dieselbe Figur für *Phobos* oder für den Schreckenerreger halten in den Hyperboreisch-Römischen Studien 1. S. 250. — Jetzt sagt von derselben Flügelgestalt Ed. Gerhard, der sie auf derselben Tafel II. nr. 3. ebenfalls mitgetheilt hat: „Sie wird von einer Schlange begleitet, welche vielleicht auf *Iris* als *Unterweltsbotin* deutet.").

Nr. 17. „Aehnliche Figur von zierlichem archaischem Styl; sie trägt ein langes gesticktes Gewand, Stirn — und Armschmuck, überdies Flügelstiefeln, und ist durch alte Inschrift als *Eris* bezeichnet. Innenbild einer Schale meines Besitzes." *Ed. Gerhard* ebendas. zu Taf. II. nr. 5.

Nr. 18. „Aehnliche Figur, kürzeren Gewandes; ihre Füsse sind unbedeckt. Die alte Inschrift bezeichnet sie als *Iris: ΙΡΙΣ* —; ihre Erscheinung in Mitten zwei gegeneinander ziehender Streitwagen stimmt zur Person einer Götterbotin. Aus einer archaischen Hydria bei De Witte Cab. Durand nr. 14. vgl. meine Auserlesenen Vasenbilder." Ed. Gerhard ebendas. zu II. 6. (Anmerk.: Da im Altgriechischen die Schreibarten *Eris* und *Iris* verwechselt wurden, so wäre die Frage, ob die Figur auf dieser Vase zwischen zwei *gegeneinander* fahrenden *Streitwagen* nicht wirklich für *Eris* zu halten sey. S. über diese Doppelschreibart und über die bildlichen

Vorstellungen der Eris überhaupt meine Schrift Zur Gallerie der alten Dramatiker S. 12. vergl. S. 90 f. Wogegen:

Nr. 19. die ähnlich gestaltete Figur mit der archaischen Beischrift *ΙΡΙΣ* auf einem Gefäss des Fürsten von Canino (in dessen Vases Etrusq. pl. 1. bei Inghirami Gall. Omer. II. 256. und bei K. O. Müller Denkmäler d. a. K. I. 207, so wie bei Gerhard a. a. O. Taf. IV. nr. 4.) wegen der Blume, die sie in der einen Hand hält, eher für eine wirkliche Götterbotin *Iris* zu halten seyn möchte.).

Nr. 20. *Deimos* und *Phobos*, *Furcht* und *Schrecken*, Kampfdämonen auf einem ägyptisirenden Gefäss im Museum zu Neapel; — bei Gerhard a. a. O. III. nr. 4 und 5. (vergl. Panofka in den hyperbor. röm. Stud. I. S. 249 ff. und Zur Gall. der alt. Dramatiker S. 101. not. 126. Sie erscheinen Iliad. IV. 440. mit der Eris neben Ares und Pallas.).

Nr. 21. *Nike* als Götterbotin, geflügelt mit Opferkrug und Heroldstab, mit der Beischrift *NIKE;* auf einem Nolanischen Gefäss; — bei Gerhard a. a. O. IV. 3.

Nr. 22. Ein von Flügelgestalten umfasster Leichnam; letzterer als Sarpedon bezeichnet, erstere als *Hypnos* und *Thanatos*, *Tod* und *Schlaf;* auf einem Etruskischen Scarabäus des Herrn Dr. Braun in Rom; — bei Gerhard a. a. O. IV. 2.

Nr. 23. Zwei *Dioskuren*, der eine *geflügelt;* auf einem Etruscischen Spiegel im Besitz des Herzogs von Buccleuch; — bei E. Gerhard Etruskische Spiegel. Berlin 1840, Tafel LII. nr. 2.

Nr. 24. Drei *Kabiren* auf einem Etruskischen Spiegel im Collegio Romano (vergl. Inghirami Monum. Etrusch. II. 77.); — bei Gerhard ebendas. Taf. XVI. nr. 3.

Nr. 25. Eine der *Gräen*, welcher Perseus Aug und Zahn, den sie ihm geliehen, wieder giebt, auf einem Carneol der königl. Berliner Gemmensammlung; — bei *Th. Panofka* Ueber verlegene Mythen, Berlin 1840, S. 4. 20. Taf. I. nr. 1. (Anmerk.: Winckelmann hatte in der männlichen Figur den Mercur zu finden geglaubt, Tölken, den Hermes psychopompos

mit einer Sirene, Braun einen Menschen bildenden Prometheus. — Panofka dagegen weiset nicht nur auf Hesiod. Theog. vs. 270 sqq. von den Gräen hin, sondern wendet auch glücklich eine Stelle des Aeschylus (Prometh. vs. 793 [801.]) an, der ihnen das Prädicat κυκνόμορφοι, *schwanengestaltig*, beilegt, welches demnach Stanley und Schütz unrichtig cycneo colore erklärt haben. Nach Panofka's Erklärung zeigt die Kunstvorstellung der Gräen sich hier zum erstenmal. Die Vogelgestalt mit Frauenkopf und Menschenarmen in einer Terracotta derselben königl. Preussischen Sammlung (s. Panofka Mus. Barthold p. 146. nr. 5.) ist eine Sirene. Von den Sirenen und von den Harpyen wird im Verfolg das Nöthige bemerkt werden.).

Nr. 26 und 27. *Zeus* mit den Attributen *der drei Reiche:* mit dem Blitz als dem Symbol des Himmels, dem Dreizack, des Meeres, dem Wagen, der Unterwelt (ἅρμα Πλούτωνος); geschnittener Stein der Berliner Sammlung, ingleichen auf einem Scarabäus Etruskischen Styls, auf welchem letztern der neben dem Wagen herlaufende *Hund*, als Hund *des Hades*, den Gott der Unterwelt noch näher bezeichnet; so dass wir also hier denselben Begriff dargestellt sehen, den der dreiäugige Zeus auf der Argivischen Burg Larissa (nach Pausanias II. 25. 4.) darstellte; — bei Panofka Ueber verlegene Mythen Taf. I. nr. 4 und 5; vergl. daselbst S. 17 — 19.

Nr. 28. Antike Erzmünze von Epirus; Vorderseite: die Inschrift *ΑΠΕΙΡΩΤΑΝ*, ein *Adler*, auf einem Felsen stehend; Rückseite: eine alte *Eiche*, an der mehrere Aeste und drei Eicheln sichtbar; eine *Taube* sitzt auf dem Wipfel und zwei *Tauben* am Fusse derselben einander gegenüber; in der Münzsammlung des Stifts St. Florian in Oesterreich; — Titelvignette der Abhandlung des Herrn Joseph Arneth *Ueber das Taubenorakel von Dodona*, Wien 1840. (vergl. meinen Bericht über diese Schrift in den Münchn. Gel. Anzz., nr. 131 und 132. und jetzt noch: Das *Pelasgische Orakel des Zeus zu Dodona* von *E. v. Lasaulx.* Würzburg 1840.

Nr. 29. *Asklepios*, *Hygiea* und *Telesphoros;* Medaillon der Stadt Nicaea, dem Lucius Verus zu Ehren geprägt; nach Buonarotti Medagl. antich. VI. 1; bei Guign. LXXXVII. 310. (Anmerk.: Auf Silber-Denaren der Gens Acilia und auf Gold-Denaren des Nero, beide in einer Heidelberger Sammlung, wird Hygiea *Salus* genannt; vergl. Stieglitz Distrib. numm. famill. Romm. p. 83.).

Nr. 30. *Hermes* stellt dem *Asklepios* einen Genesenen dar, der knieend ihm seinen Dank abstattet; die drei *Chariten* oder *Gratien* sind daneben, nicht nur als Personificationen des Dankes, sondern auch der wiederhergestellten *Harmonie* der Elemente des *Lebens* und seiner *Anmuth;* nach Museo Pio-Clement. IV. 3; — bei Guign. XC. 313.

Nr. 31. *Zeus Kasios* (Casius), als Fels in einem offenen Tempelchen vorgestellt; auf dessen First ein Adler; Münze von Seleucia in Syrien unter Trajanus; nach Vaillant Num. Graec. p. 30; — bei Guigniaut LXX. 268. (Anmerk.: Diese Münze hat auch Beger im Thes. Brand. II. p. 643. 2; vergl. auch Patin I. 180. 2, wo aber die Inschrift unrichtig ist; Tristan. I. 425. und Bianchini Hist. 536. 6.).

Nr. 32. *Zeus Labrandeus* oder der kriegerische Juppiter der Karier, stehend in seinem Tempel zu Mylasa; auf seinem Kopfe der modius oder das Getreidemaass, in seinen Händen unterstützt von Stäben tragend die doppelte Streitaxt, worüber ein Dreizack und eine Lanze. Erzmünze des Kaisers Geta; nach Morell. Medaill. d. roi XXIII. 3; — bei Guign. LXX. 267. (Anmerk.: Denselben Juppiter stellen andere Münzen im Profil dar; z. B. die bei Beger Thes. Brand. III. p. 15.).

Nr. 33. *Zeus Aëtophoros* (Juppiter der Adlerträger); nach einer Münze des Königs Demetrius I. im königl. Münzcabinet in Paris; — bei Guign. LXX. 257.

Nr. 34. *Zeus von Dodona* und die Dodonäische Dione, thronend mit Polos und Scepter, und nach Art der Aphrodite das Gewand über die Schulter ziehend; — bei Mionnet Descript. pl. LXXI. nr. 8; vergl. Tom. II. p. 64. und Supplem.

Tom. III. pl. XIII. nr. 6. (Anmerk.: Diese Silbermünze des Königs Pyrrhus stellt eben so ungezweifelt den Dodonäischen Juppiter mit dem Eichenkranz dar, als die mit ihm in demselben Tempel verehrte Dione, Strabo VII. p. 329. — Dagegen ist es sehr unwahrscheinlich, dass die im Bilderhefte zur zweiten Ausg. der Symbolik (Tab. V. 10, vergl. S. 14. nr. 5.) mitgetheilte Münze von Halikarnass diesen Gott darstellt. S. Arneth Ueber das Tauben-Orakel von Dodona S. 21 f. und S. 28 f.). Raoul-Rochette (Mém. de l'Acad. des Inscr. Tom. XIV. 2. p. 247.) will diese Göttin *Ceres* genannt wissen, weil sie auf einer andern Münze des K. Pyrrhus mit einer Aehre in der Hand vorgestellt sey (s. pl. I. nr. 8.). — Ich glaube aber dennoch bei dem Namen *Diona* stehen bleiben zu müssen, nämlich mit dem Gedanken an *Proserpina*-Venus und an die *Ga* (Gea) im Liede der Peleiaden, worin es von ihr heisst: sie bringe *Früchte* hervor. Auch hat die Göttin auf der letztern Münze den modius (polos) nicht auf dem Haupt, wie auf der erstern.

Nr. 35. Haupt des Zeus von Elis, bärtig, mit einem Kranz vom wilden Oelbaum (Kotinos); Kehrseite der Adler stehend zwischen Blitz und Schlangen. (Anmerk.: Dass das FA *Ἀλείων* d. i. *Ἠλείων*, der Eleer, bedeutet, ist jetzt ausgemacht. S. Mionnet Descript. pl. LXXIII. nr. 2; woraus vorliegende Copie entnommen ist, und Suppl. IV. pl. V. 2; wo jenes Wort ganz ausgeschrieben ist.).

Nr. 36. Haupt der Here-Juno, umgeben mit einem breiten Stirnband, auf dessen Oberfläche der von Blumen unterbrochene Name der Göttin *HPA* zu lesen; Rückseite ein grosser von Geissblatt oder ähnlichen Blättern umgebener Blitz; dazwischen dieselben Charaktere FA, wofür auf andern Münzen auch das ganze Wort steht; — Silbermünze von Elis in den Sammlungen der Herren Broendsted, Millingen u. A. — bei Mionnet Supplem. Tom. IV. pl. V. nr. 3. und daselbst p. 178.

Nr. 37. *Hera* oder *Juno* von *Samos* in ihrem Tempel, verschleiert mit dem Kalathus auf dem Kopfe, neben ihr zwei Pfauen, nach einer uralten Statue dieser Göttin von Smilis; auf einer Münze von Samos bei Decamps Select. num. 83; — bei Guign. LXXII. 273.

Nr. 38. *Juno Sospita* (die Erhalterin) von Lanuvium; mit einem gehörnten Helm von Ziegenfell auf dem Kopf und mit gleichem Brustharnisch, mit Spiess und Schild und mit vorn umgestülpten Schuhen (calceolis repandis), vor ihr eine Schlange; Silberdenar der Familie Procilia, nach Morell. Thes. p. 360. nr. 1; — bei Guign. LXXII. 275 b. (Anm.: Man vergl. die ähnliche Statue des Vatican im Mus. Pio-Clem. II. 21; die Etruscische Bronze bei Inghirami III. 8. und bei Micali XXIX. 8; endlich den Silberdenar der Familie Roscia, welcher auf der Vorderseite den gehörnten Ziegenhaut-Helm deutlicher zeigt; auf der Rückseite eine Lanuvinische Jungfrau, welche die der Juno Lanuvina heilige Schlange aus ihrem Schoosse füttert — in einer Heidelberg. Sammlung; vergl. Stieglitz Distrib. numm. famill. Rom. p. 40.).

Nr. 39. *Juppiter Axur*, unbärtig mit Strahlenhaupt, die Lanze in der einen Hand, in der andern eine Schale, sitzend auf einem Feldstuhl; auf einem Denar der Familie Vibia nach Morelli p. 144; — bei Guign. LXIX. 262. (Anmerk.: Auf der Rückseite haben diese Münzen zuweilen einen Faunus, zuweilen andere Bilder; s. Eckhel D. N. V. Vol. V. p. 312. und Stieglitz Distrib. numm. p. 35.).

Nr. 40. *Juppiter Pluvius*, geflügelt, mit ausgebreiteten Armen; Wasserströme fliessen von ihm nieder, auf der Antoninus-Säule, nach Bellori und Bartoli Column. Antonini pl. 15; — bei Guign. LXIX. 265.

Nr. 41. *Juppiter Custos* (der Wächter), stehend in einer Capelle, Scepter und Blitz in seinen Händen; zu seinen Füssen ein liegender Hund; auf einer Grabeslampe in Bellori Lucern. sepulcr. II. 1; — bei Guign. LXIX. 259. (Anmerk.: Der Hund bezeichnet diesen Juppiter als einen Laren (Jup-

piter-Lar, aber auch in anderer Beziehung ist Juppiter-Penas eben so wohl begründet). Der Ursprung dieses Wesens liegt im *Ζεὺς ἑρκεῖος*; s. meine Commentt. Herodott. I. p. 236—239; vergl. Raoul-Rochette Lettre à Mr. Panofka in den Annales de l'Institut de France III. p. 415 sqq. — Auf einem Gold-Denar des Kaisers Nero in einer Heidelb. Sammlung sitzt dieser Gott auf einem Thron, mit Blitz und Lanze in den Händen, wie auf der Lampe; der Münze Umschrift ist: *Juppiter* (so mit doppeltem p) *Custos.*).

Nr. 42. *Aktäon*, erstens die Artemis im Bade belauschend, zweitens nach seiner Verwandlung von seinen Hunden zerrissen; nach einem Popejanischen Wandgemälde; — bei K. O. Müller und Oesterley Denkmäler der alten Kunst II. Taf. XVII. nr. 183. (Anmerk.: Auf derselben Tafel finden sich noch andere Bilderdenkmale dieses Mythus, unter Anderm auch nr. 187. die Bronze-Münze von Orchomenos mit dem Bilde des an einen Felsen gefesselten Aktäon.).

Nr. 43. *Atlas, Herakles* und die *Hesperiden;* Vasengemälde auf der Rückseite eines grossen Gefässes von Ruvo, dessen Hauptseite unter Anderm den Tod des Archemoros darstellt; — bei Ed. Gerhard in der Vasenerklärung: Archemoros und die Hesperiden, Berlin 1838, Taf. II. (vergl. über diese Schrift meinen Bericht in den Münchn. Gel. Anz. 1839, S. 251 ff.).

Nr. 44. *Raub der Leukippiden durch die Dioskuren;* obere Seite der berühmten Vase im Britischen Museum, jetzt Vase des Midias genannt. — Die Namen Kastor, Polydeukes, Éléra (Ilaïra), Eriphyle, Chrysippos u. A. sind beigeschrieben; — bei E. Gerhard Notice sur *le vase de Midias* au Musée Britannique, Berlin 1840, Taf. I.

Inhalt.

Fünftes Capitel. **Von dem Ursprunge der Griechischen Religionsinstitute.**

Seite

§. 1. 5
§. 2. (Zamolxis) . 9

Sechstes Capitel. **Von der ältesten Religion der Griechen, oder vom Pelasgischen Dienst auf Lemnos und Samothrace. Zugleich einige Beispiele bildlicher Culturgeschichte Griechenlands.**

§. 1. 14
§. 2. 17
§. 3. (Samothrace) 19
§. 4. (Fortsetzung) 24
§. 5. (Fortsetzung) 29
§. 6. (Zusatz) . 34
§. 7. Iasion, Trophonius, die Aloïden und Molioniden 37
§. 8. Aesculapius, Telesphorus, Hygiea, die Heilgottheiten . . 44
§. 9. Fortsetzung . 46
§. 10. Fortsetzung . 52

Siebentes Capitel. **Homerus und Hesiodus.**

§. 1. Einleitung . 54
§. 2. Hesiodeische Theogonie 55
§. 3. Fortsetzung . 58
§. 4. Verhältniss des Homerus und Hesiodus zur Religion ihrer Altväter und zu der ihrer Zeitgenossen 64
§. 5. Kurzer Abriss des Glaubens und Wissens der Homerischen Menschen . 68

Achtes Capitel. Uebersicht der Griechischen Götter. Zeus.

		Seite
§. 1.	Einleitung und Uebersicht	72
§. 2.	Arcadischer, Dodonäischer und Cretensischer Zeus	74
§. 3.	Zeus der Priesterlehre	90
§. 4.	Zeus als Rechtsquelle und Rechtskörper	102
§. 5.	Zeus als himmlischer Vater, als Hausvater	118
§. 6.	Fortsetzung	126
§. 7.	Der Zeus des Phidias als Hellenischer König und Gott-Vater. — Die Olympischen Spiele	130
§. 8.	Zeus der Olympische und Panhellenische	135
§. 9.	Zeus der vergötterte Mensch. System des Euemerus	143
§. 10.	Juppiter der Italischen Völker	148

Nachträge.

I.	Ein Blick auf bedeutende neueste Vorstellungen vom Ursprung und Wesen der Griechischen und Italischen Culte überhaupt. (Zu Cap. V. §. 2.)	151
II.	Aktäon. (Zu Cap. VI. §. 7.)	155
III.	Zu der Lehre von den Kabiren und Dioskuren. (Zu Cap. VI. §. 10.)	159
IV.	Zur Hesiodeischen Theogonie. (Zu Cap. VII. §. 3.)	166
V.	Zur Odyssee. (Zu Cap. VII. §. 4.)	172

Nachträge zur Lehre von den Olympischen Gottheiten.

I.	Zeus von Dodona und sein Orakel. (Zu Cap. VIII. §. 2.)	175
II.	Zeus Juppiter überhaupt. (Zu Cap. VIII. §. 2—10.)	192

Auserwählte Shriften

LUCIANS,

zum

Gebrauch für die oberen Gymnasialklassen

herausgegeben

von

Dr. Eduard Geist,

erstem Lehrer und Director des Gymnasiums zu Giessen.

gr. 8. 20½ Bogen. geh. 25 sgr. oder 1 fl. 30 kr.

Gemäldesaal

der

Lebensbeschreibungen

großer moslimischer Herrscher

der

ersten sieben Jahrhunderte der Hidschret,

von

Hammer-Purgstall.

Sechs Bände. 8. Preis 8 Thlr. 20 sgr. oder 15 fl. 36 kr.

Jeder Band mit einer Titelvignette.

Friedrich Creuzer's

Deutsche Schriften,

neue und verbesserte.

Erste Abtheilung.

Symbolik und Mythologie.

Dritter Band. Zweites Heft.

EVETT

ÜMER

EN.

g.

Symbolik und Mythologie

der

alten Völker,

besonders

der Griechen

von

Friedrich Creuzer,

Doctor der Theologie und Philosophie, ordentlichem Professor der alten Literatur zu Heidelberg, Grossherzoglich Badischem Geheimerath und Comthur des Grossherzoglich Badischen Ordens vom Zähringer Löwen, Ritter des Königlich Französischen Ordens der Ehrenlegion und mehrerer Akademien und anderer gelehrten Gesellschaften Mitglied.

Dritter Theil, zweites Heft.

Dritte verbesserte Ausgabe.

Leipzig und Darmstadt.

Druck und Verlag von Carl Wilhelm Leske.

1841.

§. 11.

Here - Juno.

Aus dem alten Kalenderkreise hatte sich in der gebildeten Theogonie eine Zwölfzahl von Wesen (*οἱ δώδεκα*, *δωδεκάθεος*) entwickelt, eine Götterfamilie: Zeus nebst seinem Bruder, drei Schwestern, drei Töchtern und vier Söhnen. In dieser Olympischen Ordnung ist nun *Here* dem Zeus als Schwester und ordentliche Gattin beigesellt. Sie mag ihren Ursprung herleiten woher sie wolle, worüber gleich das Nähere bemerkt werden soll: ihren Namen kann man als Griechisch anerkennen. Die alte Sprache, deren Formen im Aeolischen Dialect am häufigsten vorkommen, kennt *ἔρος*, *ἔρρος*, wovon sich *ἔρα* und hernach *Ἥρη* natürlich ableiten lassen, jenes in der Bedeutung von *Herr* und mit *herus* verwandt, dieses *Herrin*, *hera* [1]). Den Italischen Namen *Juno*

1) Hesych. I. p. 1445. Alberti. Lennep. Etymol ling. gr. p. 222. 245 ed. alter. Oder *ἔρα*, *ἥρη*, *die Erde;* vergl. Payne Knight symbol. lang. §. 35. p. 25 sq. [In Betreff der Here-Juno überhaupt erinnere ich vorläufig an folgende Schriften, die in den *Nachträgen* theilweise berücksichtigt werden sollen: *C. A. Böttiger's* Mythologie der Juno in Dessen Ideen zur Kunst-Mythologie II. S. 213—320. La naissance de Junon, par *Th. Panofka*, in den Annali dell' Instituto archeol. 1832, Tom. IV. p. 217—230. — Ueber die Hera der Griechen, von *M. W. Heffter*, in der Allg. Schulzeitung, Darmstadt 1833, Mai, Nr. 59.]

wollten bekanntlich schon alte Schriftsteller von *juvare, helfen*, herleiten. Neuere haben lieber an *jurare* denken wollen, weil man bei ihr vorzüglich zu schwören pflegte, während doch das alte Jovis, Jovina (Jovino) näher liegen möchte, und noch näher Dione, *Διώνη*, von *Δίς* [1]. Es darf hierbei nicht vergessen werden, dass diejenige *Unbestimmtheit* von Begriffen, die mit diesen Namen verbunden wurden, bei den Italischen Völkern sich länger erhalten hat, als bei den Griechen. Es wurde nämlich die alte Grundvorstellung von einem grossen *weiblichen Schutzgeist* durch die Benennung *Juno* in Italien auf mehrere Wesen ausgedehnt, z. B. auf den Geist der Ceres und auf den Schutzgeist aller Matronen [2].

Ueberblicken wir nun die bedeutenderen *Sacherklärungen*, die von der Here-Juno bei den Alten sich finden, so wird es uns, bei der Weitschichtigkeit von jenen, sehr begreiflich

1) Cicero de N. D. II. 26. und dazu Wyttenbach p. 754. unserer Ausg. und jetzt Payne Knight symbol. lang. §. 36. p. 26. *Dis* (*Δίς*), davon *Dia*, scheinen die einfachsten Formen, und auch der Bedeutung nach ganz allgemein *Gott*, *Göttin*, zu bezeichnen. Nun folgt auch *Δηώ*, und dann die abgeleiteten Formen *Djanus* (*Janus*), *Diana*, *Dione* und *Juno*. [Die Namen der Göttin betreffend, so dachten schon Griechen bei dem Namen *Ἥρη* an *ἀήρ*, Luft (Platon. Cratyl. p. 404, c.) Neuere Etymologien halten entweder an hera, Herrin, oder *ἔρα*, Erde, oder an *ἔρος*, Liebe, fest (Schwenck Etymol.-mythol. Andeutungen und dazu Welcker, S. 62 f. 294 f., vergl. Völcker Mythol. des Jap. Geschl. S. 79. — Ersterer gesteht jedoch unsere Unwissenheit der Bedeutung dieses Namens, s. Dessen Mythol. Skizzen S. 76.). Beim Namen *Juno* verweiset Derselbe auf das Griechische *Ζανώ* (Etym. mythol. Andeutt. S. 34.) und so auch Döderlein (Latein. Wortbildung §. 145. u. Handb. der latein. Etymologie S. 91.)].

2) S. meine Anmerkung zu Cicero l. l. p. 309. und besonders auch die dort angeführten Alterthumsforscher: Lanzi (Saggio di ling. Etrusc. p. 238. 578.) und Marini gli Atti de' fratelli Arvali p. 160. 174. 386. 414. 500 sqq. und p. 686. — Sclavinnen schwuren in Rom bei ihren Junonen, d. i. bei dem Geist ihrer Gebieterinnen. Aber jene Bedeutungen: Geist der Ceres und der Matronen hatten doch einen *gemeinsamen* Grund.

werden, wie diese Gottheit mit vielen weiblichen Naturwesen des Orients für gleichbedeutend genommen werden musste. Sagten die Stoiker z. B.: Here ist der Luftkreis zwischen Meer und Himmel [1]); so sagten Andere: Here ist der Mond [2]), sie ist die Erde und das Dunkel auf und unter der Erde, sie ist Finsterniss und Nacht, und die Bewusstlosigkeit der Schlafenden [3]). — Diesen Vorstellungen zufolge würde es zuvörderst statthaft seyn, in der Here-Juno jene Indische *Bhavani* zu finden, welche von Brehm, dem unbekannten Gotte, ausgehend, die Mutter der drei grossen Dejota's, der drei Bedingungen der ganzen sichtbaren Welt, wird. — Als Mond ist sie, nach einer herrschenden Vorstellung des Morgenländers, die Empfängerin aller zeugenden Keime, die von ihr der Erde mitgetheilt werden. — So will Juno ferner nachgerade zur Anaïtis oder zur Mitra der Perser, zur Astarte, zur Venus-Urania der Phönicier und Carthager werden, welche letztere ja auch unter Römischer Herrschaft vorzüglich die Juno verehrten; und Niemand wird es dem Lucianus verdenken wollen, wenn er die Syrische Göttin zu Mabog-Hierapolis mit der Griechischen Here vergleicht (siehe II. p. 389 ff. [3ter Ausg. vergl. Plutarchi Crass. 17. p. 451 Reisk. und Inghirami Monumm. Etrusch. II. 1. p. 234.]).

Wie wenig uns aber solche allgemeine Vergleichungen genügen können, mag daraus ersehen werden, das einige ältere Schriftsteller mit Zustimmung des gelehrten Plutarchus [4]) die Here und Leto (Latona) für einerlei nahmen,

1) Cicero de N. D. a. a. O.

2) [Beide Vorstellungen trafen in der altrömischen Religion zusammen. Macrobius Saturn. I. 15. p. 284 Zeun.: — huic deae cuncti Kalendarum dies videntur adscripti. Cum enim initia mensium maiores nostri ab exortu lunae servaverint: iure Iunoni addixerunt Kalendas, *lunam ac Iunonem eamdem putantes. — Iuno autem aëris arbitra est.*]

3) Plutarch. ap. Euseb. Pr. Ev. p. 83, vergl. Plutarch. Fragmm. IX. p. 756 sq. Wyttenb.

4) S. Fragmm. laudd. p. 757 Wyttenb. — Damit man mich nicht

welches einen Aegyptischen Ursprung jener Göttin voraussetzen würde, während doch Herodotus [1]) die Here der Grie-

missverstehe, so soll das, was nun im Texte folgt, keine Opposition gegen die Annahme machen, dass Juno, wenn wir nach der letzten Quelle fragen, aus dem Emanationssystem der *Indier* abzuleiten seyn möchte. Vielmehr bitte ich, nachzulesen, was im ersten Theil (p. 411. 3ter Ausg.) von der Juno-Lucina als Indischer Bhavani vermuthet wird. Ich knüpfe hier aber meine Untersuchung an die Babylonische Mylitta, welche letztere dann vielleicht selbst Bhavani ist.

1) Herodot. II. 50. — Man wird im Verfolg sehen, dass ich auf jene Mythen beim Plutarch viel Gewicht lege, aber um der Begriffe willen, nicht um das Vaterland der Juno daraus zu erforschen. Jene Verlegenheit Griechischer Schriftsteller aber — wohin sie bei der grossen Asiatischen Naturgöttin mit ihren vielen Namen sollen — was zeigt sie uns anders, als dass in Griechenland ein poetischer Polytheismus tief ins Volk eingedrungen war, während sich bei den Barbaren Asiens von der ältesten Religion, dem Monotheismus, noch mehrere Spuren erhalten hatten. [Andererseits beweiset aber gerade diese Stelle des Herodotus, dass er vom Einzelnen des Aegyptischen Göttersystems keine genaue Kenntniss hatte; wie denn die Griechischen Schriftsteller viele Aegyptische Götternamen gar nicht kannten. Denn wenn wir in der berühmten Inschrift am Nilkatarakt jetzt lesen: *Σάτει τῇ καὶ Ἥρᾳ*, so haben wir eine uralte Aegyptische Göttin Satis (Sati), welche dem Chnubis-Ammon zugesellt, mit der *Hera* identificirt, und in einer lateinischen Inschrift *Juno regina* genannt wird (s. jetzt Symbolik II. 1. S. 277—279.). — Aus Horapollo (I. 11. p. 17 ed. Leemans) erfahren wir, dass bei den Aegyptiern der Athena die obere Hemisphäre des Himmels zugetheilt war, der Hera aber die untere; aus Manethos (beim Porphyrius de Abstin. II. 55. p. 200 Rhoer.), dass der Hera zu Heliopolis täglich drei Menschen geopfert wurden; aus welchen Angaben man auf eine Göttin der Unterwelt schliessen möchte. Da nun aber Herodotus die *Isis* als die Göttin des Aegyptischen Todtenreichs kannte (II. 59. und II. 123.), so konnte er die Haupt-Göttin des Argolischen und des Samischen Cultus in Aegypten nicht auffinden. Aber desswegen hatten andere Griechen doch nicht Unrecht, wenn sie die chthonische Göttin Satis der Aegyptier mit der Hera zusammenstellten, nämlich mt dem Gedanken an den Dodonäischen Zeus und die ihm beigesellte Diona, welche ja mit *Proserpina*-Venus identisch war, so wie er mit Dionysus-*Hades*. — Aber der

chen ausdrücklich den wenigen Gottheiten beigesellt, die ihren Ursprung bei den Aegyptiern *nicht* genommen haben. Dass eine Here von Argolis, mit dem Beinamen Prosymna bezeichnet, jener Aegyptischen Buto-Latona im Wesentlichen ähnlich gewesen, wird der Verfolg wahrscheinlich machen; aber jene Aehnlichkeit, die sie mit der Latona gehabt, macht sie auch der Artemis von Ephesus und jener Asiatischen Lilith-Ilithyia beinahe gleich, weil alle diese Wesen in gewisse Grundbegriffe von Nacht und Licht sich gemeinsam theilen. Und so bleibt also die erste Frage nach dem *wirklichen Stammorte*, der den Griechen ihre Here geliefert, vor wie nach zu beantworten übrig.

Derselbe Vater der Geschichte, der uns bei dieser Frage von Aegypten ablenkt, lässt doch einer Griechischen Here von einem Aegyptischen Könige Weihgeschenke senden. Sie wurden vom Amasis nach Samos gestiftet; und eben wegen seines Heräum wird *Samos* von dem Geschichtschreiber ausgezeichnet. Es war der grösseste Junotempel in Griechischen Landen, der nur gewissen Bauwerken der Aegyptier nachstehen musste [1]). Diese Inselstadt, zum Ionischen Bunde gehörig [2]), musste frühe und schon vor der Ionischen Pflanzung mit den Asiatischen Völkern in geistigem Verkehr gewesen seyn. Vielleicht war selbst ihr Name Phönicisch [3]).

Verfolg wird zeigen, dass auch andern Hera-Culten der Begriff einer Göttin der Nacht und selbst der Todesnacht nicht fremd gewesen.]

1) Herodot. II. 180. vergl. II. 148. und III. 60.

2) Herodot. I. 142.

3) Samos, die *hohe, fernhin sichtbare* Insel, vermuthet Münter (Erklärung einer Griechischen Inschrift p. 29.), sey aus dem Phönicischen abzuleiten. Strabo sagt (lib. X. p. 457.), Σάμους habe man die Höhen genannt; s. Schelling Die Gottheiten von Samothr. p. 44 f. not. 1. Sie führte auch den Namen Παρθενία (Parthenia), welchen Namen die Sage für den früheren ausgeben wollte (Spanhem. ad Callimach. Del. 48.). — Samos war von Pelasgern besetzt worden, und hatte mehrmals Griechische Colonien aufgenommen; vergleiche Raoul Rochette Hist.

Hier mochte früher mancher alte Tempel gestanden haben, im Geschmacke der Asiaten gebaut, bis endlich der Samier Rhökos jenes grosse Heräum zwanzig Stadien von der Stadt aufführte, welches, wie bemerkt, die Bewunderung von ganz Griechenland auf sich zog, und nachher ein Hauptverein Griechischer Kunstwerke ward [1]). Man wird erwarten, dass ein solches Heiligthum an Stiftungslegenden keinen Mangel hatte. Wir müssen sie berühren, weil sie uns den Ursprung dieses Dienstes und seinen Charakter kenntlich machen. Ihnen zufolge machten die von Argos auf das höhere Alterthum ihrer Here Anspruch. Von dort hätten erst die Argonauten das älteste Bild nach Samos gebracht [2]). Wenn die Samier sich dagegen den Ursprung der Himmelskönigin zueigneten, so wussten sie dafür eine bemerkenswerthe Beglaubigung beizubringen, und die Tempelexegeten sorgten dafür, dass sie nicht unterging. In ihrer Insel, sagten sie, sey die Göttin geboren, am Flusse Imbrasus [3]), und unter einem Stamme von einer

de l'etablissement des Colonies Grecques Tom. I. p. 293. Tom. II. p. 206. 222. 226 sqq.

1) Apulej. Florid. I. p. 350 Elmenhorst. Vergl. Böttiger's Andeutungen p. 52. Jacobs über den Reichthum der Griechen p. 14. und Quatremere de Quinci le Jupiter Olymp. part. III. vergl. auch Heyne Opuscc. Academm. Vol. V. p. 343 sqq.

2) Pausan. VII. 4. 4. [Auch der Hera-Dienst zu Sparta ward von Argos hergeleitet, Pausan. III. 13. 6. Vergl. K. O. Müller Dorier I. S. 395 f. — Wenn Guigniaut II. 2. p. 601. alle Local-Culte der Here von dem altpelasgischen Juno-Dienst zu *Argos* herleitet, so mag dieser letztere Ort diese Religion *zuerst* (über Phönicien, wovon sich auch Spuren beim Herodotus I. 1 sqq. zeigen) empfangen haben. Der *orientalische* Ursprung derselben Religion giebt sich aber eben so unzweideutig im Hera-Dienst von Samos kund. — Um so weniger konnte ich veranlasst seyn, den bisherigen Gang meiner Darstellungen zu ändern.]

3) Pausan. ebendaselbst. Daher *Ἥρη Ἰμβρασίη* die noch bestimmtere örtliche Benennung der Samischen Here. Auch hiess sie von einer Königin, oder von einem Orte, dieser Insel: *Ἰπνοῦντις* oder *Ἥρη ἰπνουσία*. Stephan. Byz. p. 421 Berkel. vergl. p. 416.

Weidenart (λύγος), den man nach dem Pausanias im Heräum zeigte. Diese Legende trägt nun ein Samischer Chronist, Menodotus, so charakteristisch vor, dass wir das Wesentliche seiner Erzählung ausheben müssen: Admeta, des Eurystheus Tochter, entflieht von Argos nach Samos. Dort erhält sie eine Epiphanie der Here. Dies bestimmt die Schutzsuchende, Priesterin des alten Tempels der Juno zu werden. Nymphen und Leleger hatten ihn gebaut. Aber seeräuberische Tyrrhener, von den Argivern aufgestiftet, müssen das alte Bild der Göttin rauben, um der Admeta Strafe zuzuziehen. Allein nun steht das Schiff unbeweglich. Die erschrokkenen Seeräuber tragen es ans Ufer zurück, und versöhnen es durch eine Spende von Kuchen. Am andern Tage suchen die wilden Einwohner das Bild. Da sie es am Ufer finden, glauben sie, es sey von selbst entlaufen, und befestigen es an einem Zaune von Weidenbüschen. Admeta löset es ab, und stellt es wieder auf seine vorige Unterlage. Daher alljährlich das Fesselungsfest (*Τόνεα*), wobei das Schnitzbild ans Gestade getragen wird, und Spenden von Kuchen empfängt [1]).

1) Athenaeus XV. p. 672. p. 449 Schweigh. Man vergl. daselbst die Anmerkk. Vol. VIII. p. 56—59. Heyne, der dieser Sage in der Urgeschichte der Griechischen Bildnerei die gehörige Aufmerksamkeit schenkte, stiess doch dabei an, dass die *Nymphen* und Leleger den ältesten Tempel der Here gebaut haben sollten. Er schlug vor, für *Νυμφῶν* zu setzen: *Λυδῶν* (Artium inter Graecos tempora Opuscc. Acadd. V. p. 345.). Raoul-Rochette Hist. de l'etabliss. des Colonies Grecques Vol. IV. p. 386. möchte lieber *Μινυῶν* lesen, so dass diese zwei Volksstämme, die öfter beisammen genannt werden, als Bewohner von Samos Urheber jenes Tempels wären. — Heyne schickt aber seiner Conjectur den Zweifel voraus: Nisi mythicum aliquid subest. Dieses Mythische nun, örtlich betrachtet, macht uns auf den *Fluss* Imbrasus aufmerksam, an dessen Ufer der alte Tempel stand. Das konnte wohl mythisch heissen: die *Nymphen* haben ihn gebaut. Wenn man nun aber weiss, dass die Leleger selbst symbolisch als Störche genommen worden, und wenn man sich erinnert, dass zu Dodona das Heiligthum von *Tauben* besorgt wor-

Ich übergehe mehrere Umstände, welche schon im Vorhergehenden erläutert worden, und verweile bei andern. Hier ist nun vorerst der alte barbarische Ursprung des Tempels und Tempeldienstes ausdrücklich bemerkt. Here war nicht zuerst von Argos gekommen. Barbarisch sind auch die Gebräuche und Vorstellungen. Es ist ein magisches Bild, dessen Besitz auch magisch befestigt wird. Es thut Wunder, und das jährliche Tragen des Bildes ans Ufer, seine Fesselung und Lösung (ursprünglich von Jahresepochen und Mondsphasen und deren symbolischer Andeutung ausgegangen) werden nun in Volkslegenden umgedeutet. Man erinnere sich nur an die Art, wie im alten Aegypten die heilige Kuh mit Attributen von Sonne und Mond jährlich aus den Tempeln hervorgeführt ward.

Dieses Schnitzbild der Samischen Himmelskönigin war roh, und zuerst vermuthlich einer Spitzsäule ähnlich, oder doch gewiss ein blosses Schnitzwerk aus Holz [1]). Nachher noch ward es mit dem Calathus oder mit dem modius (Scheffel), dem Bilde der Fruchtbarkeit, auf dem Kopfe gebildet. Die ausgebreiteten Hände ruheten auf Stäben, welche (verua) an der Basis oder im Boden befestigt wurden; gleich den Standbildern der Artemis von Ephesus. Auch verschleiert

den seyn sollte, und dass Bienen zu Delphi ein Tempelchen aus Vogelfedern und Wachs sollten gebaut haben (Pausan. X. 5.); dann wird man auch an den Samischen Nymphen und Lelegern kein Aergerniss nehmen. [— Uebrigens scheinen in Argos ähnliche Gebräuche Statt gefunden zu haben. Dort feierte man nämlich der Hera ein Fest, genannt *Λέχερνα*, *Zweigbett*, s. Hesych. II. p. 459. vergl. K. O. Müller Dor. I. S. 396.]

1) Plutarchi Fragmm. p. 762 sqq. Wyttenb. Ἥρας δὲ καὶ Σαμίας ξύλινον εἶχον εἶδος, ὥς φησι Καλλίμαχος. Es folgen die Worte, welche in den Fragmenten des Callimachus stehen p. 477. Erst hatte man zu Samos ein blosses Holz, Brett, als Gegenstand der Verehrung. Nachher hatte Smilis ein menschenähnlicheres Schnitzbild der Göttin gemacht (Clemens Alex. p. 41 Potter. vergl. Heyne Artium inter Graecos tempora; in Opuscc. Acadd. Vol. V. p. 342. 344.).

waren dergleichen Bilder häufig. Nur Here wurde auf Münzen oft entschleiert vorgestellt, indem der Schleier, der sie vom Kopf bis auf die Füsse bedeckte, zurückgeschlagen ist, oder von beiden Seiten des Kopfes hinten herabhängt. Hiermit wurde sie als Stifterin der Ehe bezeichnet, indem die Griechische Ehefrau von dem Brautschleier nun befreit erscheint [1])

Die Hauptsache für unsern jetzigen Zweck ist, dass wir in jenen Legenden auf die Erwähnung der *Weidenzweige* merken. Es kommt uns hier nicht sowohl darauf an, dass von der Weidenart die Rede ist, die die Griechen λύγος nannten (vitex agnus castus, Keuschlamm). Dieser Baum hatte auch in den Thesmophorien der Ceres seine mysteriöse Bedeutung, und die Alten legten ihm besondere Kräfte bei [2]). Auch will ich nur mit Einem Worte an die ähnliche Geschichte von der Diana Orthia erinnern, welche die Lacedämonier desswegen λυγοδέσμαν nannten, weil das alte Schnitzbild derselben in einem solchen Strauch eingewachsen und aufrecht stehend gefunden worden, so wie die Aegyptier ihren Osiris und die Thebaner ihren Dionysus in einem Baume oder in einer Säule gefunden haben wollten [3]). Wir werden durch die in Weidenzweigen eingebundene Samische Here auf eine *Babylonische* Here und auf Phönicische Benennungen aufmerksam. Ein alter Lexicograph sagt uns Folgendes: „*Ada* (Ἀδά): Lust, Quelle, *bei den Babyloniern die Here* (Juno); *bei den Tyriern*

1) Spanheim ad Callimach. Dian. vs. 228. mit den zwei Bildern p. 333. und p. 417. Böttiger Kunstmythologie der Juno p 89. Dessen Aldobrandin. Hochzeit p. 38. p. 126. Münzen von Samos und ein Relief mit den älteren Vorstellungen der Juno liefert Millin Galerie mytholog. Tab. VI. 21. Tab. XII. 49.

2) S. nur Eustath. ad Odyss. IX. 427. p. 367. und p. 369 Basil. Andere Stellen der Alten führe ich im Verfolg, bei den Cerealischen Religionen, an.

3) Pausan. III. 16. 7. vergl. meine Commentt. Herodott. I. p. 246. 248. sq.

aber die Weide" [1]. Betrachtet man, wie man sonst wohl oft muss, diese Glossen als getrennt, so hat der Weidenbaum dort mit der Juno nichts gemein als den Namen. So sieht einer der Ausleger diese Stelle an, bescheidet sich jedoch, dass auch eine andere Ansicht richtig seyn könne [2]. Er erinnerte sich der Legende nicht, die uns die Juno in dem Weidenzaune vor Augen gestellt hat. Daher werden wir auf die andern Erklärer hören, wovon der eine uns lehrt, dass am Lauberhüttenfeste der Israeliten Weidenzweige in den Händen getragen wurden, und dabei der Freuderuf Hosanna Adonaï erscholl (wie in Aegypten bei der Oeffnung der Nilschleussen Lotusstengel mit Freudengeschrei getragen wurden und werden; s. II. Th. p. 41 ff. 3. Ausg.). Daher die Weide selbst den Namen der festlichen Freude gewann. Den Namen Ada als Namen der Juno bezieht aber ein anderer Erklärer zunächst auf den Mond, welches Gestirn dieser Göttin besonders zugeeignet war [3], und vermuthlich unter jenem oder einem ähnlichen Namen (*Ἀτιά, Ἰτέα*) bei den Tyriern göttliche Ehre genoss. Welche Meinung nun aber auch die vorzüglichere scheinen mag, in jedem Falle haben wir Zeugnisse uralter magischer Religionsgebräuche im Dienste einer Asiatischen Juno. Denn einmal ist gewiss, dass man der Weidenart, Keusch-lamm genannt, besondere Kräfte gegen den Biss der Schlangen und erkältende, den Geschlechtstrieb hindernde, Wirkungen beilegte. Andrerseits wissen wir, dass die alten Italischen Frauen die Juno unter dem Namen Fluonia anbeteten, weil sie nach der Empfängniss die Menstruation zum Stillstand bringen sollte [4]. Hierin ward Juno also

1) Hesych. Tom. I. p. 81 Alb. *Ἀδά· ἡδονή· πηγή· καὶ ὑπὸ Βαβυλωνίων ἡ Ἥρα· παρὰ Τυρίοις δὲ, ἡ ἰτέα.*

2) Alberti a. a. O.

3) S. die Noten a. a. O. und daselbst Macrob. Saturn. I. 15. vergl. Gerh. Vossius de Idolol. lib. II. cap. 6.

4) Festus in voce, vergl. Arnob. adv. Gentt III. 30. und daselbst

ganz und gar der Göttin *Mena*, Juppiters Tochter, ähnlich, welcher die Alten gleichfalls die monatlichen Reinigungen unterworfen glaubten; während Andere diesen Einfluss der Gattin des Juppiter, der Juno, selber zuschrieben [1]). Und so trug also jener Samische *Menodotus* einen Namen, der ganz aus dem Kreise der Mondsgöttinnen genommen war, deren eine er in seinen Legenden verherrlichte. Es möchte dies wohl der schicklichste Ort seyn, *diesen* Kreis der alten Junonischen Religion kürzlich zu berühren. Alle physische Zustände und alle moralische wie auch rechtliche Beziehungen, in welche das weibliche Geschlecht sein ganzes Leben kommen konnte, waren unter den Schutz der genialen Hera-Juno gestellt, und sie war ihnen selbst unterworfen gewesen. „Da wird sich, sagt ein alter Kirchenschriftsteller, keine Schwester und Gattin des allmächtigen Juppiter finden lassen; keine Fluonia, keine Pomona (Covona), keine Ossipagina, keine Februtis, keine Populonia, Cinxia und Caprotina" [2]). Die Bedeutung des ersten Beinamens wurde so eben von uns angegeben. Das zweite Epitheton würde sich auf die Gartenfrüchte beziehen, wenn man nicht lieber Covona (Covella) lesen will, welches die Urania, die Göttin des gestirnten Himmels, bezeichnete [3]). Von dem Beinamen Populonia werden verschiedene Erklärungen gegeben, die, so widersprechend sie auf den ersten Blick erscheinen, sich dennoch vereinigen lassen. Die Ehe, sagten die Einen, giebt Völkern

die Anmerkk. Tom. II. p. 157 Orell. Allein in einem allgemeinen Sinne war Juno auch als die feuchte Natur und als Wasser genommen (Joh. Lydus de menss. p. 66. p. 166 Röth.). Rhea, das personificirte Fliessen, war auch ihre Mutter.

1) S. die Anmerkk. zum Arnobius a. a. O. Juno kommt als Mond auch beim Joh. Lydus de menss. Romann. p. 36. p. 98 Röth. vor, vergl. p. 66. p. 166 Röth.

2) Arnobius a. a. O., vergl. Augustinus de Civitate Dei VII. 2.

3) Covona (*a covo* i. e. coelo) oder Covellá; Varro de L. L. V· p. 49. vergl. die Noten zum Arnobius p. 158.

das Daseyn, daher heisst Juno: *Populonia* (a populis) [1]. Ein anderer Zeuge führt gerade die Populonia als Wittwe (vidua) an [2]. Wenn nun ein gelehrter Lexicograph [3] diese Benennung bei der Juno unpassend findet, und darin eine besondere Göttin vermuthet, weil Juno nicht als Wittwe gedacht werde, so erinnerte er sich nicht an ein bemerkenswerthes Zeugniss, welches uns von einem alten Dienste der Arcadischen Here Nachricht giebt. Die Stymphalier hatten folgende Legende: Temenus, Sohn des Pelasgus [4], erzog die Here zu Stymphalus, und weihete ihr drei Tempel: den ersten der Jungfrau (παρθένῳ); den zweiten der Ehefrau des Zeus unter dem Beinamen Telea (τελείᾳ); den dritten der Wittwe (χήρᾳ), als sie sich von Zeus einst getrennt hatte, und nach Stymphalos zurückkam [5]. Hier sehen wir also die Here vor der Ehe, in der Ehe und nach deren Auflösung. Wann aber die Stifter des Ehebundes sich trennen, wann Juno Wittwe wird, dann wird die Welt verheeret und menschenleer (populatur). — So konnte sich die Italische Sprache selbst von

1) Macrob. Saturn. III. 2, der das Jus Papirianum dabei erwähnt. Martianus Capella de nuptt. philol. II. p. 38. [§. 149. p. 201 ed. Kopp., wo jetzt *Populonam* gedruckt ist, nach guten Handschriften. Ob das dabei stehende plebs eine Volksgöttin bedeuten soll, will ich nicht entscheiden.] vergl. zum Arnob. a. a. O.

2) Seneca apud Augustinum de Civit. Dei lib. VI. cap. 10. sub fin.

3) Forcellini im Lexicon tot. Latin. unter Populonia.

4) Juno hiess auch selbst Pelasga, welchen Beinamen Einige auf die Argivische Hera bezogen; Andere auf die von Samos, weil diese Insel auch Pelasgia geheissen hatte. [Hera hiess Pelasgis als uralte Schutzherrin des thessalischen Jolkos mit mysteriösen Gebräuchen; wovon im Verfolg die Rede seyn wird. Vergleiche K. O. Müller's Orchomenos S. 267 f.]

5) Pausan. VIII. 22. 2. p. 411 Fac. Ueber den Beinamen *Παρθενία*, den man bald auf die Samische, bald auf die Arcadische Hera bezog, s. Pindari Olymp. VI. vs. 150 ff. und Pyth. II. 62. und an beiden Orten die Scholiasten. [Man vergl. jetzt O. Jahn in der Zeitschrift für Alterth. Wissensch., Darmst. 1841, Nr. 20, S. 166 f.]

dieser Vorstellung Rechenschaft geben [1]). Wenn nun in jenem dreifachen Stande von Jungfrau, Frau und Wittwe die erste und letzte Beziehung weniger ausgebildet ward, so hatte dies in dem Hauptbegriffe seinen Grund, weil Hera-Juno doch vor Allem als *Ehefrau* und als Vorbild aller Ehefrauen galt. Daher diese Würde nun auch, wie wir sehen werden, in vielen Mythen und Beiwörtern nach allen Beziehungen hervortritt. An das Mädchen Here schliesst sich nun die als Braut verhüllte, bräutliche (*νυμφευομένη*) an. Nun wurde sie zur Heimführerin (domiduca, interduca). — Nun sollte sie auch unxia heissen, weil die Thürpfosten des neuen Hauses, das die Braut aufnimmt, vorher gesalbt wurden [2]). Hier empfängt sie auch die Schlüssel, deren Bewahrung daher auch der Juno beigelegt wird [3]). Die Vollziehung der Ehe ist ihr zuletzt noch als der *Ζυγία* (Cinxia) anvertraut [4]). Und die ganze Ehefeier ward durch den Vorgang der ersten Olympischen Ehefrau, Here selbst, als eine *Weihe* betrachtet und behandelt [5]). Hieran schliessen sich nun Beinamen der Göttin, die den Ehesegen, glückliches Gebähren und dergl.

1) Hermann nimmt die Griechische *Ἥρη* auch als Populonia, und denkt dabei an die Verwandtschaft des ersten Wortes mit *ἀρηρέναι*, in Schaaren sammeln, und mit *Heer* (s. unsere Homerischen Briefe p. 188 f.). Aber ich habe dort schon bezweifelt, dass dieser Begriff der Hauptbegriff sey.

2) Wovon man auch uxor herleiten will. Andere wollen dabei lieber an jüngere oder auch an das Griechische *ξύνωρ* denken; s. Melett. III. p. 134. [Ueber Juno Unxia, Cinxia etc. vergl. man die Hauptstelle des Martianus Capella II. §. 149. mit U. Fr. Kopp p. 199 — 202.]

3) Auch mit Beziehung auf den Verein der Ehe selbst; Aristoph. Thesmophor. 982. 985. *ἣ κλῇδας γάμου φυλάττει.*

4) *Ζυγία* und *Τέλεια*; s. Stanley ad Aeschyl. Agamemn. vs. 65.

5) Diese Begriffe wurden schon oben beim Juppiter berührt; und ich bin überhaupt um so kürzer darüber, da *Böttiger* derselben zweimal gelehrte Ausführungen gewidmet hat, in der Kunstmythologie der Juno p. 94 ff. und in der Aldobrand. Hochzeit p. 140 ff.

bezeichnen. Dahin gehören die Juno Natalis und Lucina, die zum Lichte fördernde, und mehrere Bezeichnungen, die den geburtshelfenden (γενεθλίοις) Gottheiten gemeinsam sind. Und wenn wir in der Juno Opigena wirklich eine Geburtshelferin hätten, so würde die Ossipagina (oder Ossipaga) gar eine Gottheit bezeichnen, welche im Mutterleibe die Knochen der Embryonen bildet [1]. — Mit dem Beinamen Februtis oder Februlis ferner wird Juno als reinigende Göttin bezeichnet, die im Reinigungsmonat Februarius Heerden und Hirten entsühnet — Vorstellungen, die wir oben beim Arcadischen Juppiter berührten, und die sich in den Römischen Lupercalien wiederfinden [2].

1) Arnob. III. 30. mit den Anmerkk. p. 158 Orell. Andere wollen zweifeln, ob Juno beide Epitheta gehabt habe; aber das Ossipaga ist gut vertheidigt von Gerh. Vossius und Andern. Daher auch die Römer an den Kalenden des Junius auf dem Capitol der Juno Gelübde darbrachten, und von Morgens früh an kaltes Wasser tranken. Das sollte gegen Krankheiten, besonders gegen das Podagra schützen, und zugleich die Frauen vor monströsen Geburten und Zwillingen bewahren (Joh. Lydus de menss. Romm. p. 106. [p. 248 Röther. — Kopp führt p. 201. die Aenderung des H. Grotius (ad Mart. Capell. p. 38.) an, der auch im Arnobius Opigena liest, und diesen Namen von der Mutter der Juno Ops herleitet; gedenkt aber der Gründe nicht, die für Ossipaga sprechen; und wonach anzunehmen ist, dass Juno beide Beinamen geführt hat. — Im Allgemeinen vergleiche man jetzt *J. A. Hartung* Religion der Römer II. §. 2—5. S. 64—76.]).

2) Arnob. und die Annott. l. l. Beim Johannes dem Lydier de menss. p. 68. p. 172 Röth. lesen wir: der Februar sey der Juno geweiht, weil diese Göttin physisch als die Luft genommen werde, und weil die Reinigung wesentlich der Luft zugehörig sey. Martianus Capella II. p. 38: „Hic te (Junonem nämlich) aëriam potius ab aëris regno nuncupatam puto.“ [s. jetzt Kopp zu dieser Stelle p. 201 sq.] Wegen dieser reinigenden Kraft der Luft sollte sie auch als Attribut die Scheere haben, weil man auch den Körper mit der Scheere reinige (Suidas II. p. 67. und daselbst Küster; vergl. Eudocia p. 208.). Vielleicht hatte die Scheere aber auch auf die Juno als Todesgöttin Beziehung. Auf Römischen Kaisermünzen erscheint Juno mit dem Beinamen *Martialis* mit Spiess und

Hiermit ist endlich die Juno Caprotina verwandt, der unter einem wilden Feigenbaume (caprificus) jährlich an den Nonen des Julius die Frauen in Latium mit allerlei Gebräuchen ein Opfer brachten, und wie die Samierinnen vom Weidenbaume, so von jenem die Zweige, mysteriös gebrauchten [1]). — Zu den uralten Religionen Italiens gehörte auch die Verehrung der Juno der Retterin (Sospita) zu Lanuvium. Die Beschreibung, die uns Cicero von ihr macht, giebt den Beweis davon. Sie hatte ein Ziegenfell umhängen, war mit einem Spiess und Schildlein bewaffnet, und die Füsse waren mit aufgestülpten Schuhen bekleidet. So sehen wir sie noch in einem Bilde der grossen Pio-Clementinischen Sammlung [2]).

Scheere; s. Eckhel D. N. V. Vol. VII. p. 358 sqq.; welcher dieses Attribut auf die Hülfe, die man von der Juno in der Pest erwartete, bezieht, zugleich aber auch andere Erklärungen anderer Archäologen angiebt. Dass ψαλίς von dem Instrument zum Haarscheeren gebraucht wird, ist klar. Einer anderen Bedeutung des Wortes werde ich weiter unten gedenken.

1) Varro de L. L. V. 3. p. 47. Macrob. Saturn. I. 11. Arnob. a. a. O. mit den Annotatt. Um diese Zeit geschah an einigen Orten die Caprificatio oder *künstliche Veredlung der Feigen*; s. Columella de re rust. XI. 2. 56. p. 518 Schneider. vergl. Herodot. I. 193. und daselbst Larcher und die Ausleger zum Athenaeus XIV. p. 651. Animadvv. Vol. VII. p. 599 Schweigh.

2) Museo Pio-Clement. Vol. II. tab. 21. mit Visconti's Bemerkungen. Die Stelle des Cicero steht de N. D. I. 29. pag. 131. unserer Ausgabe, wo in den Anmerkk. Mehreres darüber gesagt ist. Sie wurde auch selbst mit grossen Hörnern vorgestellt; vergl. die Nachweisungen daselbst. [So auch auf Münzen der gentes Papia, Procilia, Roscia und Thoria, s. Morelli Thesaur. p. 360 sqq. und Stieglitz Distrib. numor. famill. Romm. p. 39 sq. Wenn Éméric-David in seinem Jupiter II. p. 417 sq. diese Juno mit dem Juppiter Aegiochus zusammenstellt, und die Hörner auf ihrem Kopfe blos als Theile des als Schutzbedeckung aufgesetzten Ziegenfelles betrachtet, so zeigt dies ein vor mir liegender Silber-Denar des L. Roscius augenscheinlich, und man kann mit ihm diese Göttin eine Juno *Aegiocha* nennen. Allein dass Hera-Juno an ihrem Körper selbst Thiertheile und selbst Hörner haben konnte, und in der ältesten Bildne-

Die Römer, ob sie gleich ihre Juno Romana und Capitolina hatten, verschmäheten dennoch nicht, dieser alten bewaffneten Hirtengöttin, an welcher das Italische Volk mit abergläubischer Verehrung hing, in ihrer grossen Roma Tempel einzuräumen. Im Anfang des Insubrischen Krieges weihete ihr einen ordentlichen Tempel auf dem Foro Olitario der Consul Cn. Cornelius Cethegus (Liv. XXXII. 30. XXXIV. 53.), und selbst vom Augustus wurde ihr in der Nähe des Palatinischen Hügels einst am ersten Februar ein heiliges Haus geweiht; welcher Tag, in die Tafeln von den Thaten dieses Fürsten und in die Jahrbücher des Reichs eingetragen, noch späterhin seine Feier behielt [1]. So hatten die von Gabii ihre Juno und mehrere andere Städte Italiens. Die kriegerischen Sabiner stellten ihre Juno Curitis [2] gleichfalls mit dem Spiesse bewaffnet vor. Man wollte auch ihren Namen von curis, auf Sabinisch Spiess, herleiten; und die Römischen Hochzeitgebräuche hatten aus diesem Kreise einen Zug aufbehalten. Der Bräutigam scheitelte das Haupthaar der Braut mit der Spitze einer Lanze [3]; ein Gebrauch, über dessen Sinn die

rei wirklich hatte, namentlich Kuhhörner als *Jo-Hera*, darf desswegen nicht bezweifelt werden, wie sich im Verfolg zeigen wird.]

1) Ovid. Fastor. II. 55 sqq. mit den Auslegern. Juno Romana Cic. de N. D. I. 29. p. 131. Die Juno Capitolina hatte auf dem Capitol mit Juppiter und Minerva ein gemeinschaftliches Tempeldach. Rechts stand Minerva, links Juno (Lactant. Firmianus lib. I. cap. 11. vergl. Just. Ryckius de Capitol. Cap. XIII. p. 158 sqq.).

2) Auch Quiritis genannt, wie in einer alten Inschrift in den Antiqq. Beneventt. Cl. I. nr. 8.

3) Ovid. Fastor. II. 559. 560. vergl. vs. 475. mit den Auslegern. Festus in Curis und Celibaris (Caelibaris, wie jene Lanze auch genannt wurde). Macrob. Saturn. I. 9. Arnob. adv. gent. II. 67. mit den Annotatt. p. 102 Orell. Am Vermählungstage wurde auch im Hause des Bräutigams ein eigenes Lager aufgeschlagen, das dem Genius und der Juno geweiht war, und lectus genialis hiess; s. Arnob. a. a. O. — [Dass diese Lanzen-Juno, wie K. O. Müller in seinen Etruskern II. 46. sie

Alten selbst verschiedener Meinung waren. Böttiger's Vermuthung, dass die Bewaffnung der Here Cretensischen Ursprungs sey, mag hierbei noch von uns bemerkt werden, ohne dass wir darüber entscheiden möchten. So viel ist gewiss, dass die Italischen Völker, wie in Betreff der übrigen Gottheiten, so auch mit ihren Junonen an der alten bedeutsamen Weise fester hingen, als die meisten Griechen, obwohl auch sie, selbst nach ausgebildeter Kunst, gerade in der Darstellung dieser Gottheit manches mysteriöse Attribut beibehielten.

Dieses erinnert uns zunächst an die *Samische Juno*, wovon wir ausgegangen waren. *Mehrere Spuren leiteten uns dahin, dass diese Gottheit von dem Gottesdienste der Babylonischen Naturgöttin ausgegangen, oder vielmehr dieselbe sey.* Schon die obigen Bemerkungen müssen hier den Einwurf beseitigen, dass ja die Mylitta der Babylonier ausdrücklich Aphrodite (Venus) genannt werde [1]). Aber — hier noch ein bestimmterer Beweis! — auch Griechenland hatte seine Here-Aphrodite. In Laconien hatte der Eurotas den grössten Theil des Landes überschwemmt. Das Orakel gebietet in dieser Noth der Here Hypercheiria (Ὑπερχειρίας) einen Tempel zu bauen.

nennt, wirklich auf den Krieg Bezug hatte, würde Hartung in der Religion der Römer II. 72. nicht bezweifelt haben, wenn er sich der Worte des Martianus II. 149: „Curitim debent memorare *bellantes*" erinnert hätte. Vergl. Kopp daselbst p. 201. —] — Sehr berühmt war auch einst der Tempel der Juno Lacinia, gleichnamig mit dem Italischen Vorgebirge am Tarentinischen Busen (Virgil. Aeneid. III. 552. und daselbst Servius und Heyne). In der Nähe lag Croton (Livius XXIV. 3.), und diese Juno kommt auf den Münzen dieser Stadt vor (Eckhel D. N. V. Vol. I. p. 171.). — Der vorgebliche Tempel einer Juno Lacinia zu Agrigent beruht auf einem Irrthume des Fazellus, wie Dorville in den Siculis I. p. 100. gezeigt hat. Er stand bei Croton, und war im Alterthum auch durch ein Bild von Zeuxis berühmt. Heut zu Tage sieht man noch Reste dieses Gebäudes; Dorville a. a. O. und p. 274.

1) Herodot. I. 131. ibid. cap. 199.

Ihr Schnitzbild wird Venus-Juno [1]) genannt. Es ist ein alter Gebrauch, dass die Mütter ihr Opfer bringen, wenn ihre Töchter sich verheirathen. Hier sehen wir so recht die alte Naturgöttin, die ihre beiden Arme ausbreitet, die in Fluthen der Wasser sich kund giebt, die dem Monatsflusse der Frauen vorsteht, die die Ehe einsegnet. Man weiss aber nicht, ob sie Hera oder Aphrodite heisst. Sie ist an Wasserfluthen Babylons geboren; und dieselben Weiden (*ἰτέαι*), an denen Israels verbannte Sänger ihre Harfen aufhängen (Psalm 136. 137. 2.), wölben sich der Göttin zum ältesten Tempeldach. Diese Bäume, die sie hier umschatten, sind durch die Kräfte der Flüsse hervorgetrieben und genährt. Also hier zu Babylon, wie dort zu Samos, haben die *Nymphen* dieser Göttin ein grünendes Haus gebaut. Das ist der Geist der allegorischen Sprache religiöser Vorzeit — oder hören wir nicht auch vom Griechischen Volke die schönen Bäume, die auf einer Anhöhe ein Grabmal umschatten, *Jungfrauen* genannt? (Pausan. VIII. 24. 4.).

In den klaren Fluthen der Gewässer wie in der blauen Luft spiegeln sich die goldenen Sterne des Himmels. Darum ist ihr, der Himmelskönigin (Urania-Juno), der Pfau gewidmet, der auf seinem Schweife einen ganzen Sternenhimmel trägt [2]). Er hat sich die Pracht des Frühlings zugeeignet, und scheint mit der bunten Fülle der Wiesen wetteifern zu wollen [3]). Er ist der stolze Vogel, mit dem ein Perserkö-

1) *Ἀφροδίτης — Ἥρας;* s. Pausanias III. 13. 6. [Wenn Siebelis II. p. 38. hier die Hera-Aphrodite von der Hyperchiria getrennt wissen will, so trage ich Bedenken ihm beizustimmen. Doch auch so würde der Zusammenhang der Vorstellungen keine Störung erleiden.]

2) Joh. Lydus de menss. p. 66. p. 166. Röth. *καὶ ταῶνα τὴν ὄρνιθα τοῖς ἱεροῖς τῆς Ἥρας οἱ φυσικοὶ διδόασιν, οἱονεὶ τὸν ἀστερωπὸν ἀέρα, ἤτοι οὐρανόν.*

3) Lucianus de domo §. 11. vergleiche Hemsterh. zum Nigrinus I. p. 247.

nig in seiner blendenden Pracht verglichen wird [1]; der eitle auch, dem der Liebling der Venus, Paris, in seiner selbstgefälligen Schönheit zum Gegenbilde dienen muss [2]. In jeder Hinsicht war also der Pfau zum Junonischen Vogel geeignet. Zu Samos hat, sagt ein alter Schriftsteller, Here das goldene Geschlecht der Vögel, die überaus schönen Pfauen, die aller Augen auf sich ziehen [3]. Im Samischen Tempelbezirk wurden der Here heilige Pfauen genährt. Ob sie dort nun zuerst waren und von daher in die übrigen Länder kamen, wie der andächtige Menodotus in dem Buch über den dortigen Tempel zu sagen geneigt scheint, geht uns nichts an. Genug, die Samier verewigten den heiligen Vogel auf ihren Münzen [4].

Es war eine alte Meinung, dass Juno den Sternen angehöre. Euripides spielt darauf an, wenn er sagt, Hera wohne in dem bunten Revier der Sterne [5]. Auf diese Priesterlehre beruft sich Plotinus bestimmt. Nachdem er zu zeigen gesucht, dass Venus die Seele des Juppiter sey, fügt er bei, dies bezeugen auch die Priester und Theologen, welche die Aphrodite und die Hera auf Ein Wesen zurückführen, und nennen den Stern der Venus am Himmel Stern der Juno [6]. Dadurch

1) Ibid. und daselbst Philostrati Iconn. II. cap. 32.

2) Philostrati Heroica p. 724. p. 186 Boissonade. [Man vergl. jetzt: Zur Gallerie der alten Dramatiker S. 9. und S. 89, zu Nr. 1, oder zum Bilde des Paris auf der Vase von Ruvo in der Karlsruher Sammlung.]

3) Antiphanes apud Athenaeum XIV. p. 655. p. 383. sq. Schweigh.

4) Athenaeus a. a. O. vergl. die Animadvv. p. 625. Eckhel Doctr. Numm. vett. Vol. II. p. 568 sq. Und weil die Volkssage meldete, ein Strauch von Keusch-Lamm habe der Göttin zur Wiege gedient, gab man ihr auch noch auf Römischen Kaisermünzen ausser dem Pfau einen Strauch als Attribut. Barthelemy Anacharse VI. p. 297. Man vergleiche daselbst zu P. 42. im Atlas die Grossmünze von Samos.

5) Helena vs. 1103. (1096.) vs. 1105 Matth. vergl. Spanhem. ad Callimach. Dian. vs. 164. 204. — Das Epitheton der goldthronenden Here (χρυσόθρονος) wurde auch von Einigen auf die von der Sonne wiederstrahlende Luft bezogen (Schol. Venet. ad Iliad. A. vs. 611.).

6) P. 298. [p. 542 ed. Oxon. und dazu die Anmerk. p. 172.] — πάλιν

ward Juno also Göttin des Morgen- und Abendsterns. Damit mögen die Vorstellungen von der Juno Lucina zusammenhängen, ob man gleich auch diesem Beinamen zwei verschiedene Deutungen gab. Nach der einen war sie vom Lichte so genannt [1]. Dahin würde auch die Juno Matuta gehören, die beim Aurelius Victor und in mehreren Handschriften des Livius vorkommt [2]. Habe sie aber bestimmt Matuta geheissen oder nicht, sie war doch als Inhaberin des Morgensterns die Göttin des Morgenlichtes. Die weisse Lilie auch war ihre Blume, und hiess die Junonische Rose. Und weil die Augenbraunen das edle Organ beschirmen, durch welches unser Körper Licht empfängt, so waren sie vorzugsweise unter der Juno Schutz gestellt (Varro de L. L. IV. 10. und Festus in supercilia). — Aber wie der Morgenstern auf der Scheidelinie von Nacht und Tag erscheint, so gehört ihr, der himmlischen Sternenkönigin, auch das Reich der Nacht an. Es ist dieselbe Mutter, die des Menschen Auge schliesst und die es

μαρτυρούντων τούτῳ τῷ λόγῳ ἱερέων τε καὶ θεολόγων, οἳ εἰς ταὐτὸν Ἥραν καὶ Ἀφροδίτην ἄγουσι· καὶ τὸν τῆς Ἀφροδίτης ἀστέρα ἐν οὐρανῷ Ἥρας λέγουσι. Er hat hierbei auch die Pythagoreer im Auge. Denn Timäus de anima mundi p. 550. (in Gale's Opuscc. mytholl.) redet auch von einem Sterne der Hera, und setzt hinzu: „den das Volk Stern der Aphrodite und Phosphoros nennt." Als *Seele*, wie Plotin die Venus nimmt, wurde auch die Juno von alten Mythologen genommen (s. unsere Meletemm. I. pag. 44.).

1) Ovid. Fast. II. 449 sq. mit den Auslegern. Ueber die Juno Lucina vergl. Eckhel D. N. V. II. p. 569. und VII. p. 99.

2) XXXIV. 53. mit den Noten in der Drakenborchischen Ausgabe, wo im Texte jetzt Junonis *Sospitae* steht, weil ihr Tempel auf das Forum olitarium versetzt wird, wo Cethegus dieser einen solchen geweiht hatte. Andere wollten lieber *Inonis* Matutae lesen, weil Ino bekanntlich Matuta hiess (Cic. de N. D. III. 19. vergl. cap. 15.). Aber es könnte gar wohl seyn, dass Juno beide Beinamen hatte; und Ino (Ἰνώ), die man als das *Wasser* deutete, war reell der Juno verwandt (s. oben und vergleiche Olympiodorus ad Platonis Phaedon. p. 251 ed. Wyttenb.).

öffnet; und die Scheere in ihrer Hand löset das Kind von der Nabelschnur, und schneidet die Locke des Sterbenden ab. Das Alles ist Junonisches Walten, oder Dioneïsches. Denn Dione ist Proserpina-Venus; und wie uns im Peloponnesus eine zum Schlaf, auch zum Todesschlaf einwiegende Hera begegnen wird, eben so werden wir in Italiens Tempeln eine Juno-Feronia oder Proserpina finden [1]).

Alle diese Gegensätze verbergen sich unter den Schleiern der Babylonischen Mylitta und unter der Hieroglyphendecke der Ephesischen Artemis. Wird Mylitta unter dem Namen Venus-Urania zur Hera-Juno, so verbirgt sich Diana mit der Juno unter dem gemeinsamen Namen Lucina oder Lichtbringerin; und wenn die Alten die Syrische Göttin schon nicht unähnlich der Juno erkannten, so dürfen wir uns nicht wundern, diese letztere ganz bestimmt *die Assyrische* benannt zu

1) Die Dodonäische Dione oder Proserpina-Venus wird beim Cerealischen Religionsdienst im vierten Theile deutlicher erscheinen. Jetzt will ich nur mit Einem Worte andeuten, dass die Dodonäischen Wesen Tethys und Achelous (s. oben III. p. 82 3ter Ausg.) die natürlichen Vorbilder von *Thetis* und *Achilles* sind; jene das Bette der Urgewässer und jener der Urstrom, diese die Nymphe und dieser die schnell vorüberrauschende, mächtige, kühne Lebensfluth. Correlat scheinen die Verhältnisse zu seyn zwischen Juno-Fluonia und Ino-Matuta. Darum will ich aber dem Achilles sein ohnehin kurzes wirkliches Leben und Daseyn nicht abgesprochen haben. — Hierher gehören übrigens, um nur einige Winke zu geben, die Mythen von der Erziehung der Thetis durch die Juno, von den Verwandlungen der Thetis, von ihrer Hochzeit, bei der sich die Götter im Sturm und Regen einfinden wollen (Apollodor. III. 13. p. 346. Scholiast. Apollonii IV. 816.), und besonders folgende sonderbare Legende: Juppiter verfolgt die Juno mit seiner Liebe; sie entflieht in die Höhle des Achilles, *des Sohnes der Erde* (γηγενοῦς), der sie aber überredet, sich dem Juppiter zu ergeben, und so wird Juno vom Juppiter zum erstenmal umarmt (Ptolem. Hephaest. ap. Photium p. 252. p. 332 ed. Gale p. 36 ed. Roulez). [Die Bewohner von Olbia in Taurien am Borysthenes (Dniepr) verehrten den Achilles sehr hoch (Dio Chrysost. XXXVI. p. 78—80 Reisk.), und als Gott nannten sie ihn ποντάρχης, (welcher Name auf Inschriften vorkommt) *Beherrscher des Pontus*, brach-

hören [1]. — Mit Einem Worte: die Indische Bhavani mag bei den Persern als Mitra sich in die Strahlen des Sterns der Liebe versenkt haben; bei den Arabern als Alilat-Lilith in neuem Morgenglanze aufgegangen seyn, um in Assyrien und im üppigen Babylon als Ada-Mylitta zu schwelgen, und aufs neue dann als Hera zu walten in dem stolzen Eilande von Samos [2]. — In der Religion der Baalims ist sie allenthalben als Baaltis oder Königin begrüsst worden, und noch Rom eignet ihr vorzugsweise den Namen *Regina* zu. Der Venus-Libitina wird dort das schweigsame Reich der Todten anheimgegeben. Die Peloponnesische Prosymna und die Dodonäische Dione waren alle beide noch Königinnen der Lebendigen und der Todten zugleich gewesen.

ten ihm Geschenke, χαριστήρια, dar, und feierten ihm Spiele (s. Clarke Travels Tom. I. p. 621. und Choix de Médailles d'Olbiopolis, Paris 1822, p. 20.) Vergl. *Koehler* Sur les Iles et la Course d'Achille, St. Petersb. 1827. Ueber Achilles-Achelous als Thessalische Gottheit vergl. man jetzt auch Völcker in der Darmst. Allgem. Schulzeitung 1831, Nr. 39 und 40. p. 311 und 313.]

1) Junoni Assyriae auf Inschriften bei Spanheim zum Callimachus Dian. vs. 187. Daher die Syrische Sage von dem klaren Flusse Burrhas (Βούῤῥας — Aborrhas), zwischen dem Euphrat und Tigris fliessend. Er duftete weit umher Wohlgerüche aus, weil Juno nach dem Beilager mit dem Juppiter sich darin gebadet (Aelian. H. A. XII. 30.

2) Der Poet Asios und der Historiker Duris beim Athenäus (XII. p. 525. e. f. p. 453 Schweigh.) geben uns einen Begriff von dem orientalischen Luxus, womit die Samier ihrer Hera zu Ehren festlich einherzogen. Sie hatten dabei weisse Gewänder an, die bis auf den Boden herabfielen; künstlich gearbeitete Armbänder schmückten ihre Hände, ihre Haare flossen in wohlgeordneten Locken auf die Schultern herab, goldene Bänder und goldene Cicaden waren eingeflochten. Dieser Prachtaufzug wurde sogar sprichwörtlich: βαδίζειν Ἡραῖον ἐμπεπλεγμένον (incedere Junonium implexis capillis). Darauf spielt Horatius Satir. I. 3. 9. an.

§. 12.

Bei diesen vielen Spuren inniger Verwandtschaft der Griechischen Here mit den weiblichen Naturgottheiten Asiens wird es uns nicht auffallen, wenn selbst die Lacedämonische Here auch der Phrygischen Cybele ähnlich vorkommt. Ein Griechischer Grammatiker [1]) belehrt uns, die Laconier hätten einen Kranz (στέφανος), den sie dem Bilde der Juno aufzusetzen pflegten, pyleon (πυλεών) genannt. Nun stehet diese Sprachbemerkung zwar in dem Capitel von Kränzen; was die neuesten Lexicographen noch bestimmt hat, die Laconische Juno mit einem Kranze geschmückt zu denken. Allein Winckelmann, der auf Münzen die Juno mit der Thurmkrone bedeckt fand, hat auf die viel ungezwungenere Herleitung von πύλη, *Thor*, *Pforte*, aufmerksam gemacht, und angenommen, dass die Laconische Hera mit dem Hauptschmucke der Phrygischen Cybele bedeckt gewesen; eine Erklärung, der neuerlich der gelehrte Herausgeber von Alkmans Fragmenten [2]), meines Erachtens mit Recht, beigetreten ist. Ein

1) Pamphilus apud Athen. XV. p. 678. p. 469 Schweigh., vergl. p. 681. a. p. 482 Schweigh.

2) Welcker in den Fragmm. Alcmanis Lyrici nr. XXIX. p. 47. Winckelmann Monumenti inediti zu Nr. 6. Uebrigens ist πυλεών (so schreibe ich mit Schweighäuser) einerlei mit πυλών. Ueber letzteres Wort s. Diodor. Sic. I. p. 56. Wesseling. und die Description de l'Egypte Vol. II. p. 142. Antiqq. mit den Kupfern, woraus wir uns jetzt den anschaulichen Begriff bilden können von dem, was im Alterthum Pylone

Schmuck, der die Phrygische Göttin der *Erdfeste* bezeichnet, kann der Hera nicht fremd seyn, die uns ja ganz bestimmt *Erde* genannt worden ist. Ja, eben die Here sollte auch mit einem Sohne der Erde, mit dem Titanen Eurymedon, heimlich gebuhlt und mit ihm den Prometheus erzeugt haben [1]), der hernach als Feuerbringer bestraft wird. Dieser Mythus eröffnet nun eine Reihe von Traditionen, womit sich die Samier trugen. So wussten sie auch zu berichten: Zeus und Hera hätten sich dreihundert Jahre heimlich geliebt, und ohne Wissen des Kronos und der Rhea (oder des Oceanus und der Tethys) den Hephästos gezeugt. Endlich, nach des Kronos Sturz, führt Zeus die Hera als ordentliches Eheweib heim, und seitdem hiess sie eigentlich erst telea (τέλεια). Damit aber Hera als Jungfrau auftreten konnte, so ward vorgegeben, Hephästos, der unterdessen auf der Insel Naxos beim Kedalion die Schmiedekunst lernte, sey von Hera ohne Zu-

waren. — Bei dieser Gelegenheit bemerke ich, dass die Kopfbinde, die die Alten wegen der schleuderförmigen Gestalt σφενδόνη nannten (s. meine Meletemm. I. p. 73.), vorzüglich bei der Juno häufig war. Man s. Böttiger's Andeutungen p. 126. [und über die σφενδόνη wie über die στεφάνη jetzt E. Gerhard's Berlin's antike Denkm. S. 371—374.] So ist auch die sogenannte Barberinische Livia (Museo Pio-Clement. Vol. I. tab. 2.) costumirt, die Millin jetzt Juno die Königin nennt (s. zur Galerie mythol. nr. 47.). Ganz so ist auch die Juno bei Schöpflin Alsat. illustr. Vol. I. tab. VII. nr. 7. p. 472. geschmückt. — Blosse artistische Bemerkungen liegen ausser meinem Wege; aber hier mache ich eine Ausnahme, weil ich auch in jenem Diadem etwas Symbolisches vermuthe. Da die ältesten Reliefs, wie bemerkt, schon diese Kopfbinde der Juno haben, da Homer auch von einer in der *Luft* schwebenden Here weiss, so war dieses Diadem vielleicht eine Andeutung darauf. Aber auch selbst die der Ellipse sich nähernde Form der Binde konnte mit den Vorstellungen von der Juno zusammenhängen; so dass wir also in der Juno mit dem pyleon die Göttin der Erdfeste, in der mit der sphendone die Göttin der Luft vermuthen dürfen.

1) Eustathius ad Iliad. XIV. 296. p. 987. vergl. Scholia Veneta zu dieser Stelle und zu Iliade A. 609.

thun eines Mannes geboren. Die Samier jedoch hielten jene heimliche Umarmung ihrer grossen Göttin so heilig, dass sie die eheliche Vertraulichkeit der Brautpaare als etwas Religiöses betrachteten, und nachher erst die öffentliche Vermählung folgen liessen. Homerus lässt auch nachher noch mit Entzücken den Zeus und die Here daran denken, als sie sich umarmt hatten:

„— — — geheim vor den liebenden Eltern.“

Eben desswegen aber trifft den Dichter der sittliche Tadel des Philosophen [1]; wogegen ihn hinwieder andere Denker, wie Syrianus und sein Schüler Proclus, zu vertheidigen suchten. Wir werden wohl gestehen müssen, dass der naive Sänger diese Sachen nach seiner Art *gar sehr natürlich* beschrieben, dass es aber auch seines Amts nicht war, noch eine andere Hülle hinweg zu ziehen, und die *kosmischen Naturwahrheiten*, die dahinter liegen, vor Augen zu stellen. Diese physischen Wahrheiten sind für uns sehr einfach. Denn wer sieht nicht, dass zuvörderst das Buhlen der Juno mit einem Erdriesen und das Gebähren eines Feuergenius aus dieser Buhlschaft, dass sodann die dreihundertjährige heimliche Liebschaft mit dem Juppiter und das verborgene Erzeugen eines lahmen Feuergottes — dass dieses Alles Volkssagen sind, alte Erinnerungen an das, was sich in und um Samos, Naxos und Lemnos (d. h. um Inseln, die so viel vulcanische Spuren an sich tragen) zwischen Himmel und Erde und unter der Erde in grossen Zeiträumen zur Verwunderung alter

1) Des Plato in der Republik III. 4. p. 390. Man vergl. Iliad. XIV. 296. und dazu Heyne Observv. p. 588. — Ueber die Verstossung des Hephästos habe ich bei der Bacchischen Religion mehr gesagt. Jetzt bemerke ich noch, dass Vulcans Rache an der Juno in scenischen Handlungen vorgestellt ward. Auf einer Vase bei Mazochi Tabb. Heracll. p. 137. sehen wir die Hera, wie die alte Beischrift zeigt, auf dem Fesselstuhle sitzen; Mars (Enealios) will sie befreien, und streitet darüber mit Vulcan, der hier als *Δαίδαλος* bezeichnet ist.

Pelasgischer Menschen Ausserordentliches und Furchtbares, aber in seinen Folgen Heilsames, zugetragen hatte. Denn, um der Sache auf den Grund zu sehen, müssen wir uns an die Ansicht gewöhnen, dass allemal, wo Sonnenwärme mit atmosphärischer Luft, Erdfeuer mit dem Meere und mit dem Dunstkreise in eine auffallend thätige Berührung und Bewegung kommen, die symbolische Physik der Vorwelt von einer *Hochzeit der Juno* (*Ἥρας γάμος*) zu reden weiss. Dichter nahmen diese Sätze priesterlicher Physik in ihre Gesänge auf, und führten sie in heiligen Legenden aus — jeder nach Standpunkt und Ort. Vom Cithäron und vom Berge Thornax her werden wir ähnliche Liederfragmente sammeln, nur in etwas anderer Art, nämlich in der Weise von *Argolis* und von *Böotien.*

Schon Homer lehrt uns diese *Junonen des Peloponnesus* und des *mittleren Griechenlands* kennen. Er stellt zusammen [1]:

„Here von Argos zugleich und Athen', Alalkómene's Göttin."

Und die erstere zählt in demselben Gesange (vs. 51 ff.) ihre Peloponnesischen Hauptsitze auf:

„Siehe, drei vor allen sind mir die geliebtesten Städte,
Argos und Sparta [2]) zugleich und die weitdurchwohnte Mykene."

1) Iliad. IV. 8. nach Voss.

2) Zu den Junonischen Städten gehörte auch Tirynth; Pausan. II. 17. 5. Ueber das Heräum ohnweit Mycene muss man jetzt die Forschungen von William Gell in der Argolis p. 44 ff. vergleichen. In Betreff von Sparta macht Heyne Observv. ad Homerum l. l. p. 563. die fruchtbare Bemerkung, dass die Verehrung der Here dort in den alten Pelasgischen Zeiten bedeutender war, als nachher, als durch die Dorer nach der Rückkehr der Herakliden die alten Religionen überhaupt grosse Erschütterungen erfuhren. Pausanias kennt in Laconien einen Tempel der Argivischen Here und einen der Here Hypercheiria, auch Aphrodite ge-

Hieran schliesst sich nun die Beschreibung, die Pausanias [1]) von diesen Oertlichkeiten giebt, und wovon wir ausgehen wollen: „Zur Linken von Mycene befindet sich in einer Entfernung von funfzehn Stadien das Heräum. An dem Wege fliesst ein Wasser, Eleutherion genannt. Dieses brauchen zu den Reinigungen die Vorsteherinnen des Tempels und der geheimen Opfer [2]). Der Tempel selbst stehet auf einer Niederung von Euböa. Denn diesen Berg nennen sie Euböa, und erzählen, der Fluss Asterion habe drei Töchter gehabt, Euböa, Prosymna und Akräa, und diese seyen Ammen der Here gewesen. Von der Akräa benennen sie den Berg, der dem Tempel gegenüber liegt; der, worauf er selbst steht, heisst Euböa, und Prosymna, das Blachfeld zunächst unter dem Tempel. Der gedachte Asterion, der unter dem Tempel fliesst, fällt in einen Schlund, und verschwindet. Es wächst aber an seinen Ufern ein Kraut, sie nennen es Asterion; und dieses selbige Kraut bringen sie der Here, und machen von seinen Blättern Kränze. Als den Baumeister dieses Tempels nennen sie den Eupolemos aus Argos.“

Das genannte Kraut heisst Asterium (ἀστέριον), und gehört zu den Arten des Phalangium, welche gegen den Biss der Phalangien (Giftspinnen) als wirksam bezeichnet werden. Dieser Art legten die Alten noch andere besondere Wirkungen bei [3]). Hieran reihen wir eine andere physicalische Be-

nannt (III. 13. 6.). Von dieser Juno ist schon im Vorhergehenden die Rede gewesen. In Laconien verehrte man auch eine Ziegen essende Juno (Ἥρη αἰγοφάγος), von welchem Beinamen eine Sage aus den Herakleen erzählt wird (Pausan. III. 15. 7.) [Ziegen wurden derselben Göttin auch zu Korinth geopfert. S. Zenob. Prov. I. 27. mit Leutsch u. Schneidewin p. 9. u. K. O. Müller's Dor. I. S. 395.]

1) II. 17. 1. 2.

2) ἀποῤῥήτων schlug Kuhn vor, und Clavier hat es aufgenommen. [Schubart und Walz haben Bekker's Verbesserung aufgenommen: — αἱ περὶ τὸ ἱερὸν καὶ τῶν θυσιῶν ἐς τὰς ἀποῤῥήτους.]

3) Nicandri Theriaca vs. 725. ibiq. Scholia und die Noten p. 105. p. 261 sq. Schneider.

merkung, welche mit dem Gottesdienste der Juno verbunden wird. „Es findet sich in ihm (im Argolischen Flusse Inachus) auch ein Stein, dem Beryll (βηρύλλῳ) etwas ähnlich. Dieser wird schwarz, wenn ihn einer in die Hand nimmt, der ein falsches Zeugniss ablegen will. Es liegen aber viele in dem Heiligthume der Prosymnäischen Here (Προσυμναίας Ἥρας), wie Timotheus in den Argolischen Geschichten berichtet. Es gedenkt derselben auch der Samier Agathon im zweiten Buche von den Flüssen“ [1]). — Diese einfachen Legenden stellen uns gleich wieder auf den Grund und Boden dieser Naturreligionen, bei denen es ohne magische Vorstellungen und Handlungen nicht abging. Ein Sternenfluss und ein Sternenkraut von wunderbaren Kräften — und der alte Landesstrom Inachus selber führt Steine in seinem Grunde, die durch ihre Verdunkelung die Falschheit des Herzens ans Licht bringen! — Es lagen viele Steine der Art in dem Tempel der Here, und es mochte hier Mancher die Lichtprobe haben bestehen müssen. Denn die Göttin, glaubte ohne Zweifel das Volk, bewirkt solche Gewissensprobe, wunderbar, so wie sie auch dem Sternenkraute Phalangium die Wunderkraft gegen giftige Thiere mittheilt.

Diese Göttin heisst nun hier die *Prosymnäische*. Der Ort in der Landschaft Argolis, wo sie einen Tempel hat, heisst selbst Prosymna. Er lag bei Midea, und zwar auf einer Höhe; denn Statius singt:

Celsae Junonia templa Prosymnae [2]).

Aber Prosymna nennt Pausanias auch eine der Töchter des

1) Plutarch. de fluminib. XVIII. 3. p. 1160 sq. p. 1032 sq. Wyttenb.

2) Thebaid. lib. I. vs. 383, wo schon Casp. Barth erwiesen hat, dass die Stadt und die Landschaft Prosymna hiessen (s. p. 132.). Man vergl. Strabo VIII. p. 373. mit Casaubonus Commentar (p. 232 Tzsch.), womit man jetzt Will. Gell's Argolis p. 44. p. 52 sq. verbinden muss. [K. O. Müller Dor. I. 395: „Strabo p. 373. unterscheidet wohl mit Unrecht das Heräon der Prosymna von dem berühmten (bei Argos).“]

Flusses Asterion. Alle drei geben Oertern den Namen. Die älteste Euböa einem Orte, den man bald von den guten Kühen, bald von der fetten Weide benannt wissen wollte. Es wäre überflüssig, hierüber etwas mehr zu sagen, als die zwei einfachen Dinge: dass wir uns am Flusse Inachus befinden, dessen Tochter Io mit Stierhörnern abgebildet wurde, und dass die Juno in dem Attribut von Stier und Kuh hergenommen der Io hier ganz ähnlich war oder vielmehr einerlei mit ihr; so dass die Tempelsitte zu Argos gebot, die Priesterin der Juno musste auf einem mit Rindern bespannten Wagen zu dem Tempel fahren [1]). Die dritte Flussnymphe und Dienerin Akräa trägt einen Namen, der an die Höhen von Argolis erinnert. Die Stadt Prosymna heisst auch die *hohe;* und wenn Juppiter der Gott der Höhen (ἄκριος) genannt wurde, so wird auch Juno so geheissen haben. Sie kommt wirklich unter diesem Namen vor [2]). Mit Einem Worte, eine jede Wärterin wird den Namen ihrer grossen Pflegetochter theilen wollen. Das heisst, wenn wir auf den Geist alter Religionen

1) Herodot. I. 31. II. 41. In der letzteren Stelle vergleicht der Geschichtschreiber eben desswegen die Io mit der Isis. Er hätte sie auch mit der Astarte vergleichen können. Beide hatten als Attribute bald den Stierkopf, bald Sonne, Mond und Stern. Ja auch zu Ninus in Assyrien hatte man ein Bild der gehörnten Io (Philostrat. Vit. Apollonii I. 19. p. 23 Olear., vergl. meine Anmerk. in Bekkeri Specim. Philostr. p. 61. not. 12.). — So war auch Juno in Argos eine als Kuh dargestellte Gottheit gewesen, mit Beziehung auf den Mond, und im Sternenfluss und Sternenkraute (Asterion) spielt noch das siderische Attribut durch. [Vgl. jetzt Welcker's Aeschyl. Trilog. p. 127 ff. und K. O. Müllers Prolegomm. z. Mythol. p. 262 f.] — Noch Römische Kaiserinnen, deren Vorbild die Juno war, wurden auf Münzen und andern Bildwerken auf einem von Kühen gezogenen Wagen fahrend vorgestellt; s. des jüngeren Visconti Memorie encyclopediche di Roma sulle belle arte T. III. p. 61—67.

2) Man s. den Zenobius Proverb. I. 27. p. 7 Schott. p. 9 Leutsch und Schn. Der Tempel der Juno Akräa stand auf dem Wege nach der Burg von Argos (Pausan. II. 24. 1.) Uebrigens hatten mehrere Gottheiten den Beinamen Ἄκραιοι, Ἄκραιαι (Spanheim. Callim. in Jov. vs. 82.).

sehen, die verschiedenen Eigenschaften einer Gottheit, mit ihren Namen bezeichnet, müssen zu besonderen Personen werden, und als selbstständige Wesen handelnd vor unsere Augen treten.

Dies sind aber die Ammen der Juno noch nicht alle. Wir hören noch von einer vierten; und diese wird uns nach der andern Euböa und nach Böotien geleiten, wo uns jene grosse Juno-Prosymna noch mehr von sich zu erkennen geben wird. Plutarch führt als Beispiel eines symbolisch-allegorischen Mythus folgende Sage an [1]: Juno wird auf Euböa erzogen, Juppiter entführt sie, und Cithäron gewährt ihnen eine Höhle zum schattigen Brautlager. Ihre Amme Macris (*Μακρίς*) kommt, die Geraubte zu suchen. Cithäron weist sie mit der Nachricht zurück, dass Juppiter dort mit der Latona (*τῇ Λητοῖ*) in Liebe vereinigt ruhe. Seitdem will Juno mit der Latona Einen Tempel und Altar haben, heisst auch selbst die nächtliche (*νυχία*), die verborgene (*μυχία*), ja wird selbst für eine Gottheit mit Latona genommen. So weit die Sage. Es folgen physicalische Erklärungen: Juno sey der Erdschatten, der die Luft verfinstert und den Glanz des Mondes in den Eklipsen. Niemand wird leugnen wollen, dass der Grundbegriff richtig aufgefasst sey. Dafür spricht der Name Prosymna. Er kommt immer bei tellurischen oder chthonischen Dingen und Personen vor. Ceres führt ihn im Lande Argolis in den Religionen von Lerna (Pausan. II. 37. 2.), eben dort, wo ein Genius Prosymnus dem Dionysos zum Führer dient, als er seine Mutter Semela aus der Nacht der Unterwelt wieder ans Licht bringen will [2].

1) Apud Euseb. P. E. III. p. 83 sq. und in den Fragmm. p. 756 sq. Wyttenb.

2) Clemens Alex. Protrept. p. 8 sq. vergl. Zoëga de Obelisce. p. 45 sq. Die Form *Πρόσυμνος* ist nur eine weichere Aussprache für *Πρόσυπνος*; und derselbe Genius kommt auch als *Polypnus* vor. Es ist sehr erläuternd, was Plutarch in unserer Stelle zur Erklärung des Begriffs

Jener Raub des Mädchens Here, wie Juno in dieser Sage bestimmt heisst, und ihre Umarmung auf dem Cithäron ist also ein wahrer Raub der *Kora*. Sie, die Juno, ist hier Proserpina, und er, der Juppiter, ist der unterirdische Zeus. Unter diesem Namen kennt ihn noch Homerus [1]). In alten Herakleen war auch die unterirdische Juno vorgekommen, und auch davon hat Homerus die Spuren aufbehalten. Hercules verwundet die Hera. Ob dieser Kampf nun um Pylos geschah, oder am Thore der Todten, wie ich glaube [2]), mag

der Latona Juno sagt: *νὺξ δὲ ἡ Λητώ, ληθώ τις οὖσα τῶν εἰς ὕπνον τρεπομένων.* Es sind eben Gottheiten und Genien des Schlafes und des Todes. — Nun konnte es auch nicht fehlen, dass Juno-Latona in der vergeistigteren Lehre der Philosophen als *Vergessenheit des irdischen und materiellen Lebens* genommen ward. Leto, sagte man in diesem Sinne, bringt Vergessenheit aller Uebel, die die Seele belasten, in so fern sie ihnen das Bewusstseyn nimmt von den stürmischen Wogen dieses leiblichen Daseyns, die die Seele nicht zur Ruhe kommen lassen. In diesem Sinne wird Leto dem gemeinen Gedächtniss (*τῇ μνήμῃ*) entgegengesetzt. Dieses haftet an sinnlichen Dingen. Hingegen die Mnemosyne erweckt das Angedenken an das Ideelle. *Καὶ ὥςπερ ἡ Μνημοσύνη τὴν μνήμην τῶν νοητῶν ἀνεγείρει, οὕτως καὶ ἡ Λητὼ τὴν λήθην δωρεῖται τῶν ἐνύλων* (*Proclus* in Platonis Cratyl. p. 111 ed. Boisson. mit Anführung des Plotinus). [Wenn *Preller* in seiner Schrift Demeter und Persephone S. 212. mich zurechtweisen wollte, dass ich die Legende vom Prosymnos nicht richtig aufgefasst habe, und mir dabei etwas andichtet, was zu sagen mir im Traume nicht eingefallen, selbst aber zur oberflächlichen Beziehung auf die Muse Polyhymnia seine Zuflucht nimmt, so wäre es mir langweilig, hier nochmals davon zu reden, nachdem ich in einer Recension seines Buchs (in den Münchn. Gel. Anz. 1838, Nr. 13, S. 110 f.) seine Irrthümer gezeigt habe.]

1) Iliad. IX. 457. *Ζεύς τε καταχθόνιος καὶ ἐπαινὴ Περσεφόνεια.* Vergl. Pausan. II. 24. 5.

2) Und wie auch Wolf und Voss die Stelle genommen haben. Heyne (Observv. ad l. l. p. 77.) weiss auch, dass Hades und Juno in demselben Kampfe gegen Hercules verwundet worden, hat aber nicht auf den Grund des Mythus durchgeschaut. Sonst hätte er nicht so geschwankt, und am Ende gar die Vermuthung wahrscheinlich gefunden, dass diese Stelle erst

dahin gestellt bleiben — genug, sie bekämpft dort den Hercules als Bundesgenossin des Hades-Pluto. Wir brauchen nach allem Vorhergegangenen nicht viel Worte zu machen. Es ist eben Hercules im Kampfe mit Busiris, Hercules, der zum Lichte ringet, und gegen den die Mächte des finsteren Schattenreiches sich verschworen. Wann die Tage kürzer werden, und die Erde mehr und mehr in das Reich der Schatten fällt, dann ist Juno-Terra dem finsteren Bräutigam zugethan; dann ward in Aegyptenland das Rind der Isis mit einem schwarzen Schleier behängt. So wird auch Juno-Isis oder Io in Griechenland den Augen entzogen, und muss sich im Verborgenen dem unterirdischen Juppiter vermählen [1]. Isis ist jetzt zur Athor geworden; und wenn, wie wir wissen, Juno bei den Babyloniern Ada hiess, so steht die Vermuthung frei, obschon ich sie dahin gestellt seyn lasse, dass mit diesem Namen etwas Aehnliches gemeint seyn konnte.

aus späteren Herakleen der Iliade angeflickt sey. Nein, das sind Nachklänge aus alten Liedern, die noch von einem dreifachen Juppiter wussten und auch von einer unterirdischen Juno, von einer Juno-Prosymna.

1) Die Aegyptische Grundlage dieser alten Kalenderfeste ist oben im Capitel von Aegyptens Religion nachgewiesen.

§. 13.

Wendet sich aber Juno dem finsteren Hades freundlich zu, so wendet sie sich eben desswegen ab von dem Juppiter des Himmels. Auch von diesem Zwiespalt haben wir eine sprechende Sage übrig [1]): Juno konnte sich mit Juppiter nicht vertragen, und hielt sich vor ihm verborgen. In rathlosem Zustande irret dieser herum, und trifft einen gewissen Alalkomenes. Dieser giebt ihm den listigen Anschlag, die Juno dadurch zu täuschen, dass er Miene mache, als wolle er eine Andere heirathen. Juppiter haut mit des Rathgebers Hülfe eine grosse Eiche, schnitzt sie menschenähnlich, schmückt

1) Plutarch. ap. Euseb. III. p. 83 sqq. und in Fragmm. p. 759 sqq. Wyttenb., der diesen Mythus einfältiger (εὐηθέστερον) als die vorherigen findet. Das Folgende wird gleich zeigen, dass die Scene in Böotien ist. Homer. Iliad. IV. 8. stellt die Alalcomenische Athene mit der Argivischen Here zusammen; und zu Platäa in Böotien, wo Juno einen grossen und sehenswürdigen Tempel hatte, hiess diese Göttin wieder τελεία (Pausan. IX. 2. 5.), also die vollendete und geweihete Ehefrau. [Ueber die grossen und die kleinen Dädalen-Feste kann ich jetzt auf K. O. Müller's Orchom. S. 221 ff. verweisen. Derselbe hat in den Denkm. d. a. K. Tab. XXX. nr. 134, nach Landon eine Münze mit dem Haupte der Platäischen Hera abbilden lassen. Man vergl. jetzt auch Fried. Münscher De rebus Plataeensium, Hanau 1841, p. 40 sqq. und über die Böotischen Gottheiten und Culte überhaupt diesen Letzteren a. a. O. und Kopp Historia foederis Boeotici p. 20 sqq.; ingleichen Klütz De foedere Boeotico VI. 3. p. 91 sqq.]

sie bräutlich aus, und nennt sie Daedale (Δαιδάλην). Schon singt man den Hymenäus, schon bringen die Tritonidischen Nymphen das Wasser zum Brautbade, und schon rüstet Böotia Flöten und festliches Mahl. Da kann sich Juno nicht länger halten, sie eilt vom Cithäron unter einem Zulauf von vielen Platäischen Frauen zum Juppiter hin. Der Betrug wird sogleich entdeckt. Zorn und Eifersucht verwandeln sich in Scherz und Freude; Juno selbst geht als Brautführerin vor dem Trugbilde her, stiftet zum Andenken das Fest Dädala (Δαίδαλα), verbrennt jedoch aus einem Ueberreste von Eifersucht selbst das todte Bild. — Hier stellt uns der Referent, dem wir diesen Volksmythus verdanken, selbst auf den richtigen Standpunkt. Er bemerkt zuvörderst, dass der Ehezwist, der die Juno vom Juppiter trennt, nichts anders als eine Störung und Zerrüttung der elementarischen Verhältnisse sey, so wie die Aussöhnung die Wiederherstellung der elementarischen Ordnung. Dann aber macht er uns ächt mythologisch auf Böotiens Naturrevolutionen aufmerksam. Dieses Land sey in der Vorzeit grossen Theils vom Wasser bedeckt gewesen; endlich beim Ablauf der Fluthen hätten die hohen Eichen zuerst ihre Wipfel erhoben, und dieser Baum habe den Menschen zuerst durch seine Früchte und durch Honig zur Verehrung angeregt. So weit Plutarchus. — Und in Wahrheit, dieser rohe und volksmässig-freie Mythus — er trägt die Spuren einer alten Pelasgerzeit, als die Flussbette des mittleren Griechenlands noch nicht geregelt waren, als die Ableitungswerke am See Copaïs die grossen Wassermassen noch nicht gebändigt hatten. Damals konnte der himmlische Zeus seine Erdbraut vergeblich suchen. Sie war unter den Wassern verborgen, und der Name Ῥειώνη spielt an auf ihr altes Wasserhaus [1]). — Da muss er die von der Berge Gipfel

1) So hatte Euphorion sie genannt, Etymolog. m. p 703. p. 637 Lips. [— eigentlich Tochter der Rhea, Ῥείας, s. Meineke ad Euphor. p. 173, welcher Winckelmann's (Gesch. der K. V. 30.) Erklärung dieses

hervorragende Eiche einstweilen und zum Nothbehelf als Erde nehmen, bis diese selber wieder allmählig sichtbar wird, und in neuer Liebe sich mit ihrem Gemahl, dem Himmel, vereinigt. — Wenn wir nun von den Aegyptischen Pamylien lesen, an denen man das Männliche des Osiris in hölzernen Bildern einhertrug, weil Isis, während er in den Wassern begraben lag, dieses heilige Abzeichen eingesetzt hatte [1]) — werden wir dann missverstehen können, was von dem Böotischen Bilderfeste (*Δαίδαλα*) beigefügt wird? Es waren Kalenderfeste, die an die alten Perioden der Fluth erinnerten. Here-Rheione war verborgen. Alte Lieder gaben die Kunde von dieser Böotischen Juno-Fluonia. Es waren Trauerlieder, aber auch zugleich freie Hymenäen. — Unter Scherz und Lachen (*μετὰ χαρᾶς καὶ γέλωτος*) umarmt die wiedergefundene Göttin den himmlischen Juppiter wieder [2]). Was beim Osiris *Tod* heisst, heisst bei der Proserpina und Juno *Verschwinden, Entweichen*, sich *Verbergen*.

Aber auch *Todesgedanken* waren mit dem Begriffe von der Juno verbunden. Ich musste schon einigemal diesen Punkt berühren. Jetzt soll uns dieselbe Ideenreihe zu der *Argivischen* Here zurückführen, von der wir ausgegangen waren. Aus ihrem Tempel zu Argos brachten einst die Griechen das Gottesurtheil zurück, wie es dem Menschen besser

Namens mit Recht wunderlich nennt. —] Auch bei Nicetas und Andern kommt dies Epitheton vor; s. Meletemm. I. p. 30 sq. An die *Fluonia* der Römer haben wir schon verschiedentlich erinnert. Der physischen Revolutionen vom alten Böotien und der Emissarien am See Copaïs habe ich bereits oben gedacht. Jetzt bitte ich meine Leser, *Ritters Vorhalle* p. 398 ff. zu vergleichen. [und besonders K. O. Müller's Orchom. 2. S. 51 ff.]

1) S. oben Th. II. p. 22 ff. 3ter Ausg.

2) Wenn wir lesen, dass die Priesterinnen der Argivischen Here nicht blos *Ἡρεσίδες*, sondern auch *Φαλίδες* genannt wurden (s. Th. I. p. 183. not. 325. 2ter Ausg.), so scheint dies auf eine Vermuthung von Phallagogien zu führen.

sey zu sterben als zu leben. Einst war die Stunde des Junonischen Festes erschienen, aber die Kühe fehlten, die den Wagen der Priesterin ziehen sollten. Da zogen ihn deren beide Söhne Kleobis und Biton — und die Belohnung der Juno für diese Kindesliebe war ein sanfter Tod beider nach dem Festmahle am selbigen Tage. Zum ewigen Andenken wurden die Bilder der beiden Brüder nach Delphi gestiftet [1]). Zu Argos waren sie mit der tebennus (*τήβεννος*) oder mit langen Feierkleidern angethan, dergleichen die Könige im Alterthume zu tragen pflegten [2]). Wir wissen ja, wie sehr das königliche Argos ägyptisirte. Wir haben daher an die alte Priesterwürde zu denken, die mit den Königen so Vieles gemein hatte (s. oben Th. II. p. 57 3. Ausg.), und müssen also bei solchen Namen an die langen Priesterröcke auf den Aegyptischen Sculpturen denken (s. z. B. unsere Tafel XVII. 2ter Ausg.).

1) Herodot. I. 31. Auch zu Argos sah man dergleichen; Pausan. II. 20. [Diese Sage (*ὁ λόγος περὶ τῆς Ἀργείας ἱερείας*) war berühmt, ein locus communis der Philosophen (Cic. Tusc. I. 47 sq. vergl. Fried. Kayser ad Crantor. p. 47 sq.) ein Gegenstand der Dichter und der Künstler. (s. Böttiger's Kunst-Mythol. II. S. 282, Jacobs ad Anthol. gr. Tom. XIII. p. 620. und p. 637 f. und Raoul-Rochette Peinture chez l. Grecs p. 142 sq. und p. 162.)]

2) Pollux VII. 61. mit Heringa's Verbesserung, Observv. cap. 3. p. 29 sq. *τὴν δὲ ὀνομαζομένην τήβεννον τὰς μὲν τῶν περὶ Βίτωνα καὶ Κλέοβιν εἰκόνας ἐν Ἄργει φορεῖν φασί. τηβεννίδα δ᾽ αὐτὴν καλεῖν ἀξιοῦσιν.* Sollte etwa nach *δ᾽ αὐτὴν* fehlen: *τὴν Ἥραν*, so dass dieses letztere ein Epitheton der Göttin selbst wäre? Die Argivische Juno des Polyklet hatte auch vom Gewande einen Beinamen. — Photius Lex. gr. p. 429. sagt von der tebennus: *φοροῦσιν τύραννοι;* vergl. Zonar. Lex. gr. p. 1727. Es wird dies Gewand auch Persischen Königen beigelegt (Plutarch. Lucull. cap. 39.). Häufig ist das Wort von der Römischen Toga gebraucht; Schweigh. Lex. Polyb. p. 617. Man vergl. Jo. Lydus de Magistratt. Romann. I. 7. p. 20—22. (dort ist von den Römischen Königen die Rede) und Du Cange Glossar. p. 1577. in *τήβεννα*, denn diese Form kommt auch vor.

In solchen Umgebungen erblicken wir die alt-Griechische Here. Hier zunächst muss sie nun als Prosymnäa gedacht werden, d. h. als Göttin, die selber ins Dunkel hinabgestiegen, und die durch des Schlafes Pforten zum Tode führet. — Auch diese Vorstellung hatte das alte Italien aus dem Peloponnesus herübergenommen, und zwar von Lacedämon her. In Latium, im Sabinerlande um Circeji und bei den Rutulern, kannte man eine Juno-*Feronia*. Der Name wird im Griechischen verschieden geschrieben [1]. Um ihren Begriff richtig aufzufassen, merken wir auf drei Sätze, die wir aus den Alten gewinnen. Sie heisst einmal bestimmt Persephone (*Φερσεφόνη*); sodann erhielten in ihrem Tempel die befreieten Sklaven die Haarschur und den Hut der Freiheit; endlich ward sie auch als die blühende oder Blumen tragende (*ἄνθεια* [2]), *ἀνθηφόρος*, *φιλοστέφανος*) bezeichnet. Der Verfolg wird uns bei den Cerealischen Religionen zeigen, dass Proserpina unter dem Blumenpflücken geraubt worden, und dass *ihr* der Blumenkranz überreicht wird zum Zeichen, sie solle im Frühling wieder zum Olymp zurückkehren. Dieselbe Proserpina befreiete auch die Seele von den Banden des Leibes, wie Juno-Feronia. Beide schneiden die Locke der Sterbenden ab. Feronia schneidet auch die Locke des Sklaven, der von den Banden der Knechtschaft befreiet wird. Juno ist überhaupt eine Freundin der Bedrängten und Schutzsuchenden, und der Flüchtling Adrastus, nachdem er in Sicyon

1) *Φερωνεία*, *Φερωνία*, *Φηρωνεία*, *Φηρωνία*, auch *Φαρωνεία* und *Φορωνεία*; s. unsere Meletemm. I. p. 29. und daselbst die Hauptstellen: Dionys. Antiqq. II. 49. p. 340 Reisk. III. 32. p. 595. Livius I. 30. XXII. 1. XXVI. 11. XXVII. 4. Virgil. Aeneid. VII. 800. mit den Auslegern. Horat. Serm. I. 5. 24. Sil. Ital. XIII. 84. Fabretti Inscriptt. p. 451 sqq. Patin numismm. famill. Romm. p. 205.

2) Gerade als *Ἄνθεια* hatte Here auch zu Argos einen Tempel; Pausan. II. 22. 1. vergl. Eckhel D. N. V. Vol. VII. p. 287.

Schutz und Königreich gewonnen, errichtet der die Männer schützenden Here einen Tempel [1]).

Dieses Mitleid gegen Hülflose hatte einst Juppiter benutzt, um sie zu seiner Gattin zu machen. Die jungfräuliche Here sass, die Einsamkeit suchend, an der Südspitze von Argolis auf dem Berge Thornax. Zeus erregt einen Sturm, und in einen Kukuk verwandelt flüchtet er zu ihr hin. Sie nimmt den erstarrten furchtsamen Vogel in ihren Schooss auf, und so wird vom wieder umgewandelten Zeus das erste Beilager gehalten. Daher hier auf dieser Stelle der Here *τελεία* ein Tempel erbaut worden [2]).

1) *Ἥρας ἀλεξάνδρου* Menaechmus Sicyonius apud Scholiast. Pindari Nem. IX. 30. Here hatte in Argos auch den *Schild*, und ward öfter bewaffnet vorgestellt. Ihr zu Ehren ward auch an einem Fest ein Wettstreit angestellt, *χαλκεῖος ἄγων*; Hesych. I. p. 79 Alb. Callimach. in Pallad. vs. 35. und daselbst Spanheim. Böttiger Kunstmythologie der Juno p. 130 ff. p. 280 f. 2ter Ausg. In der Erklärung der Bilder p. 41 f. 2ter Ausg. habe ich die verschiedenen Sagen vom Argolischen Schildkampfe berührt. [Dieser Schild hatte Bezug auf Sonne und Mond, s. Schwenck etymol.-mythol. Andeutt. S. 79. und S. 350. Vergl. mein Mithreum von Neuenheim S. 52 f. und den Zusatz dazu. Diesen Argolischen Schild unter dem Pfau der Hera, neben einem Wolfskopfe und einem Brunnen (vielleicht dem Fluss Inachos) zeigt uns jetzt eine antike Paste, zum erstenmal edirt von *Th. Panofka* in der Abhandl. Argos Panoptes Taf. II. 3. vergl. ebendaselbst S. 19 f.]

2) Pausan. II. 17. 4. vergl. II. 36. 2. Scholiast. Theocrit. XV. 64. und Valckenaer zu dieser Stelle. Ich finde von den Herausgebern nicht bemerkt, dass der Berg beim Pausanias *Θόρναξ*, beim genannten Scholiasten aber *Θρόναξ* heisst. [Wo aber Hemsterhuys nach der in allen Codd. einstimmigen Lesart aus Pausanias gewiss richtig *Θόρναξ* geändert hat. Es war dabei höchst wahrscheinlich auf die Begattung angespielt, und das Verbum *θόρνυμι* war dieses Namens Ursprung; vergl. Schwenck Andeutt. S. 350.] Nachher hiess er *ὄρος Κοκκύγιον*. Unter Wolken war der Kukuk gekommen. Ob vielleicht Aristophanes, der die altreligiösen Sagen so gerne komisch benutzt, bei seiner *νεφελοκοκκυγία* in den Vögeln 819 ff. darauf mit angespielt haben mag? Da er dort den Namen Sparta komödirt, und auch bei Sparta ein Berg Thornax lag, so hätte ihn dies

Dass Zeus hier der Here im Sturm und Regen nahet, deutet auf den Grund der Fabel hin. Die Samothracische und alt-Italische Priestersprache nannte es eine Vermählung des Cölus mit der Dea Dia, des Himmels mit der Erde, wann sich in furchtbaren Gewittern die elektrische Himmelskraft der Erde mittheilt. Recht grossartig und im ächten Geiste des Alterthums hat Virgilius (Georg. II. 324.) dies ausgesprochen:

Tum pater omnipotens, fecundis imbribus *Aether*
Conjugis in gremium *laetae* descendit, et omnes
Magnus alit, magno commixtus corpore, fetus.

Liegt aber auch nun die Hauptbedeutung der Fabel vor Augen — [1]) wer wollte es unternehmen, alle Nebenzüge enträthseln zu wollen? Es waren eben Hieroglyphen, die ihren geheimen Sinn enthielten. Dies lässt schon die Art merken, womit sich Pausanias über jenen Mythus erklärt. Und selbst noch der Urheber des Junonischen Ideals, Polyklet, hatte in seiner Here zu Argos jenem Vogel, der die mysteriöse Götterehe bezeichnete, unter den Attributen seinen Platz gelassen.

vielleicht auf den Einfall bringen können. Vom Kukuk hatten die Griechen schon viele Sagen. Hierher gehört, dass sie ihn dem Weihe (ἱέραξ) ähnlich, und als einen furchtsamen und geschwätzigen Vogel beschreiben (Tzetz. Schol. ad Lycophr. vs. 395. p. 576 Müller.). Ueber die Oertlichkeiten lese man noch Gell in der Argolis p. 132. nach. Der andere Vogel ἴϋγξ ward als Symbol des Liebeszaubers betrachtet. Eine Zauberin, die durch ihre Liebestränke den Zeus zur Liebe der Io bewogen hatte, sollte von der Juno in diesen Vogel verwandelt worden seyn (Nicephorus in Scholiis ad Synesium p. 360 ed. Patavii). Mit *Sirenen* auf der Hand war das alte Bild der Juno vom Thebaner Pythodorus zu Coronea in Böotien vorgestellt. Diese Sirenen waren Töchter des Achelous (Pausan. IX. 34. 2.).

1) [— Worüber ich in der Entwickelung der Griechischen Götterlehre, im *Allgemeinen Theil*, unter der Rubrik hieratische Poesie I. S. 25 ff. 3ter Ausg., mich nochmals erklärt habe.]

Denn auch hier, zu Argos, erwachsen alle Religionsideen dieses Kreises aus denselben örtlichen Anlässen, wie zu Samos. Was dort der Weidenstrauch war, war hier der wilde Birnbaum. Erst war Meeresgrund und trockenes Küstenland zweifelhaft gewesen; und wie zu Athen um den Besitz der Burg die Athene mit Poseidon siegreich gekämpft hatte, so hatte Here um die Herrschaft über Argos mit demselben Gotte den Kampf bestehen müssen [1]). Nachdem Here gesiegt, d. h. nachdem die Wasser in ihre Gränzen gewiesen, ordnet Pirasus, des Argus Sohn, den Dienst der Göttin, aber eben wie er in einem wilden Lande seyn kann. Er schnitzet aus den wilden Birnbäumen um Tiryuth ein Bild derselben, und stellt dabei seine Tochter Kallithyia als Priesterin an [2]). Also werden aus Weiden, aus Eichen und Birnbäumen die ersten Junonischen Bilder gemacht. Dort stand das alte Schnitzbild, bis Tirynth von den Bewohnern von Argos zerstört ward. Hier fand es im Heräum seine Stelle. Ebendaselbst sah man aber noch ein etwas späteres auf einer Säule. Es wird, als das alte, von jenem, dem ältesten, unterschieden, und von beiden das neue, aus Gold und Elfenbein, ein Werk des grossen Polycletus. Das war nun die Argolische Here in aller ihrer Herrlichkeit, auch

1) Scholiastes Aristidis ad Panathen. (ad verba *οὐχ' ὅμοια τοῖς Ἀργείοις* p. 188 Jebb.). *Λέγει δὲ ὁ Πολέμων ἐν τῇ Ἑλληνικῇ ἱστορίᾳ, ὅτι ἤρισαν καὶ περὶ τοῦ Ἄργους Ποσειδῶν καὶ Ἥρα, καὶ ἡττήθη καὶ ἐκεῖ.* [Vergl. Vol. III. p. 322. ed. Dindorf und Polemonis Fragg. ed. Preller p. 44.]

2) Pausan. II. 17. 5. Plutarch. ap. Euseb. P. E. III. 99. und in den Fragmm. p. 763 Wyttenb. Ersterer nennt den Stifter *Πείρασος*, letzterer *Πείρας;* ersterer den Baum *ἀχράς*, letzterer *ὄγχνη*. Wer die ältesten Mythen kennt, wird es nicht tadeln, wenn hierbei von mir an den Berg *Ὄχη* und *Ὄχης* auf Euböa erinnert wird, der den Namen hatte *ἀπὸ τῆς ἐκεῖ ὀχείας, ἤτοι τῶν θεῶν μίξεως Διὸς καὶ Ἥρας* (s. die Stellen beim Valckenaer zu Theocrit. Adoniaz. vs. 64. p. 366. sq. [und vergl. das vorher über den Berg Thornax Bemerkte.]). Die Birne ist häufig ein erotisches Bild bei den Alten.

εὐείμων genannt, von ihrem schönen Gewande [1]. — Also drei weit von einander entfernte Zeitabschnitte sah hier der Beschauer in Bildern vor Augen. In dem letzten war Here nun erst in einem andern Verstande vollendet (τελεία) geworden, d. h. sie war nun vollendet im Homerischen Geiste, wie der Olympische Juppiter des Phidias, neben dem Juno auch zu Olympia einen Tempel hatte, und dazu noch einen Altar [2]. Polyklet hatte ihr nun, als der Olympierin, einen Kranz gegeben, worüber die Horen und die Chariten schwebten, und zur Seite hatte Naucydes die Hebe gestellt, oder die Göttin der schön gereiften Jugend. Aber auf Juno's Scepter in ihrer einen Hand sass noch immer der mystische Kukuk, und die andere hielt den noch mysteriöseren Granatapfel [3]. Davon haben einige Alterthumsforscher ausführlich gehandelt [4]. Doch kann ich einem darin nicht beistimmen, dass er blos ein Liebespfand bedeuten soll, weil die Aepfel überhaupt erotische Gaben bezeichen. Dieses verbietet meines Erachtens schon die Stelle des Pausanias, sodann aber der Gebrauch des Granatzweigs bei mysteriösen Opfern, wo vom Apfel gar nicht die Rede ist [5]. Wenn wir lesen, dass

1) Pausan. a. a. O. Strabo VIII. p. 517 B. und dazu jetzt die ins Einzelne gehende technische Beschreibung bei Quatremere le Jupiter Olympien p. 326 sq. mit der colorirten Kupfertafel XX. [vergl. K. O. Müller Handb. der Archäol. S. 500 ff.]

2) Pausan. V. 14. 6. p. 63 Fac. Auch die Argivische Juno wird von einem alten Dichter Olympische Königin (Ὀλυμπιὰς βασίλεια) genannt (Phoronides Auctor ap. Clement. Alex. Strom. I. p. 418 Potter.).

3) Pausan. II. 17. 5. nennt den Mythus von ihm einen noch verborgeneren (ἀποῤῥητότερον).

4) Böttiger in den Andeutungen p. 124; in der Kunstmythologie der Juno p. 98. Kunst-Mythol. II. S. 249 f. Welcker in der Zeitschrift für alte Kunst I. p. 10—12.

5) Festus in voce *inarculum* (so nennt er es) und Servius ad Virgil. Aeneid. IV. 137: *Arculum* vero est virga ex malo Punico incurvata, quae fit quasi corona, et ima summaque inter se alligatur vinculo laneo

im Dienste der Rhea ein gewisses Gefäss cernus (κέρνος) besondere Bedeutung hatte, dass es allerlei Sämereien enthielt, wovon gewisse Personen etwas genossen [1]), so ist es wohl zu vermuthen erlaubt, dass der Granatapfel, als ein natürliches Saamenbehältniss, mit besonderen Vorstellungen von der Farbe, Gestalt und von den Eigenschaften dieser Frucht verbunden, den Göttinnen eignete, in deren Schoosse so viel physisches Leben und so viele Saamen der Pflanzungen und Geschlechter verborgen lagen. Denn nicht vergebens wird Juno als Ῥειώνη (Fluonia) bezeichnet. Sie hat

albo, quam in sacrificiis certis regina (d. i. die Gemahlin des Rex sacrificulus) in capite habebat. *Flaminica* autem *Dialis* omni sacrificatione uti debebat. Das Vorhergehende wird schon belehren, dass Thiersch (über die Epochen der bildenden Kunst p. 8. p. 31 2ter Ausg.) so Unrecht nicht hatte, wenn er den Granatapfel der Proserpina dabei in Erinnerung brachte. Auch die ψαλίς, welche einen Bogen bildete, war der Juno heilig. Es war dabei vielleicht eben so an die bogenförmige Gestalt gedacht, als an die Scheere (s. oben und vergl. Schneider im Wörterb. unter ψαλίς). [Vergl. du Cange in ψαλίδες. Jo. Laur. Lydus de menss. III. 33. p. 128 Röther beschreibt ψαλίς als ein Gebäude von halbcylindrischer Form.]

1) Athenäus XI. p. 477. p. 265. Schweigh. vergl. meinen Dionysus pag. 223. seq. [Dass der Granatapfel der Juno vorzüglich eignete, bezeugen die Worte des Philostratus, V. A. IV. 28. p. 168. Olear.: ἡ ῥόα δὲ μόνη φυτὸν (φυτῶν verbessert nach Codd. unser Professor L. Kayser.) τῇ Ἥρᾳ φύεται, vergl. E. Spanh. de U. et Pr. Numm. I. p. 318 sqq. Des Granatbaumes Blüthe (balaustium) wurde von den Alten mit den Sonnenstrahlen verglichen, und der Sonne geheiligt, s. E. Q. Visconti Mus. Pio-Clement. V. 3. p. 25. ed. de Milan. Die Granatblume erscheint aber auch ihrer Form nach auf Grabes-Denkmalen, und mehrere solcher Gestaltungen wurden als Einfassung eines Raums aneinander gereihet. Daher balustre und balustrade. (S. Raoul-Rochette Monumm. ined. zu dem Vasenbild pl. XXX. p. 153.) — Bei solcher Mannigfaltigkeit der Beziehungen dieses Symbol's hat K. O. Müller im Handb. d. A. d. K. S. 500. unten sich begnügt, von der Juno des Polyklet zu sagen, sie habe die Frucht des Granatbaums in der Hand gehabt, als Andeutung der grossen *Naturgottheit*.

am meisten von der *Rhea* an sich [1]. Mit andern Worten, sie ist im neuen Göttersystem der Olympier, was Rhea im alten war. Sie ist eben auch das *Unstäte und Fliessende.*

Fassen wir nun diese unbestimmten Prädicate in ihren verschiedenen Momenten auf, so werden wir zum Schlusse dieser Betrachtung, so weit es in schlichter Prosa geschehen kann, zu sagen im Stande seyn, *was denn Juno im Religionssysteme der alten Völker ihrem Wesen nach eigentlich war.* Wir hörten oben: Juno sey die Luft zwischen Erde, Meer und Himmel [2]. Vom Juppiter wird sie an des Himmels Gipfel schwebend aufgehängt, und der tellurische Vulcan hält sie unten in seinem Fesselstuhle gefangen. Sie buhlt mit dem Erdensohne, dem Titanen, und ein Erdensohn beredet sie doch wieder, sich dem Herrscher im Himmel zu ergeben. Sie prangt nun an seiner Seite im Sternenglanz, und gefällt sich, durch ihre Pracht und Hoheit aller Augen auf sich zu ziehen, und dennoch sucht sie oft die Einöde, und weicht von ihrem Gatten; sie ist nicht selten widerspenstig, erkennt aber doch auch wieder seine Herrschaft an, und ist am Ende doch und heisst auch *die Gute* [3]. Sie scheint ihm gegenüber keinen

1) Mit der Rhea wird Juno auch in der Pythagoreisch-symbolischen Geometrie zusammengestellt. Denn beiden Göttinnen, und ausserdem der Venus, Ceres und Vesta, eigneten sie die Figur des Vierecks (*τετραγώνου*) zu (Eudoxus beim Plutarch. de Isid. et Osir. p. 363. p. 487 sq. Wyttenb.).

2) So giebt auch Augustinus de Civit. Dei IV. 10. auf die Frage, warum Juppiter und Juno verbunden seyen, die Antwort der Heiden an: „Quia Jovem (inquiunt) in aethere accipimus, in aëre Junonem.“

3) Bona Juno Virgil. Aeneid. I. 734. Ich weiss zwar wohl, dass sie eigentlich so hiess, weil sie zu den alten Penaten oder den *guten Göttern* gehörte. Man lese nur was Servius zu dieser Stelle sagt: „Aut sicut supra dictum est, *χρηστή*, quod est *bona*, quam inter penates Trojani habuisse dicuntur.“ Vorher hatte er der *Juno inferna* gedacht. Man vergl. auch daselbst zu vs. 15 sqq. Allein Juno, als Vorbild der Ehefrauen, ward auch in diesem Sinne als *die Gute* bezeichnet. Plutarchus (Fragmm. IX. 2. p. 755 sq. Wyttenb.) redet von der Feindschaft der

eigenen Willen zu haben, und dennoch schweift sie wieder in blindem Eigendünkel über alle Gränzen hinaus. Ihr Sinn ist klar, sie verbreitet Licht (Lucina), und dennoch entziehet sie sich wieder dem Lichte des Juppiter, wandelt als rasende Mondskuh Io ihre ungemessene Bahn, und wird ganz und gar zur finsteren Brimo-Proserpina, bis sie wieder umkehret, und zur würdevollen und geordneten Juno sich verkläret. Sie ist die grosse allgemeine *Seele*, so lange der grosse Geist der Welt (Juppiter) sie leitet. Sie weicht von ihm, und sofort schweifet das seelenhafte Leben ohne Bahn und Maass — aber auch er, der Geist, fühlt alsdann sich verödet, und muss die Seele suchen. Nur in ihrer Eintracht blühet das volle Leben. — So ist also diese Göttin nichts anders als eine Personification der Natur, aufgefasst in dem beständigen Wendepunkte von Chaos und Kosmos (Unordnung und Wohlordnung). Das ist die Geschichte ihrer Ehe mit Juppiter. Es ist keine andere, als die wir oben aus dem *ἱερὸς λόγος* vom Cölus und von der Dia, vom Mercurius und Proserpina, zu entwickeln versucht haben [1]. Das Ehegesetz, dessen Anerkennung oder Verwerfung hier in leiblichen Handlungen hieroglyphisch erscheint — dieses Gesetz ist ein kosmisches und ein bürgerliches zugleich. Es ist das Gesetz der Welt und des Hauses. Der weibliche Theil soll es hinnehmen, ob es von ihm erkannt ist oder nicht. Im letzteren Fall erscheint

Here und des Dionysus, bemerkt dabei, dass die Priesterinnen zu Athen sich gegenseitig erinnern, keinen Epheu, die Bacchische Pflanze, in den Tempel der Here mitzubringen, und wendet dies als Andeutung der Nüchternheit, als der nothwendigen Bedingung des Eheglücks und Ehesegens. Daran knüpft er die Nachricht, dass diejenigen, welche der Juno opfern, ihr niemals die Galle der Opferthiere mit darbringen, sondern sie neben den Altar begraben, weil das eheliche Leben zwischen Mann und Weib rein bleiben solle von Leidenschaft und Bitterkeit (*ὡς δέον ἄθυμον καὶ ἄχολον καὶ καθαρεύουσαν ὀργῆς καὶ πικρίας ἁπάσης τὴν γυναικὸς καὶ ἀνδρὸς εἶναι συμβίωσιν*).

1) Th. II. p. 326 ff. 2ter Ausg. III. p. 22. 3ter Ausg.

ihm dieses Gesetz oft als *Geschick*, im ersteren sieht er darin sein *Glück*. In keinem Fall hat das Weib das Gesetz gemacht. Daher in diesem Junonischen Kreise so viel vom Genius waltet, im guten und im bösen Sinne. Was in der Weltordnung wie im Hause als eines stärkeren, als eines männlichen Geistes Willen empfangen werden muss, das Alles ist Junonische Regel. Aber im Verzichtleisten auf den eigenen Willen, in freier Einigung mit dem Manne, ist die *geniale Juno* die *Glückliche*, und stehet als der gute Geist den Hausfrauen vor [1]). Ihr Thun und Lassen hat Italiens alte Religion in mehrere weibliche Wesen zerlegt, in die geisterhaft schreckliche Mania, in die buhlende Acca Larentia und in die gute

1) S. oben zu Anfange dieses Abschnitts die Anmerkk. und vergl. Plin. H. N. II. 7. Daher auf Inschriften: Junones Augustae; Juno Claudia, Julia, Junia, beim Gruterus p. 24 sq. Daher die Schwüre der Frauen bei der Juno und der Sclavinnen per Junonem herae (s. die Ausleger zum Tibullus III. 6. 48. und Ruperti zum Juvenalis II. 98.). Juno ist auch τελεία, Aufseherin über die eheliche Treue, und heisst auch, nebst Juppiter, Vorsteherin der Ehe (πρύτανις τῶν γάμων, Suidas in τελεία Tom. III. p. 443 Kuster.). Daher sie auch bei Verlöbnissen als Zeuge angerufen wird. Ovid. Heroid. XII. 87: Conscia sit Juno, sacris praefecta maritis. [Als Hochzeitgöttin erscheint Here auch auf Griechischen Vasen von Volci (s. E. Gerhard in den Annali dell' Inst. archeol. Tom. III. p. 38. und p. 141.). — Was aber als ein Zug von tiefer Bedeutung in der Heroen-Sage der Griechen hervorgehoben zu werden verdient, ist dieses, dass die tragische Schicksalskette der Oedipodioniden von einer Versündigung gegen *das heilige Ehegesetz der Here* abhängig gemacht wird. Des Laios schandbare Knabenliebe gegen Chrysippos hatte nämlich den Zorn der *Ehegöttin* (Ἥρα γαμοστόλος) erregt, welche dem durch die Verbrechen seines Königs befleckten Lande von Aethiopien her die schreckliche Sphinx zur Rächerin sandte; auch bewirkte, dass Laios, umsonst von Tiresias gewarnt, nach Delphi zog, um das Schicksal seines Sohnes zu erfragen; auf welcher Reise er von diesem erschlagen ward (Pisander ap. Schol. Euripid. Phöniss. 1748 (1760), wo Tiresias dem Laïos räth: τῇ δὲ Ἥρᾳ μᾶλλον τῇ γαμοστόλῳ θύειν ἱερά (vergl. Valckenaer Diatrib. Eurip. III. p. 23 sq. Matthiae ad Eurip. Fragg. p. 119. und jetzt v. Lasaulx Ueber den Sinn der Oedipussage, Würzb. 1841, S. 5.]

Anna Perenna. Sie alle sind schwebende geniale Gestalten, und was die Zeit in ihrem Laufe, was das kreisende Mondenjahr [1]) in Stadt und Land, in Haus und Hof Gu-

1) Juno wurde von den Pontifices an den Kalenden als Novella angerufen, und in Laurentum ward sie von Alters her als Kalendaris verehrt (Macrobius Saturn. I. 14.). Auch war ihr der erste Tag jedes Monats gewidmet. Mithin war die Beobachtung des Mondenjahrs an die Junonische Religion geknüpft. Wenn wir nun hören, dass sie auch *Moneta* hiess, mit welchem Namen die Lateiner auch die Mnemosyne, Juppiters Weib und der Musen Mutter, bezeichneten (s. zu Cicero de N. D. III. 18. p. 569 uns. Ausg.), so möchte im Namen Juno Moneta wohl zuerst der mündlich überlieferte Priestercalender personificirt seyn. Naturphänomene gehörten in den Kreis alter Fasti, und so wird es begreiflich, warum Juno Moneta bei einem Erdbeben gebietet, wie man die Götter versöhnen soll (Cic. de Divin. I. 45.). Dass sie von der Geldnoth, die sie in dem Tarentinischen Kriege von den Römern abgewendet, den Namen Moneta erhalten, und dass seitdem die Münzen in ihrem Tempel geprägt worden (Suidas in *Μονῆτα* Vol. II. p. 572 Kuster. vergl. Spanhem. de usu et praest. numm. Vol. I. p. 29.), ist, wie Jeder sieht, eine spätere Sage. Sie erscheint aber darin in ihrer königlichen und politischen Bedeutung, wie früher schon, als ihr Bild den Willen erklärte, die Göttin wolle Veji verlassen, und den Römern folgen (Livius V. 22. und cap. 31. und Dionys. Hal. Excerptt. et Fragmm. XIII. 3. p. 26 sq. ed. Mediolan.). [Hier noch ein Blick auf Italische besonders Etruskische Junonen. Aus Strabo wissen wir, dass Juno bei den Etruskern Cupra (*Κύπρα*) genannt wurde (Strabo V. p. 241. p. 183 Tzsch.), unter welchem Namen sie in einer Tuscischen Colonie im Picentischen einen Tempel hatte (K. O. Müller Etrusker II. S. 47.). Was der Name sagen wollte, ist noch nicht auszumitteln gewesen (Böttiger Kunst-Mythol. II. 248.). Denn wenn Hartung (Relig. der Römer II. S. 73.) ihn vom Sabinischen cyprus (ciprus, i. e. bonus, Varro de L. L. IV. p. 159 ed. Spengel) ableiten will, so dass auch dorten Juno die *Gute* geheissen habe, so haben die *Etrusker* ihrer grossen Göttin gewiss nicht einen *Sabinischen* Namen gegeben. Wenn andrerseits der auf dem Cospianischen Spiegel und anderwärts vorkommende Name *Thalna* der Etruskischen Juno anzugehören scheint, so möchte sie diesen letztern als Juno-Lucina oder als Ilithyia geführt haben (Inghirami Monumm. Etruschi Tom. II. 1. p. 210 sq.). — Bei den Etruskern wurde Juno (Jovino) in Perusia, in Veji und

tes und Böses bringen — das Alles ist Junonisch in ihnen begriffen.

in Falerii verehrt. In Veji hatte sie den Beinamen Königin, in Falerii den Beinamen Curitis oder Quiritis. Der Juno-Cult der Falisker war dem Hera-Dienst in Argos sehr ähnlich, wahrscheinlich daher entlehnt, und ward von dem Ursprung der Falisker aus Argos hergeleitet (s. K. O. Müller Etrusk. II. S. 46 ff. und S. 274. und vergl. Raoul-Rochette Monumm. inéd. p. 143; welcher letztere noch eine weitere Ableitung dieses Cultus aus Klein-Asien versucht hat.]. S. hierzu *Nachtrag III*, oder zur Mythologie der *Hera-Juno*.

§. 14.

Poseidon-Neptunus.

Ueber den Namen des Poseidon (Ποσειδῶν, Ποσειδάν, Neptunus) hat man mehrere vergebliche Etymologien der Griechen, die ich hier übergehe [1]). Denn es ist derselbe vermuthlich Punischen Ursprungs, und bedeutet den *Breiten*, *Ausgedehnten* [2]). Auch die Gottheit selbst ist Punischen Ur-

1) S. Etymolog. magn. p. 684. vergl. mit dem Etymolog. Gudianum p. 476. 40 sqq.

2) So Bochart; vergl. Lennep. Etymol. L. Gr. p. 602. Münter (die Religion der Carthager p. 63. p. 90. 2ter Ausg.) verwirft zwar Bocharts Erklärung durch die Behauptung, dass *Libysche* und *Punische* Sprache *verschieden*, und Poseidon keine Phönicische oder Carthagische, sondern eine *Libysche* Gottheit sey. Schelling hingegen (über die Gottheiten von Samothr. p. 91.) hat die Bochartsche Erklärung wieder angenommen, zumal da sie mit allen übrigen Attributen und Beinamen dieses Gottes, insbesondere wo er der Unfeste, der Erderschütterer heisst, in Einklang ist. [Auch Völcker (Mythol. des Japet. Geschl. p. 134 ff.) verwarf dagegen die Ableitung aus dem Phönicischen, und suchte die Namens-Wurzel im Altgriechischen *πόω*, wovon *πότος*, *πόσις*, *ποταμὸς*, *πόντος*, mit dem Grundbegriffe des *Wassers* überhaupt; und dies ist allerdings ursprünglich die allgemeine Bedeutung des Poseidon. — Sehr gut sagt K. O. Müller Prolegg. S. 289 f.: „Hätten wir nicht im Epicharm und Sophron die einfachste Form vom Namen des Meergottes, nämlich *Ποτίδας* (Gen. *Ποτίδα*, Herodian π. μον. λεξ. p. 10 Dindorf., Dorier II. S. 520.): so könnte kaum folgende, ich glaube evidente, Ableitung des Worts aufgestellt werden (vergl. Schwenck Etym. And. S. 186.): Stamm

sprungs. Nach Herodotus verehrten die Libyer zuerst den *Poseidon* (II. 50. IV. 188.), und von dort her haben ihn die Griechen, welche ihn sodann in ihr Cretensisches Göttersystem eingeführt. Nun ward er des Zeus Bruder und selbst *Meerzeus*, πελαγαῖος [1]); daher mit Bezug auf die Farbe des Meeres der Dunkele, Schwärzliche, ὁ *Μέλανθος*, genannt [2]). Er ist *Ποντοποσειδῶν*, d. h. er hat die Herrschaft über das innere Meer, über den Pontus. Dort waltet er furchtbar gebieterisch und tosend, als *Μυκήτης* [3]). Doch sänftigt er sich

ΠΟΤΟΣ, *Flüssigkeit*, in πόντος, ποταμός, verwandt mit πόω. *Ποτίδας*, in patronymischer Form, auch *Ποτείδας*, ionisch *Ποσίδης* (wovon ein Tempel des Gottes *Ποσείδιον*, der Monat *Ποσιδηϊών*, Attisch *Ποσειδεών*) und durch Verlängerung *Ποτειδάων*, *Ποτειδᾶν*, *Ποσειδέων*, *Ποσειδῶν*." — Obschon nun hierbei von einer Dorischen Namensform ausgegangen ist, so war doch (nach demselben, s. Dorier I. S. 403.) Poseidon ursprünglich kein Gott der Dorier, sondern mehr der Ionier als der Anwohner des Meeres. — Ueber diese Gottheit überhaupt verweise ich jetzt auf *Böttiger's* Ideen zur Kunst-Mythologie des Neptunus, S. 322 ff., und auf *Neptune*. Recherches sur ce dieu, sur son culte etc. par *Éméric-David*. Paris 1839.]

1) Ueber dieses, so wie über andere verwandte Prädicate des Poseidon, ist Pausanias VII. 21. §. 3. Hauptstelle.

2) S. Eustathius zur Odyss. XVII. 212. p. 626. 42 Basil. [Daher ihm auch schwarze Stiere geopfert wurden. Philostr. Imag. II. 16, mit Jacobs. p. 483.]

3) S. Cornutus de N. D. p. 193. Eudoc. p. 341. Aus diesem Brüllen und Tosen der Wogen, das dem des Stiers gleicht, wollte man auch den andern Beinamen des Poseidon, ταύρειος (statt dessen bisweilen auch gerade ταῦρος, der *Stier*, steht, s. Hesych. II. p. 1353.) erklären, wiewohl Andere bald an die Gestalt der Wogen, oder an das dem Neptun gewöhnliche Opfer von Stieren dachten; s. Hesiod. Scut. 104. und Iliad. XXI. 237. nebst den Scholien (Meletemm. I. p. 32.). — Nicht minder zahlreiche und verschiedene Auslegungen giebt man dem Namen *Αἰγαίων*, unter welchem Poseidon öfters vorkommt. Da dachte man bald an die Stadt Aegä im Achaierlande, wo er verehrt wurde (s. Heyne's Observv. zu Iliad. VIII. 203. Pausan. VII. 25. 7.); oder an Aegä auf Euböa (s. Strabo VIII. p. 386. vergl. mit Heyne's Observv. zu Iliad. XIII. 21.), oder an die Wogen, welche wie die Ziegen (δίκην αἰγός)

auch, und hält die Erde zusammen (*Γαιήοχος*) und stellt sie fest und sicher, als *Ἀσφάλιος* [1]). Er erschüttert sie aber auch durch Erdbeben, er ist Erderschütterer, *Ἐννοσίγαιος*, *Ἐνοσίχθων*, *Σεισίχθων* und *Κινησίχθων* [2]). Er trotzt wohl selbst dem Zeus, doch erkennt er öfters seine Obermacht an:

emporspringen; oder man leitete es endlich ab von *αἰγαῖον*, das so viel als *πέλαγος*, Meer, bedeute; s. Tzetzes zu Lycophr. 135. Wie Pherecydes ihn genommen, lässt sich nicht mit Sicherheit bestimmen; s. Schol. Apollon. Rhod. I. 831. und Sturz zu des Pherecydes Fragmm. p. 215. (Meletemm. I. p. 32.). [Mit *Αἰγαί* haben Schwenck a. a. O. S. 179. und Völcker a. a. O. S. 69. noch andere Wörter zusammengestellt von verwandten Bedeutungen, wie *ὠγήν*, *ὠκεανός*, *Ἀγήνωρ*, *Ὠγύγης* u. s. w.].

1) Ueber *γαιήοχος* und die andern verwandten Formen s. Iliad. XIII. 43. Pausan. III. 20. 2. Spanh. zu Callimach. in Del. vs. 30. und was ich sonst noch in den Meletemm. I. p. 31. Not. 30. bemerkt habe. In derselben Note (p. 32.) habe ich auch die nöthigen Beweise für das Beiwort *Ἀσφάλιος* beigebracht, und die verschiedenen Abweichungen in der Schreibart bemerkt; s. Heliodor. Aethiop. VI. p. 232. und dort Coray p. 207. Pausan. VII. 21. und III. 11. 8. Die Rhodier insbesondere verehrten den Poseidon unter diesem Namen; s. Strabo I. p. 57. p. 155 Tzsch. Auch kommen öfters beide Namen in Verbindung vor, z. B. bei Plut. Theseus, zu Ende, cap. 36. Schol. Aristoph. Acharn. 509. 683. Suidas I. p. 363. [p. 627. mit Toup und Gaisford.]

2) Ueber diese häufig vorkommenden Namen des Poseidon habe ich schon in den Meletemm. I. p. 32. gesprochen. Sie haben alle den Sinn: *Erschütterer, Beweger der Erde;* vergl. z. B. Iliad. XIII. 10. und sonst häufig. So erklären auch die alten Grammatiker dieselben, z. B. Apollonius im Lex. Homer. p. 246: *ὁ κινητὴς τῆς γῆς*, oder wie Pindar. Isthm. IV. 32. sagt: *ὁ κινητὴρ γᾶς*, und Sophocles (Trachin. 503. nebst den Scholien): *τινάκτωρ γαίας*. Vergl. noch Spanheim zu Callimach. Hymn. in Del. 30. Herodot. VII. 129. mit Wesseling's Bemerkungen. [— Ueber diese Stelle und über die Identität des Poseidon mit Zeus Pelorios (*Πελώριος*) ist jetzt nachträglich im Abschnitt vom *Zeus* gesprochen worden.] — Kurz und klar sagen die Scholien zu Odyss. I. 74. vergl. mit III. 6: „*Ἐνοσίχθων, ὁ τὴν γῆν κινῶν· ἔνοσις γὰρ ἡ κίνησις.*“ Proclus spricht in einer Stelle, welche ich in den Meletemm. mitgetheilt, aus dem Commentar zu Plato's Cratylus, p. 90 Boisson., dieses Verhältniss des

„Unmuthsvoll nun begann der Erderschütternde Herrscher:
Traun, das heisst, wie mächtig er sey, hochmüthig geredet:
Mir, der an Würd' ihm gleicht, mit Gewalt den Willen zu hemmen.
Denn wir sind drei Brüder, die Kronos zeugte mit Rheia."

und dann:

Nimmer folg' ich demnach Zeus Ordnungen: sondern geruhig
Bleib' er, wie stark er auch ist, in seinem bescheidenen Drittheil.
Nicht mit den Armen fürwahr, wie den Zagenden, schrecke mich Jener" [1]).

Sein Zorn ist Seefahrern oft furchtbar, wie dem Odysseus, seine Rache nicht minder schrecklich, wie die, welche er am treulosen Laomedon nimmt, und dergl. mehr. Er ist in dieser Hinsicht ein wilder, furchtbarer Dämon, und seine Söhne sind wild und vermessen, wie er [2]). Meerdurchbrüche und

Poseidon folgendermassen aus: „Der mittlere unter den drei Göttern, Poseidon, nimmt man an, ist für Alles, selbst für das Unbewegliche (ὡς καὶ αὐτοῖς τοῖς ἀκινήτοις), Ursache der Bewegung. Als Urheber der Bewegung heisst er Ἐννοσίγαιος, und ihm ist unter denen, welche um das Kronische Reich gelooset, das mittlere Loos und zwar das leicht bewegliche Meer zugefallen" (ὁ μέσος κλῆρος καὶ ἡ εὐκίνητος θάλασσα αὐτῷ ἀνάκειται).

1) Iliad. XV. 185 ff. nach Voss; s. ebendaselbst VIII. 440. XIII. 355 ff. [Zu dem Nächstfolgenden bemerkt Guigniaut, dass Poseidon in den Kretischen und Attischen Mythen auch als Rachegott vorkomme, im Verhältniss zum Minos, Erechtheus und Hippolytus, Pausan. I. 27. u. 22. Apollod. III. 15. 5. Ovid. Metam. XV. 477 sqq.]

2) Ueber den Begriff der *Wildheit*, welchen die Alten häufig mit dem Begriff: *Meer, Poseidon*, so wie mit den Söhnen desselben, den Söhnen der Fluth, verbanden, s. ausser dem schon Th. III. p. 40. 3ter

andere physische Revolutionen an den Küsten Griechenlands und im Archipelagus mochten wohl die historische Grundlage zu diesen dichterischen Bildern des Poseidon gegeben haben. Eben dahin gehört auch sein Beiname *Φυτάλμιος*, der das Meerwasser, wodurch er vorher Saaten und der Gewächse Wurzeln verdorben, von der Erde zurückzieht (*οὐκέτι ἅλμην ἀνῆκεν εἰς τὴν γῆν*), der also das Gedeihen der Früchte befördert. Zwar wussten Andere auch ganz allgemein von einem *Ποσειδῶν φοιτάλμιος*, d. i. der in der Salzfluth, im Meere Hausende (*ὁ ἐν τῇ ἅλμῃ φοιτῶν*) [1]).

Ausg. Bemerkten, Eustathius zur Odyss. IX. 187. p. 346 Basil. oben, ferner Davies zu Cicero de N. D. I. 23. p. 102. und den dort angeführten Erklärer des Lycophron vs. 156: „τοὺς θυμικοὺς καὶ ἀνδρείους Ποσειδῶνος καλοῦσι παῖδας."

1) Ueber diesen Poseidon *Φυτάλμιος* hatte ich schon in der ersten Ausgabe der Symbol. Th. IV. p. 87 f. Einiges bemerkt. Jetzt verbinde man damit das in den Meletemm. I. p. 33. Gesagte. — Ueber die letztere Erklärung vergl. man besonders Zonaras Lex. Gr. p. 827. Ueber die erstere Plutarch. Sympos. VIII. 8. p. 730. p. 1013 Wyttenb. und die Hauptstelle des Pausanias II. 32. 7. von dem Poseidon *Φυτάλμιος*, den die Argiver verehrten. [Wie denn der ganze Peloponnes dem Poseidon heilig war. Von Tänarus, wo ein berühmter Neptunus-Tempel mit Asyl war, bis nach Troezen, welche Stadt den Dreizack auf ihren Münzen führte, wesswegen Goltzius eine eigne Münze erfand (Eckhel D. N. II. 292.), war Alles voll von Neptunus-Capellen, Bildsäulen, Spielen." (Böttiger Kunst-Mythol. II. S. 326.) — Diese Münze ist nämlich wahrscheinlich nach Pausanias gemacht, welcher (II. 30. 6.) erzählt, dass zum Andenken des durch Zeus ausgeglichenen Streites um das Trözenische Land zwischen Poseidon und Athena die Trözenier den Pallaskopf mit dem Dreizack auf ihren Münzen geprägt hätten. Dieser Streit fand unter des Althepos Regierung Statt. Dieser Althepos war ein Sohn des Poseidon und der Leïs, einer Tochter des Oros, und gab dem Lande den Namen Althepia. Wenn Pausanias den Namen Oros Aegyptisch findet, so muss bemerkt werden, dass auch Althepos ein König Aegyptens, und dieses Land ebenmässig von ihm Althepia genannt wird (Cael. Rhodigin. V. L. XII. 9.). — Die Genealogie bei Pausanias fährt fort: [Dem Althepos folgte Saron, welcher der Saronischen Artemis an den Untiefen des

Das Werkzeug seiner Gewalt, das Zeichen seiner Macht, so wie daher das Symbol der Seeherrschaft, ist die *τρίαινα*,

Meeres einen Tempel gebaut. Das waren die eigentlichen Oertlichkeiten für die Dianen-Tempel, welche Göttin auch mit Poseidon gemeinsame Heiligthümer und selbst Attribute hatte (s. Fr. Streber in den Abhandll. der Münchn. Akademie 1835, I, S. 139 ff.). — Merken wir nun auf die Namen, so spiegelt sich darin die Naturgeschichte jenes Küstenlandes. Denn jener *Σάρων* hat vom *σάρον*, vom Sumpfrohr oder Seeschilf (Hesych. II. 1156. mit den Auslegern) seinen Namen. Beim *Ἄλθηπος* hat schon Guigniaut gut an den *Ζεὺς ἀλδήμιος* erinnert, und bemerkt, dass, wie Poseidon die Personification des Wassers überhaupt, auch des Flusswassers war, so auch, gleich dem Zeus Aldemios (Juppiter Almus) als Ernährer der Pflanzen und Saaten betrachtet wurde. Diese natürlichen Dinge waren im Trözenischen Geschlechtsregister durch die Personen des Oros (*Ὦρος*, der *Sonne*), des Poseidon und der Saronischen Artemis, d. i. des *Wassers*, des Althepos des *Wachsthumgebers*, Ernährers, so wie der Athene, verkörpert. — Diese Fäden leiten uns von selbst zum Poseidon *Φυτάλμιος* (dem *Pflanzenernährer*) zurück; und wir sehen den Grund ein, warum des Poseidon's Sohn, derselbe Althepos, der *Demeter* ein Heiligthum bei Trözen gegründet. Wir sehen auch ein, warum man jenen *Φυτάλμιος* mit dem Poseidon *γεωργὸς* und *ἠπειρώτης* (denn diese drei Epitheta führte dieser Gott) zusammenstellte, und von ihm sagte, breite Gefilde des Festlandes gefallen ihm nicht weniger, als die Flächen des Meeres; warum man ihn als Ackermann darstellte, der jedoch, seiner eigentlichen Natur gemäss, mit einem Schiffsvordertheil statt der Pflugschar den Erdboden durchschneidet (Philostrat. Imagg. II. 14. und II. 17. mit Jacobs und Welcker p. 476. 478. 490.). — Aus dem Allen geht endlich hervor, dass in diesen Mythen und Personificationen *wechselnde Naturereignisse* in *agrarischer* Beziehung versinnlicht waren, und dass der vieldeutige Beiname Phytalmios diesen Wechsel bedeutsam bezeichnen sollte. — Ueben den *Dreizack* hat seitdem Böttiger eine Abhandlung geliefert (Amalth. II. S. 302 ff.), und wenn Andere, wie Guigniaut bemerkt, dieses Attribut von der trisula des Indischen Gottes Mahadeva herleiten wollten, hat dieser Archäolog auf die Fischer-Werkzeuge, wozu auch der Dreizack gehört, aufmerksam gemacht (vergl. meine Note zu Herodot. I. 62. p. 106. ed. Bähr) und wirklich erscheint auf Münzen von Tarent die Triäna als Thunfisch-Harpune (s. Raoul-Rochette Lettre à Luynes pl. 4. 37.).]

tridens, fuscina, der *Dreizack*. Sein Attribut ist ferner das *Pferd*, woher er der *Reisige*, der *Ritter*, *ὁ Ἵππιος* und *Ἵππειος*, heisst. Denn nach Attischen Mythen ist er auch Schöpfer des Pferdes. Es möchte aber wohl schwerlich dieser Mythus blos daher zu erklären seyn, dass Poseidon im Vaterlande der Rosse, auf den Küsten der Barbarei, ursprünglich verehrt ward, und dass die Phönicier mit dem Neptunusdienste zugleich die Pferde aus Nordafrica in ihr Vaterland brachten, und Beides an die Griechischen Küsten, besonders an die Peloponnesischen, Attischen und bis nach Thessalien hinauf eingeführt haben, in welchen Ländern der Poseidonsdienst hauptsächlich blühete. Böttiger (Andeut. zur Kunstmythol. des Neptun p. 155 f. p. 324 ff. 2ter Ausg.) hat ihn so erklärt [1]). Oder müssen wir zugleich an die Pelasgische Re-

1) Ueber ἵππιος oder ἵππειος, wofür auch ἱππηγέτης (unter welchem Namen ihn die Delier verehrten; s. Tzetz. zu Lycophron. 767.) vorkommt, und über die verschiedenen Erklärungen dieser so häufig vorkommenden Epitheta s. ausser dem im Texte schon Angeführten, Wesseling zu Diodor. V. 69. p. 386. Aristoph. Nub. 83. mit den Auslegern. Euripid. Phoeniss. 1701. Cornutus de N. D. p. 195. Eustath. zu Odyss. I. 174. (p. 43.) u. s. w. (Meletemm. I. p. 32.) — Der Ansicht von Böttiger über den Grund dieser Beinamen scheint auch Hüllmann beizupflichten (de Consualibus scripsit C. D. Hüllmann, Bonn 1819. p. 4.), wenn er nämlich das Attribut des Pferdes daher leiten will, dass vor Alters *über das Meer* die Pferde in Griechenland, besonders in den Peloponnes, eingeführt worden, und wenn er eben darauf die verschiedenen Namen des Neptun, deren ich oben erwähnt, beziehen will. [Sehr richtig bemerkt K. O. Müller im Handb. der Arch. d. K. S. 503. 2. Ausg.: „Poseidon war auch Fluss- und Quellengott, und eben desswegen das *Ross, welches in uralter Zeit bei den Griechen in enger Beziehung zu den Quellen stand*, sein Symbol.“ Diese Beziehung erklärt Aristoteles (Hist. Animall. VIII. 24. p. 394 Schneider vergl. Eustath. zu Iliad. VI. 608. p. 133 Lips.) mit den Worten: das Pferd ist ein Wasser liebendes Thier, φίλυδρον ζῶον ὁ ἵππος. Rosse wurden auch mit den Wolken verglichen (Schol. in Odyss. φ. 303. p. 537 Buttm.). Hiermit hängt der Mythus von den Centauren zusammen, die wir in Griechischen Bilderwerken manchmal den Dreizack des Poseidon tragen sehen (Spanh. de U. et Pr.

ligion der Cabiren denken, an die Rossgeburt der vom Poseidon geschwängerten Demeter, an das dunkele Ross der tellurischen Kräfte, und an dessen Gegensatz gegen das weisse Ross des solarischen Geschlechts? Die erste Meinung, dass Poseidon von der Bändigung der Pferde diesen Namen habe, trägt Pausanias (Achaic. cap. 21. §. 3.) vor. Derselbe Schriftsteller theilt aber an andern Stellen, wie wir gleich sehen werden, Mythen und symbolische Züge mit, die uns eben veranlassen, diesen historischen Sinn nicht für den einzigen oder ältesten zu halten. Man vergesse nicht, dass die Arcadier auch noch von einer *Tochter* erzählten, die aus derselben Umarmung geboren worden. Es war ein *ἱερὸς λόγος*, den man sehr zurückhaltend berührte; selbst über den Namen dieser Tochter Despöna will Pausanias (Arcad. 37. §. 6. coll. 25. §. 5.) nichts Bestimmtes sagen. Auf jeden Fall gehören diese Symbole und Mythen in den Cerealischen Geheimdienst von Arcadien und Attica, wie denn die Athener namentlich die Erschaffung des Pferdes durch Poseidon sich zueigneten. Auch *Pamphos*, der uralte Dichter der Attischen Cereshymnen, hatte des Poseidon als des Gebers der Schiffe und Rosse gedacht (Pausan. Achaic. 21. §. 3.); ein Mythus, den nachherige Dichter und Verfasser der Atthiden weiter ausbildeten (Virgil. Georg. I. 12. ibiq. Interprr.). Ohne die historischen Züge von der Verpflanzung der Pferdezucht durch Seefahrer zu verwerfen, wird man bei einem näheren Blick auf diesen Arcadisch-Attischen Fabelkreis bemerken, dass das aus dem Meere geborne Ross ein Symbol alter Religion war, wodurch

Numm. I. p. 283.). — Ueber die Centauren habe ich in einem Bericht über Broendsted's Reisen in Griechenland p. 203 ff. ein Mehreres bemerkt. Hier füge ich schliesslich noch bei: Beim Sophokles heisst es (Oedip. Colon. 692 sqq. — 716 sqq.): Poseidon giebt dem Lande Attika Ross- und See-Fahrt; woselbst der Dichter diesem Gotte nur das Rosse-Bändigen oder Zügeln der Pferde beilegt (vergl. Thudichum zu jenen Worten S. 285. f. vergl. Völcker Mythol. de Jap. Geschl. S. 154 f.).]

physische Erinnerungen festgehalten wurden. An tellurische Wirkungen erinnert auch die Ceres Erinnys, wie bereits oben bemerkt wurde. Hiermit verbinde man nun die merkwürdige Erzählung des Pausanias (Arcad. 42. §. 3.) von dem alten Schnitzbilde der Ceres zu Phigalia in Arcadien. Dieses hatte einen Pferdekopf mit der Mähne und mit Bildern von Schlangen und allerlei andern Thieren. Auf der einen Hand hielt es eine Taube, auf der andern einen Delphin. Der übrige Leib war mit einem schwarzen Unterkleide bedeckt. Daher nannte man diese Ceres die *schwarze*. Es war ein Trauerkleid, wie weiter erzählt wird, und diese schwarze Ceres war die trauernde und die zornige Ceres, die über Poseidon zürnende. Wer kann bei diesen Erzählungen den Charakter alt-symbolischer Sprache und Bildnerei verkennen, und zugleich die Aehnlichkeit mit den Aegyptisch-Attischen Mythen von der trauernden Isis-Demeter [1])? An der physicalischen Bedeutung dieser letzteren zweifelt aber Niemand.

1) [Ich habe diese Mythen im Abschnitte von den Cerealischen Religionen IV. 73 ff. 2ter Ausg. und in demselben Cultus-Kreise I. S. 168. 3ter Ausg. wieder berühren müssen. Hier sey vorerst bemerkt, dass seitdem Preller in seiner Schrift Demeter und Persephone S. 149 ff. diese Mythen nach seiner Weise besprochen hat. Vor ihm hatte Böttiger in der Kunst-Mythologie II. S. 323 f. zwei Sagen unterschieden: Nach der einen hatte die von Poseidon geschwängerte Demeter das Ross Areion hervorgebracht, nach einer andern (welche, gelegentlich bemerkt, der Persischen von dem aus dem Fels gebornen Sohne des Mithras, Diorphos, ähnlich lautet. S. das Mithreum von Neuenheim S. 14. und 67.) war jenes Ross aus einem von Poseidon befruchteten Felsen entstanden; woher der Gott nicht allein ἵππιος, sondern auch πετραῖος genannt wurde (Schol. Pind. Pyth. IV. 246. *). Dieses Ross sollte durch Schenkung erst an den Kopreus, dann an den Herakles und zuletzt an den Adrastos gekommen seyn, dem es neben einem andern Rosse Käros diente; wie

*) Wie Poseidon petraeus denn auch ein ungeheures Felsenstück gegen die Giganten Ephialtes und Polybotes schleudert, in einem Vasenbild bei *J. De Witte* Descript. d. Vases de l'Etrurie p. 76.

In die alten Pelasgischen Religionen gehörte auch das dem Neptunus eigene Thier, der *Delphin.* Ueber die physische Geschichte dieses Wunderthiers, des Bildes des Mittelmeers (s. oben II. p. 30. 3ter Ausg.), haben sich schon die Alten seit Aristoteles verbreitet (Schneider Eclog. Physic. p. 41.). Es ist der Tümmler, der Delphinus delphis Linn., und nicht der Manatus [1]). Hier nur einige Bemerkungen darüber in Bezug auf Neptunus: Den Pelasgern nämlich eignet schon der Homerische fünfte Hymnus, auf Bacchus, dieses Sinnbild zu. Dort verwandelt dieser Gott die Tyrrhener (ohne Zweifel Tyrrhenische Pelasger) in Delphine. Das war denn der Delphin als Sternbild, nach Aglaosthenes in den Naxischen Geschichten, der uns die ganze Erzählung mittheilt (Hygin. poet. Astronom. XVII. p. 460 Staver.); ein berühmter Mythus, den man im Bildwerke dargestellt sah auf dem Monument des Lysicrates zu Athen (Heyne ad Apollodor. p. 233 und Stuart Antiq. of Athen. cap. 4.). Auch durch andere Fäden hing der Delphin mit den Bacchischen Sagen zusammen. Man denke nur an Ino (Leucothea) und deren Sohn *Palämon* [2]), dessen Bildsäule man auf einem Delphine stehend

Antimachos in der Thebaïde (ap. Pausan. VIII. 25. 5. vergl. Antimachi Fragg. p. 65. Schellenb.) gesungen:

Καιρόν τε κραιπνὸν καὶ Ἀρείονα Θελπουσαῖον.

So muss nämlich statt *Ἀρίονα* geschrieben werden, und so haben jetzt auch Schubart und Walz drucken lassen. Denn Arion (*Ἀρίων*) war der Name des bekannten Sängers, wovon gleich im Verfolg die Rede seyn wird, Areion aber, der des Rosses (*Ἀρείων* s. Eustath. ad Iliad. *ψ*. 346. p. 290 ed. Lips. und *H. G. Stoll* Animadversiones in Antimachi Colophonii fragg. Götting. 1840. p. 12 sqq., wo diese Fragmente einer sehr guten Epikrise unterworfen worden sind.].

1) Beckmann ad Antigon. Caryst. p. 110. Schneider ad Aelian. H. A. II. 52.

2) Vergl. Appulej. Metamorph. IV. p. 308 ed. Oudendorp. „*et auriga parvulus Delphini Palaemon*“, wo man Oudendorps Anmerkung vergleichen muss.

darstellte (Pausan. Corinth. cap. 3. §. 4.). Auch die Bacchischen Vasengemälde zeigen nicht selten dieses wunderbare Thier. So hatten auch die Verfasser der Dionysiaden vielfältige Gelegenheit desselben zu erwähnen. An den Hauptsitz des Bacchusdienstes, Naxos, schloss sich die alte Sage von Delphinmenschen an, und so wurde dann in den Poëmen dieses Kreises häufig darauf angespielt. Das zeigt noch Nonnus [1]). Dass er aus früheren Vorgängern schöpfte, beweisen theils die angeführten Excerpte bei Hyginus, theils andere Spuren, wie z. B. das Fragment aus den Bassarica des Dionysius bei Stephanus von Byzanz (in *Κάσπειρος*). Doch wir kehren zum Vorliegenden zurück: der Delphin war und hiess *Tyrrhenus piscis* (Seneca Agamemn. 451.), weil die *Τυρσηνοί* (Tyrrheni) ihn zum Sinnbilde ihres Landes und ihrer Schiffe wählten (Buonarota bei Passeri Pictur. vasc. Etrusc. I. p. 50.). Fragen wir aber nach dem Grunde, so fallen darauf verschiedene Antworten: weil ihr Name mit dem Namen des Meerschweins, *tursio* (Griechisch *φώκαινα*), grosse Aehnlichkeit hatte, oder weil der Delphin eine glückliche Seefahrt bezeichnete [2]). Nach den Beweisen, die ich anderwärts aus älteren Griechischen Dichtern, Pindarus (Pyth. IV. 29.), Euripides (Helena 1467. Electr. 433.), beigebracht habe, kann kein Zweifel übrig bleiben, dass die letzte Erklärung die einzig richtige ist. Von Alters her war der Delphin ein dem Menschen freundliches Thier (*φιλάνθρωπον ζῶον*), ein Thier, das durch die Töne der Musik rührbar (*φιλόμουσον*) war, und, nach vielen Erzählungen der Iasier und Carier, der Bewohner von Puteoli in Italien, Menschen, besonders Kindern wunderbare Anhänglichkeit bezeigte; ein Thier, das den Sängern Arion und Hesiodus gehuldigt haben sollte; dessen Gestalt der Gott der Musenkunst, Apollo, selber angenom-

1) S. z. B. die Stellen: XXIII. 292. XXXVIII. 371. XLIII. 191. 288.

2) Bochart Geogr. s. p. 386. Spanheim de Usu et Praest. Numism. I. p. 424.

men, als er das Heiligthum von Delphi stiften wollte. Mit Einem Worte, durch eine von frühen Zeiten her fortlaufende Tradition war der Delphin ein Symbol der Humanität im Abgrunde des Meeres, der sonst nur wilde Ungeheuer birgt; und was Dante in der Hölle (nach A. W. Schlegel's Uebers.) als Gleichniss gebraucht:

„Wie ein Delphin mit hoch gekrümmtem Rücken
Die Fluth durchspielt, und so den Schiffer warnt,
Sein Fahrzeug schnell den Stürmen zu entrücken" —

das war im Grunde uralter Griechenglaube. Hiermit verbanden sich Beobachtungen oder Vorstellungen von der ungemeinen Schnelligkeit dieses Fisches [1]). Was das Pferd zu Lande war, das war der Delphin zur See. Sprichwörter, wie das: *οὐκ ἐστὶ δελφῖνος ἐν χέρσῳ βία*, *zu Lande hat der Delphin keine Macht* (Wyttenbach ad select. histor. p. 423.), deuteten anschaulich auf die Herrschaft beider Thiere über *Land*- und *Wasserreiche* hin; und wenn die weissagende *Medea* das veränderte Schicksal des Insulaner von Thera bezeichnen will, die zu Cyrene Landbewohner werden würden, so setzt sie das Ruder dem Zügel und den Delphin dem Ross entgegen (Pindar. Pyth. IV. 29.). So war also der Delphin ein ganz natürliches Bild der *Seefahrt* und *Seeherrschaft* geworden (s. meine Abhandlung Mythor. ab artium operibus profectorum exemplum). So konnte nun auch *in diesem Sinne Pferd* und *Delphin* symbolisch verbunden werden, und der alte Pelasgische Mythus von der Ceres Erinnys und Neptuns Verfolgung, in der Bedeutung eines *Elementenkampfs*, konnte in dieser neuen Ideenreihe den Streit und die nachherige Vereinigung über *Land*- und *Seeherrschaft* bezeichnen. Dass die Telchinen von Rhodus und der Gegend, die nach der Sage Erzieher des Poseidon waren, von Juppiter aber, ihrer Zauberei wegen, ersäuft wurden, zuerst den Libysch-

1) Pindar. Pyth. II. 93 sq. Attius bei Cicero de N. D. II. 35. und dort die Note p. 351.

Phönicischen *Pferdeschöpfer* mit dem *Wasser-Zeus* verknüpft haben, ist sehr möglich, ja wahrscheinlich. Ob aber aus der gemuthmassten Verwandtschaft des Wortes τελχίν (θελγίν, Zauberer) mit δελφίν [1]) die Naxische Sage von den in Delphine verwandelten Schiffern gedeutet werden könne (wie Böttiger a. a. O. p. 157. Kunst-Mythol. II. p. 328 ff. vermuthet), möchte ich bezweifeln; unter andern auch desswegen, weil die ältere Aeolische Sprache nicht δελφίν, sondern βελφίν sagte, wodurch also ein Wurzelbuchstab wesentlich verändert wird (s. Etymol. magn. p. 200. 27 ed. Sylb.). Aus demselben Grunde kann ich auch Lennep nicht beipflichten, der (im Etymol. p. 172.) den Delphin von seiner bauchigen Gestalt (δελφύς) genannt seyn lässt.

Auf jeden Fall war der Delphin Symbol des Poseidon, in der mystischen Sage der wilden Pelasger, wie in den Poëmen der gebildeten Hellenen und in den Schöpfungen Griechischer Kunst. Die Meeresstille, die auf ebener Bahn die Schiffe sanft und schnell dahin gleiten lässt, die gesänftigte Fluth, die glückliche Fahrt und der versöhnte freundliche Meeresbeherrscher (ἀσφάλιος) — das waren die Begriffe, die man an dieses durch und durch poetische Thier anknüpfte. Daher verbanden die Künstler es auch mit dem Bilde des Gottes, bald gaben sie es ihm, in die Hand, bald unter die Füsse. Auf diese letztere Art gebildet stand derselbe auf dem Markte zu Anticyra (Pausan. Phocic. (X.) 34.), den Dreizack hatte er in der Hand. Auf einem Delphin über einem Schiffsschnabel ruhend sieht man ihn zu Dresden als Statue (Beckers August. tab. 40.). Bei Lucianus in den Meergöttergesprächen (Tom. VI. p. 105 Bip.) fordert Poseidon, um geschwind zu seiner Geliebten Amymone nach Lerna zu kommen, einen der schnellsten Delphine, der ihn also ans

1) Vergl. über die Verbindung der Telchinen mit den Delphinen Th. II. p. 305. 2ter Ausg. und jetzt *Nachtrag III*, zur Mythologie der Hera, 3. Ausg.

Ziel seiner Wünsche trug. Das war denn im eigentlichen Sinne eine *glückliche Fahrt* (Manuel Philo de animalium proprietate hist. 65.), eine εὔπλοια; welche Worte auf einem Cameo angedeutet sind, das uns den *Eros* auf einem Delphin reitend zeigt (Winckelmann Descript. du cab. de Stosch. p. 139.). Das menschenfreundliche Thier begünstigte wie die Kunst, so die Liebe. Zu Cnidus verehrte man die aus dem Meere geborne *Göttin der Liebe* selbst als *Euplöa* [1]). Der Schmetterling über dem Delphin schwebend, wie eine andere Gemme ihn zeigt, könnte sonach die menschlich gesänftigte und gerührte, sehnende Seele seyn, wenn man nicht lieber (mit Winckelmann Allegorie p. 612 der 2. Dresdn. Ausg.) an den Zephyrwind denken will, der die Seefahrt fördert. Auch zur geliebten Amphitrite hatte ein Delphin den Poseidon hingetragen; für welchen Dienst er unter die Sterne versetzt ward (Eratosth. Catast. 31. Hygin. l. l.). Daher gehörte er nach alter Malerconvention immer in Poseidons Umgebung. Er war sein Liebling und zugleich liebender Diener seiner Günstlinge und Söhne. Daher auch zur Hochzeit der Thetis

1) Εὔπλοια; s. Pausan. Attic. I. 1. 3. Als solche hatte sie am Gestade, an Häfen und auf Inseln ihre zahlreichen Tempel. Hierauf beziehen sich auch die Beiwörter Ποντία, Λιμενία, unter welchem Namen sie zu Hermione einen Tempel hatte (Pausan. Attic. II. 34. 11.), und in vielen Epigrammen noch besungen wird; s. Mitscherlich zu Horat. Od. I. 3. 1. [— Es nähert sich die Vorstellung dieser Göttin der von der Thetis, und es giebt Kunstdenkmale, wobei man zwischen beiden Namen ungewiss bleibt. Die berühmte Aphrodite des Kleomenes (die Mediceische Venus) hat man wegen des ihr beigegebenen Delphin's auch wohl als Aphrodite Euplöa bezeichnet. Auch die geflügelte Figur mit einem Aplustre in Händen, auf einer Nolanischen Vase, ist als Euplöa bezeichnet worden. Auf Gemmen und Cameen lieset man auch ΕΥΠΛΟΙ. neben einem auf einem Delphin reitenden Amor, und auf einer Marburger Gemme vom Grabe der heiligen Elisabeth scheinen unter dem Sterne der Venus und spitzen Schiffs-Vordertheilen dieselben Buchstaben eingegraben zu seyn. (S. meine Schrift Zur Gemmenkunde S. 52—55, und S. 164—166.)]

und des Peleus Eros, der Gott der Liebe, auf einem Delphine reitet (s. das Basrelief bei Zoëga Bassir. nr. 53.). Daher auch die übrigen Wesen des Meeres häufig durch Delphine kenntlich gemacht werden; wie z. B. der Triton, oder, wie Andere deuten, Oceanus im Musée Napoléon (XIII. nr. 45.), aus dessen Bart zwei Delphinenköpfe hervorragen; wie der Nilus ebendaselbst (nr. 46.). Die Delphine auf der Architrave in einem Circus (ebendas. VII. 67.) erklärt man als Anspielung auf den Neptunus, von dessen Capelle man noch Spuren unter dem Circus des Caracalla sieht. Es ist bekannt, dass die alten Künstler dieses Thier wegen der geschwungenen Wellenlinie seiner Gestalt sehr gern zu ihren Darstellungen wählten, aber bei dem Circus lagen noch andere Zwecke zum Grunde. Man zählte an den Delphinen die Touren der Wagen (Petit Radel l. l.), und das hing wieder mit dem ursprünglichen Begriff vom Neptunus *ἵππιος*, von Pferd und Delphin, als Bildern der Schnelligkeit, zusammen.

Seestädte und Seefahrer aber wählten sich letztere besonders zum Zeichen. In diesem Sinne führte ihn auch Odysseus in seinem Schilde und, wie man hinzusetzte, auch im Siegelringe (Lycophr. Cassandr: 655. ibiq. Tzetz.). Dafür musste um so mehr ein Grund ersonnen werden, da man aus den *νόστοις* den Poseidon als Verfolger des Odysseus kannte, weil dieser den Polyphem geblendet hatte [1]). Da sollte denn einst ein freundlicher Delphin den in die See gefallenen Telemachus gerettet haben (Plutarch. de solert. animal. p. 985 B.). Diese Sage gehörte in die Reihe jener Schiffermährchen, die täglich mehr und mehr anwachsen mussten, je häufiger die Seefahrer längs den Küsten von dem fernen Hesperien bis nach Vorderasien hin Bilder von Delphinen als herge-

1) Odyss. XI. 10) ff. V. 282 ff. — Auch den Schlauch, den Aeolus dem Odysseus gegeben, und worin die Winde verschlossen waren, hielten Einige für die Haut eines Delphin und für verzaubert; Eustath. ad Odyss. X. 19. p. 379 Basil. (s. Theil II. p. 305. 2ter Ausg.).

brachte Symbole von Seestädten erblickten. Das Bild auf Tänaron in Laconien hatte, bei dem alten Glauben von der Sanftmuth und Kunstliebe dieses Thieres, zu dem schönen Mythus vom Sänger Arion Anlass gegeben. Das alte seemächtige Tarent hatte auch seinen Delphin zum Wahrzeichen (Mazochi Commentar. ad tabb. Heracll. I. p. 99.). Da sollte nun bald der Heros Taras, *des Neptunus Sohn*, selbst auf einem Delphin geritten seyn, bald sollte des Taras Sohn, den dieser mit der Nymphe Saturia erzeugt hatte, aus einem Schiffbruch durch den Delphin wunderbar gerettet worden seyn (Probus und Pompon. Sabinus ad Virgil. Georg. II. 197.). So schlang sich allenthalben um dieses wunderbare Seethier ein schöner Zauberkreis von Mythen, der uns, wollten wir ihn in alle Wendungen verfolgen, zu weit von unserm Ziele entfernen würde. — Hierzu vergleiche man die im Bilderhefte 2ter Ausg. Tab. VI. nr. 4. beigefügte Münze von Tarent, mit dem Heros Taras auf einem Delphin [1]).

Was das Geschlecht des Poseidon betrifft, so habe ich über seine mystische Ehe mit Demeter schon oben geredet. Seine Gattin, nach öffentlicher Religion, war Amphitrite, Tochter des Oceanus (Hesiod. Theog. 930. Apollodor. I. 4. 4.). Mit ihr erzeugte er den Triton und die Rhode. Seine übrigen Kinder sind, von der Iphimedia: die Aloiden; von der Molione: die Molioniden; von der Libya: Agenor, Belus und die Beliden; von Hippothoë: Proteus; von der Medusa: Pegasus das Flügelross u. s. w. (s. Tab. VI. zu Apollodor. ed. Heyn.). — Sein Wohnsitz war bei Aegä im Meeresgrunde, daher *Αἰγαίων* [2]), oder bei den Aethiopen (Odyss. I. 22.

1) [Ein Gegenstück nebst einigen andern befindet sich jetzt in einer Heidelb. Sammlung. Einen reichen Ueberblick über diese Reihe Tarentinischer Münzen giebt jetzt Raoul-Rochette in den Mémoir. de l'Acad. des Inscr. Tom. XIV. 2. p. 334 sqq.]

2) Daher er beim Philostratus zu den Achäern aufbricht: *ἀπὸ τῶν Αἰγῶν*, wie jetzt Jacobs aus einem Cod. verbessert hat, s. zu Imagg. I. 8. p. 14. 30. vergl. Olear. daselbst p. 774.]

V. 282.); die berühmtesten Tempelsitze zu Tänaron, Trözen, Helike, auf dem Isthmus von Corinth, wo ihm zu Ehren feierliche Spiele, die Isthmia, angestellt wurden; ferner auf dem Vorgebirge Sunion. Blicken wir nun noch in der Kürze auf die Tempelbilder und Kunstideale dieses Gottes, so finden wir ihn in den älteren Vorstellungen bekleidet mit einem langen, faltenreichen, bis auf die Füsse herabgehenden Mantel, in schnellem Schritte, wie im Sturmschritt, einherschreitend, mit dem Dreizack, dem Zeichen seiner Macht, in der Hand; so z. B. auf unserer Tafel IV. nr. 1. (vergl. Erklärung p. 13. und Taf. XXXVI. 2. d.) 2ter Ausg. Charakteristisch auf den verschiedenen Vorstellungen des Neptunus ist ferner das strenge Ansehen, der fast wilde Blick, das etwas verworrene Haar und dergleichen mehr. Die Ideale dieses Gottes, majestätische Colosse, schufen dann Praxiteles und Lysippus. Sein Gefolge, die *Hippocampen* (s. Voss Mytholog. Briefe Th. II. p. 22—29.), bildeten in mehreren Kunstdarstellungen Myron und Scopas, wovon wir noch Nachbildungen in dem Museo Pio-Clementino besitzen. Auch die Münzen von Posidonia und einigen anderen Seestädten geben uns schöne Darstellungen des Neptun [1]). Hierher gehört auch die weibliche Figur, die mit dem Oberleib aus Wellen hervorragt, und mit beiden Händen vier *Pferde* hält, unter denen zwei grosse *Delphine* spielen, auf einer alabasternen Urne abgebildet; bei Micali (l'Italia avanti il dominio dei Romani tav. XXV.), der eine aus dem Meere heraufsteigende Aurora darin sehen will (s. T. II. p. 76.).

Entsprechend dem Poseidon der Griechen sind die Italischen Götter *Neptunus* und *Consus* (s. Dionys. Halic. II. 31. Plutarch. Romul. cap. 14.). Den Namen Neptunus leitet der Stoiker Balbus bei Cicero de N. D. II. 26. p. 310. ab: *a nando*, d. i. vom *Schwimmen*. Andere zwar, wie Varro (de L. L.

1) S. Böttiger Andeutungen p. 159. und Kunstmythol. der Juno p. 158. 159. p. 343 ff. 2ter Ausg.

IV. p. 20.), lehrten: a nupto oder a nubendo, weil das Wasser die Erde umgiebt, einhüllt (quod aqua nubat terram, s. Arnob. III. 31. mit den Auslegern p. 160.), s. Davies und meine Anmerkung zu der a. St. Wyttenbach (ebendaselbst p. 754.) will lieber an das alte *nepos*, Griechisch *νέπος*, Fisch, oder *νίπτειν*, alluere, denken; eine Ableitung, bei welcher, wie bei der Ciceronianischen, doch immer der Begriff von *Wasser* oder *Meer* zu Grunde liegt. Andere erklären den Namen aus dem Libyschen.

Den andern alt-Lateinischen Namen Consus deuten die alten Grammatiker fast einstimmig auf den Gott der *Rathschläge*, den *Berather*, deus consiliorum, *βουλαῖος*, wie Plutarchus a. a. O. sagt [1]. Unter seinem Schutz und unter seiner Obhut versammeln sich die Völkerstämme Latiums, um über die gemeinsamen Angelegenheiten des Vaterlandes sich zu berathen: ihm zu Ehren feiern sie die Consualia, ihm, dem Neptunus equester, nach Livius I. 9. mit den Auslegern; ein Fest, wie Hüllmann Consual. p. 8. glaubt, blos zur Feier der Versammlungen jener verbündeten Völker Latiums, unter dem Schutze des Consus. Sie scheinen nachher in die Circensischen Spiele übergegangen zu seyn [2].

1) Arnobius advers gentt. III. 23: Salutaria, et fida consilia nostris suggerit cogitationibus *Consus;* s. die Note von Elmenhorst T. II. p. 144 Orell. und den dort angeführten Servius zu Virgils Aeneis VIII. 636: „*Consus* autem *Deus* est *consiliorum*, qui ideo templum sub tecto habet, ut ostendatur, tectum esse debere consilium.“ Festus s. v. p. 96. „*Consualia* ludi dicebantur, quos in honorem *Consi* faciebant, quem *deum consilii* putabant.“

2) S. Servius a. a. O. „Iste Consus et equestris Neptunus dicitur, unde etiam in ejus honorem *Circenses* celebrantur.“ An dem Feste der Consualien beging Romulus den Raub der Sabinischen Jungfrauen, und Dionysius (II. 30.) giebt diesen Raub als Grund der Einsetzung dieser Spiele an. Hüllmann (de Consualibus p. 11 sq.) sieht in diesem Raube eine Eheverbindung, wie sie unter benachbarten Völkern der ältesten Zeit üblich gewesen, und zur Vermehrung oder Errichtung von Bürgerabtheilungen, Phratrien oder Curien beigetragen. Die Freier erwarben

Die philosophische Ansicht von diesem Gotte, insbesondere die der Stoiker, giebt Cicero, wenn er de N. D. III. 25. vergl. II. 28. sagt: Neptun sey der *Geist* oder der verständige Hauch, *der durch das Meer verbreitet sey* — animus cum intelligentia per mare pertinens. Ihm entsprechend sagt Maximus Tyrius Dissert. X. 8. Vol. I. p. 183 Reisk.: Poseidon sey „— *τὸ πνεῦμα, διὰ γῆς καὶ θαλάττης ἰὸν, οἰκονομοῦν αὐτῶν τὴν στάσιν καὶ ἁρμονίαν.*" Aehnliche Sätze finden sich bei Cornutus de N. D. 22. p. 192 sqq. ed. Gale, und anderwärts; vergl. meine Anmerk. zu Cicero a. a. O. p. 323. [Wo ich auf meine Meletemata verwiesen habe, woselbst p. 31. über die Epitheta des Poseidon Mehreres zusammengestellt ist. — Hier will ich nur schliesslich beweisen, dass die geistige Auffassungsart, welche in den Worten des Stoikers bei Cicero de N. D. III. 25. ausgesprochen ist: „Neptunum esse *animum cum intelligentia* per mare pertinentem", von Proclus in Platon. Cratyl. §. 150 sqq. p. 91 sqq. und p. 95 Boisson. — auf platonische Weise weiter ausgeführt, und unter Anderm gesagt wird: Poseidon hänge auf intelligible Weise mit dem Zeus zusammen, und Poseidon sey ein vielwissender, ein intelligenter (*νοερός*) Gott, der die Seelen nach ihrer Herabkunft aus höheren Sphären in die sinnliche Welt aufnehme u. s. w. —] — Hiermit vgl. man ferner *Nachtrag IV*, zur Lehre vom *Poseidon-Neptunus.*

sich als Sieger in den Wettkämpfen zu Pferde vor den versammelten Völkern die Töchter eines andern Volksstammes, deren Väter ungern in die Verbindung mit fremden Stämmen willigten, und so die Sache vor der Versammlung dem Siege im Kampfe überliessen.

§. 15.

Ares-Mars.

Wir werfen hier noch einige Blicke auf *Ares* (Ἄρης) oder Mars, den wir schon oben in Samothrace als Axiokersos gesehen haben (III. 1. S. 20 ff. 3ter Ausg.). Name und Vaterland des Ares ist Thracien (s. Arnobius adv. gentt. IV. 25. und die Ausleger Tom. II. p. 231 Orell.). Die Idee dieses Wesens bietet eine Vergleichung mit der Pallas dar. Der Areopagus zu Athen hatte von ihm den Namen. Der Gott führte mehrere Beinamen; vorerst Ἐνυάλιος (Iliad. XVIII. 221. und dort Heyne), der *Kriegerische*, ὁ πολεμικός, wie es die Grammatiker erklären. In der Folge jedoch unterschied man zwischen Mars und Enyalius als zwei verschiedenen Gottheiten. Letzteren gab man für einen Sohn des Mars und der Enyo, oder, nach Andern, des Kronos und der Rhea aus [1]). In demselben Sinne heisst er auch στράτιος; s. Plutarch. Ἐρωτ. p. 35: ὅπλα — — — ἐστί τις ἐφορῶν καὶ βραβεύων Ἐνυάλιος καὶ στράτιος. Daher singen die Krieger, wenn sie in die Schlacht gehen, dem Enyalius zu Ehren einen Hymnus — ἀλαλάζειν Ἐνυαλίῳ, und bringen

1) S. Schol. Aristoph. Pac. 456. Alkman, heisst es dort, soll beide bald für Eine Gottheit genommen, bald sie unterschieden haben. S. Fragg. Alcman. Lyric. ed. Welcker. XLI. p. 55. Sophocl. Ajac. 179. und dort die Ausleger, nebst Cornutus de N. D. 21. p. 190.

ihm Opfer als dem Vorsteher der Waffen und des Kampfes [1]). Er heisst ferner *Διμίτριος* und *Δίζωνος* [2]) mit Bezug auf seine Rüstung als Kriegsgott: der einen *doppelten Kriegsgurt* um seine Lenden trägt, einen gewebten oder einen ehernen und ledernen. Daher ihn auch Sophocles (Ajax 179.) *Χαλκοθώραξ*, d. i. *den mit ehernem Panzer Gewappneten*, nennt. Derselbe (Antigon. 140. mit den Auslegern) giebt ihm ferner den Namen *Δεξιόσειρος* (vorher stand *δεξιόχειρος*), d. i. der *Ungestüme*, mit Rücksicht auf das Kriegsross, wie Hermann zu der angeführten Stelle meint. Nicetas (Epithett. Deorr. in meinen Meletemm. I. p. 35. vergl. die Note p. 37.) nennt ihn aber *δεξιόδειρος*, analog mit *δολιχόδειρος* und *ταναόδειρος*, vielleicht mit Bezug auf das Pindarische (Olymp. IX. 165.) *εὔχειρ* und *δεξιόγυιος*, der Mars, der mit seinem beweglichen Nacken leicht und geschickt die Streiche der Feinde vermeidet oder gewandt ausspähet. Er ist der *Mauernerstürmer*, *Τειχεσιπλήτης* (Iliad. V. 31. und dort Heyne), der *Menschenwürger*, der die Männer im Kriege tödtet, *Ἀνδροφόντης*, *Ἀνδρειφόντης* (Iliad. II. 651. und dort Heyne), *βροτολοιγός* und *μιαιφόνος* (Iliad. V. 31. 846. mit den Bemerkungen von Heyne). Mit Bezug auf die Stärke seiner Gewalt und seiner Stimme heisst er ferner *βριήπυος*, d. i. der *Starkschreiende*, *ὁ μεγάλως βοῶν* (Iliad. XIII. 521. und dort Eustath.). Endlich führt er den Beinamen *Μυώπιος* (Cornutus de N. D. 21. p. 191.), entweder als der *Ungestüme*, *Tolle*, oder, wenn *μυώψ* die Peitsche, den Sporn bedeutet [3]), der *Reisige*, *ὁ ἵππιος*, wie

1) Z. B. Xenophon Anab. I. 8. 12. Cyropaed. VII. 1. 3. Arrian. Exped. I. 14. 10. etc. — Pausan. III. 14. Muncker ad Albricum p. 900.

2) S. Zonaras Lex. gr. p. 507: *Διμίτριος· ὁ δύο μίτρας ἔχων, ὅ ἐστι πολεμικὰς ζώνας ὑφαινομένας διὰ μίτου· ἐφοροῦντο δὲ αὗται ἐσώτερον τῆς λαγόνος χάριν ἀσφαλείας, ἢ χαλκαῖ λεπίδες.* In den Meletemm. I. p. 36. habe ich ausführlicher diese beiden Epitheta des Mars zu erläutern gesucht.

3) S. Xenoph. Equestr. VIII. cf. Hesych. s. v.

bei Pausanias V. 14. 4. Ebendas. kommt er vor als *Θηρείτας* (III. 19. 8.), und zwar bei den Lacedämoniern [1]); ein Name, welchen man von seiner angeblichen Amme *Θηρώ* ableitete, oder, wie Pausanias, von *θήρ* (wildes Thier); also der *Wilde, Muthige, Ungestüme,* denn der Kämpfer müsse sich nicht mild, sondern wild wie ein Löwe, im Kampfgewühl zeigen. Im Gefolge des Mars ist *Ἔρις, Φόβος, Δειμός*. In die mythische Geschichte dieses Gottes fallen die Aloiden (Iliad. V. 385 ff.), Diomedes (ibid. 855 ff.), Pallas (XXI. 403.). — Des Römischen Mars (*Mamers, Mavors*) Genealogie und Kinder giebt Ovid. Fast. V. 229 sqq. Auch er entspricht seiner Idee nach ganz jenem Samothracischen Axiokersos, wie sich

1) [Die Spartiaten ehrten diesen Gott als Theritas und Enyalios. (K. O. Müller Dor. I. S. 406 f.) — Ich fasse schliesslich zum Vorhergehenden und Folgenden Mehreres zusammen. In der Stelle des Sophokles Antig. 140. folgte Thudichum der Erklärung Seidlers und übersetzte: „Helfer zur Rechten"; wogegen Hermann sich erklärt hatte; *δεξιόσειρος* las auch Ez. Spanheim ad Aristoph. Nubb. vs. 122, den man nachsehe. — Zur Stelle des Pindarus Ol. IX. 165. vergleiche man jetzt Tafel und Dissen. Was ebendaselbst *ὁρῶν τ' ἀλκάν* heisst, wird noch stärker anderwärts ausgedrückt: *Ἄρην δέρκειν* oder *Ἄρην βλέπειν,* einen kriegerischen, mörderischen Feuerblick zeigen (s. Blomfield Glossar. Aeschyl. vs. 53.). Der Feuerplanet (*Πυρόεις*) führte seinen Namen, Cic. de N. D. II. 20. p. 286. mit meiner Anmerk.; wie denn im Orient die Vorstellungen von Krieg und Blut sich an den Planeten Mars knüpfen, vergl. Guigniaut II. 2. p. 650; wo dieser Abschnitt über den Ares-Mars überhaupt vervollständigt worden. — Im Gefolge des Ares, oder auch allein, erschien Eris mit zerrissenem, oft blutigem Gewand, zuweilen mit Schlangenhaaren, oder wohl auch geflügelt (S. meine Schrift z. Gallerie d. alt. Dramm. S. 12. S. 37. und 90.), Phobos und Deimos, Pavor und Pallor, zeigen sich bildlich vorgestellt auf Röm. Familienmünzen (Stieglitz Distribut. numm. famm. Romm. p. 89 sq.). — Ueber die Art, wie die Alten den Ares selbst in Bildwerken darstellten, hat Raoul-Rochette Monumm. ined. I. p. 37. p. 54 ff. ausführlich gehandelt; womit K. O. Müller's Handb. der Archäol. d. K. p. 544 ff. zu vergleichen ist; so wie über die Darstellungen des Mars auf Römischen Denkmälern, Stieglitz a. a. O. p. 45 f.]

unten deutlicher ergeben wird, wo von dem ihm geheiligten Monat März (Martius Mensis), von seinen Priestern, den Saliern, von den Ancilien und dem Campus Martius zu Rom geredet werden muss. Dort tritt auch sein Verhältniss zu der Bellona hervor. — Den Namen Mavors erklärt Cicero de N. D. II. 26: qui magna verteret. Andere, wie ich in den Anmerkk. zu dieser Stelle p. 313. bemerkt, gaben, und vielleicht richtiger, dem Worte einen Oscischen oder Sabinischen Ursprung; s. Festus und Varro de L. L. IV. 10 fin. etc. und Lanzi Sagg. di ling. Etr. p. 723 sq. p. 470. [1]).

Von Kunstvorstellungen des Ares beschränke ich mich, die anzuführen, welche unsere Tafel IV. nr. 3. 2ter Ausg. unten zeigt, wo Mars nach alt-Griechischem Styl, in starkem Schritte, mit Speer und Harnisch und mit dem *doppelten Gürtel* erscheint. Den Helm hat er abgenommen, und trägt ihn mit der einen Hand. Durch denselben ist er auch kenntlich unter den übrigen eilf Göttern auf dem runden Altar, s. Tafel XXXVI. nr. 2. 2ter Ausg.

1) Buttmann im Lexilogus p. 195. bringt, wie Mars — mas — maris, so Ἄρης — ἄῤῥην mit einander in Verbindung, als nach einer und derselben Analogie. Festus s. v. Mamers p. 217 Dacer.: Osci *Martem Mamertem* appellant, und: *Mamers* Mamertis facit, id est *lingua Osca Mars* Martis.

§. 16.

Aphrodite-Venus.

Der Ursprung dieser Göttin (Ἀφροδίτη) gehört, nach dem schon vielfach Gesagten (s. II. Theil p. 350 ff. 417 ff. 473 ff. 3ter Ausg. und über den Samothracischen Dienst s. oben III. Th. p. 14 ff. 3ter Ausg.) nach Asien. Sitze dieser Gottheit waren Cypern, Cythere (Pausan. I. 14. 6. mit Wesselings Berichtigung zu Herodot. I, 105.), Cnidus, Cos, Milet, Athen, Sparta, in Sicilien Eryx, Corinth (s. die Ausleger zum ersten Briefe Pauli an die Corinther). Mehrere Spuren alter Venusbilder finden wir auch in Griechenland: Urania (Pausan. Attic. 14. §. 6. 19. §. 2.), die schwarze Melänis (Pausan. Arcad. 6. §. 2. [1]), die bewaffnete (Lacon. 23. §. 1.) u. s. w. Ihre Griechische Genealogie giebt Hesiodus (s. oben III. p. 59.). Sie entstand aus dem Schaume des Meeres, worin des Uranus Zeugungsorgan gefallen war. Nach Homerus hingegen und nach dem Cretischen System (Apollodor. I. 3. 1. und dort Heyne) stammt sie von der Dione ab. Jene führt Cicero unter den vier Veneres (de N. D. III. 23. p. 621 sq.) als die zweite auf; diese, die Tochter des Zeus und der Dione,

1) Sie heisst *Μελαινίς*, „*κατ᾽ ἄλλο μὲν οὐδὲν, ὅτι δὲ ἀνθρώπων μὴ τὰ πάντα αἱ μίξεις ὥςπερ τοῖς κτήνεσι μεθ᾽ ἡμέραν, τὰ πλείω δέ εἰσιν ἐν νυκτί.*“ S. Pausanias a. a. O. Sollte jedoch hier nicht eine tiefere kosmische Bedeutung zum Grunde liegen? Ich will nur an die Aegyptische Nachtgöttin Athor erinnern.

die Gattin des Vulcan, als die dritte [1]). Daher ihre Beinamen *Διωναίη* und *Διώνη* (wovon Mehreres im vierten Theile), *Ἀφρογένεια*, die *in* oder *aus dem Schaume Geborene.* Nach ihren Hauptsitzen und Verehrungsörtern führt sie verschiedene Namen, als: *Κυπρογένεια*, die zu Cypern geborene, *Κυθέρεια*, die Cythereische [2]) und *Παφία*, die Paphische, *Τροιζηνία*, die Trözenische, *Ζηρυνθία* von der Zerynthischen Grotte in Thracien, auch *Μυχία*, ein Beiwort, das sie mit mehreren

1) S. meine Note zur a. St. des Cicero. Ich füge hier eine für diesen Punkt besonders merkwürdige Stelle aus dem Commentar des Platonischen Philosophen Proclus in Plato's Cratylus bei p. 117. cap. 83 ed. Boisson.: „διαφέρουσι μὲν οὖν ἀλλήλων αἱ θεαὶ, κατά τε αἴτια καὶ κατὰ τὰς τάξεις καὶ κατὰ τὰς δυνάμεις· ἡ μὲν γὰρ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ὑπερκόσμιός ἐστι καὶ ἀναγωγὸς ἐπὶ τὸ νοητὸν κάλλος καὶ ἀχράντου ζωῆς χορηγὸς καὶ γενέσεως χωρίζει· ἡ δὲ διωναία ἐπιτροπεύει πάσας τὰς ἐν τῷ οὐρανίῳ κόσμῳ καὶ γῇ συστοιχείας καὶ συνδεῖ πρὸς ἀλλήλας, καὶ τελειοῖ τὰς γεννητικὰς αὐτῶν προόδους διὰ τῆς ὁμονοητικῆς συζεύξεως" (vergl. Meletemm. I. p. 28 sq.). Von dieser Venus, welche Cicero die zweite nennt, und aus Hermes ward Eros geboren (Joh. Lydus de menss. p. 89.). Andere gaben als die Eltern dieser Venus den Aphros an, d. i. den Schaum, und die Eurynome, des Oceanus Tochter, welche gewöhnlich die Mutter der Grazien genannt wird; s. Apollodor. I. 3. 1. und dort Heyne p. 12. — Ueber die Geburt der Venus aus Schaum s. Cornutus de N. D. 24. p. 197. und über die dritte Venus, ausser Cicero, Joh. Lydus a. a. O.: τρίτην Διὸς καὶ Διώνης, ἣν ἔγημεν Ἥφαιστος, λάθρα δὲ αὐτῇ συνελθὼν Ἄρης ἔτεκε τὸν Ἀνθέρωτα" (besser Ἀντέρωτα).

2) Ueber *Κυθέρεια* s. Homer. Hymn. IX. 1. und Ruhnken. Epist. crit. I. p. 51. Heyne Antiquarr. Aufsätze I. p. 135. u. s. w. Ueber *Παφία* vergl. die Genannten und insbesondere Pausanias VIII. 5. 2. Der Gründer von Paphos, Agapenor, hatte auch hier der Venus einen Tempel erbaut, welche bis dahin von den Cypriern an einem Orte, der Golgoi hiess, verehrt worden. In Paphos sollte sie auch mit Cinyras, ihrem Geliebten, beerdigt seyn (Schol. in Gregor. Naz. Carmm. p. 35.). [Man vergleiche jetzt was II. p. 333 ff. und p. 466 ff. über die Mittel- und Vorderasiatischen Venus-Culte und über die damit über die Griechischen Länder bis nach Sicilien hin verbreitete Hierodulie abgehandelt worden.]

Göttern der alten Griechischen und Italischen Religion (den Penaten) gemein hat [1]), *Κωλιάς* von einem Vorgebirge gleichen Namens in Attika, wo sie einen berühmten Tempel hatte. Ueber ihre Verbindung mit Anchises vergleiche man den Homerischen Hymnus in Venerem vs. 53 sqq., so wie über ihren Zaubergürtel (*κεστός*) Heyne ad Homer. Iliad. T. VI. p. 620 —622. In den Homerischen Kreis fallen ferner die Namen *πάνδημος*, *ἀποστροφία*, *θαλάμων ἄνασσα*, so wie die, welche ihr als der Göttin der Schönheit zukommen: *χρυσέη*, die goldene (Iliad. III. 64. Odyss. IV. 14. mit den Scholien und Erklärern), *φιλομειδής*, die das Lachen liebende, die freundliche [2]), *ἑλικοβλέφαρος*, die schönäugige u. s. w.

Ihr analog ist die Römische *Venus*, so genannt, — „quia ad res omnes venit" [3]). Sie erscheint als Genitrix (Plin. H.

1) Ueber die Venus *Τροιζηνία* s. Euripid. Hippolyt. 32 sq. mit Valckenaers Note. Tzetz. zum Lycophr. 610. p. 697. Müll. Eustathius zur Ilias II. p. 287. Ueber die *Zerynthische* Aphrodite s. das Etymol. magn. p. 411. 25 Sylb. p. 373 Lips. und Tzetzes zum Lycophr. 449. p. 617. Von der Aphrodite *Kolias* sprechen Pausanias I. 1. 4. und Alciphron Epistt. III. 11. 8. p. 49. mit Berglers und Wagners Anmerkungen. Statt *μυχία* findet sich auch *μυχεία*, wie bei Suidas II. 592. und Orphei H. LXIX. (68.) 3. Diese *θεοὶ μύχιοι* der alten Griechischen Religion vergleicht Dionysius von Halicarnass I. 67. p. 54 Sylb. mit den Penaten des alten Roms.

2) S. Iliad. III. 24. wo die Scholien es durch *φιλόγελως* und *ἱλαρά* erklären. Dahin gehört auch der Name *Ἀφροδίτη ἐγερσιγέλωτις*, unter welchem sie in Orphischen Gedichten vorkommt; s. Werfer in Actt. Philoll. Monacc. II. 1. p. 150. Hesiodus hingegen (Theogon. 200.) hatte die Venus *φιλομμηδής* genannt, weil sie aus den Geschlechtstheilen des Uranus hervorging, *ὅτι μηδέων ἐξεφαάνθη*; s. Lennep zu Coluth. II. 4. p. 93 sq.

3) So leitet der Stoiker Balbus bei Cicero de N. D. II. 27. fin. den Namen her (s. die Note p. 320.), und eben so Arnobius adv. gentt. III. 33. „*quod ad cunctos veniat*", wo Elmenhorst und Nourr. noch einige andere Etymologien angeführt haben Tom. II. p. 163 Orell. Die meisten folgen jedoch der Ciceronischen Etymologie (s. G. Vossii Etymol. L L.

N. XXXV. 9.) und *Victrix* (ebendas. VIII. 7.), wie ich in der Erklärung der Bilder p. 20 f. 2. Ausg. gezeigt habe (auch Victor auf Münzen; s. Burmann ad Quintil. II. 4. p. 143.). Venusfeste gab es in Vorderasien, Griechenland, Sicilien (ἀναγωγια) und Rom. Unter den Kunstvorstellungen bemerke ich die Aphrodite von Cnidus auf einer Münze dieser Stadt (s. unsere Tafel VI. nr. 3. 2ter Ausg.), ferner die Venus Victrix auf unserer Tafel L. nebst der Erklärung p. 19 ff. Eine Venus, welche auf einem Schwane sitzt, habe ich auf der Tafel LIII. nr. 2. [1]) copiren lassen. Die ältere Vorstellung der Venus, ein bloss konisches Idol mit dem Attribut der zwei Tauben und Leuchter, zeigt eine Cyprische Münze auf unserer Tafel III. nr. 7. vergl. Erklär. p. 23. 2ter Ausg. Auch das Bild der Ἀφροδίτη ἐν Κήποις in den Gärten zu Athen war noch in jenem alten Sinne viereckig, wie das der Hermen (ταύτης γὰρ σχῆμα μὲν τετράγωνον κατὰ ταὐτὰ καὶ τοῖς Ἑρμαῖς Pausan. I. 19. 2.). Von ihrem Sohne *Priapus* und dessen Gefolge s. oben II. p. 435 3ter Ausgabe. Der Dienst desselben war besonders in Propontis verbreitet, so wie der des *Eros* (Ἔρως). Ferner bemerken wir noch den Eros von Parium und den Dienst des Eros zu Thespiä in Böotien (Pausan. IX. 27.), wovon im Verfolg. An beiden Orten hatte Praxiteles die Ideale dieses Gottes geschaffen. Griechische Dichterideen von Eros geben ihm auch ein Gefolge, als Himeros (Ἵμερος), Pothos (πόθος). So sah Pausanias den Eros, Himeros und Pothos von des Scopas Hand (Pausan. I. 43.). Eros selber war der Sohn des Mercur und jener Venus, die aus dem Schaume des Meeres entstanden;

p. 546.). Auch Lennep im Etymol. p. 211 sq. sucht die Wurzel dieses Wortes im Griechischen ἔνω, wovon *venio* selber abzuleiten sey.

1) [Im Bilderheft 2ter Ausg. (vergl. die Erklärung dazu S. 23. nr. 37.) und jetzt bei Guigniaut pl. C. nr. 393. Seitdem sind dieser weiblichen Gestalt verschiedene andere Namen gegeben worden: Kora, Kyrene oder eine verherrlichte schöne Frau, s. K. O. Müller's Handb. d. Archäol. d. K. §. 378. p. 557. 2ter Ausg.]

den Anteros hatte sie (angeblich die Tochter des Zeus und der Dione, die dritte des Cicero) aus des Ares heimlicher Umarmung geboren (s. den oben angeführten Lydus und Pausan. I. 30. VI. 23. vergl. meine Anmerkung zu Cicero de N. D. 23. p. 623.). — Ueber den Mythus von Amor und Psyche vergl. vorläufig Thorlacius Opuscc. academm. p. 315 sqq. Ueber den Einfluss dieser Ideen auf die Mysterienlehre im Verfolg ein Mehreres [1]).

In dem Sinne der Philosophen endlich war Aphrodite genommen als *Lust*, *Begierde*, *ἐπιθυμία* oder *ἡδονή*; wie Theodoretus de Provid. Orat. I. Tom. IV. p. 484 Opp. sich bestimmt ausdrückt. Als *ἐπιθυμία* wird sie auch erklärt in den Allegorr. Deorr. (s. Meletemm. I.) p. 44. s. Tzetz. zur Ilias p. 55. Apion in den Homerischen Glossen (ad calcem Etymol. Gudian. p. 603. 48.) sagt, Aphrodite bezeichne „*τὴν δαίμονα καὶ τὴν συνουσίαν*.“ Vergl. Apollon. Lex. Homer. p. 180 sq.

1) [Seitdem habe ich über die Aphrodite-Venus, ihre verschiedenen Vorstellungen und Beinamen, wie Peitho, Paregora, Praxis u. s. w., über ihre Umgebung, die Chariten, Eros, Himeros und Pothos, über ihren Gürtel, Anzug, Schmuck u. s. w. Mehreres zu sagen Gelegenheit gehabt, in der Schrift Zur Gallerie der alten Dramatiker p. 40 ff. 62 ff. 72 ff. 96 ff. 112 ff.; — worauf ich vorläufig hinweisen muss, bis wir im letzten Theil die Lehre von Dione, Venus Proserpina u. s. w. abhandeln werden.]

§. 17.

Hermes-Mercurius.

Ueber den Ursprung des Namens (Ἑρμῆς, Mercurius) und der Gottheit selber in Aegypten und Phönicien aus der Zusammensetzung von Thoth (Taaut) und Anubis haben wir oben II. Th. p. 5 ff. p. 101 ff. 254 ff. 277 ff. 339 ff. 3ter Ausg. ausführlich gehandelt, so wie über die Bedeutung desselben in den Samothracischen Religionen als Kasmilos oder Kadmilos, III. Th. p. 20 ff. und p. 159 ff. 3ter Ausg. Phönicische Handelsleute hatten diesen Gott den Griechen zugeführt. Daher er auch bei diesen als die personificirte *Klugheit*, *Handelsklugheit*, genommen wird; s. Böttiger Vasengem. I. 2. Mit Bezug darauf, so wie auf seine frühe Gewandtheit, haben ihm die Griechen verschiedene Namen gegeben, als z. B. ὁ σοφὸς, der Weise, Kluge, ὁ λόγιος, der Beredte [1]), aber auch ποικιλομήτης, der Verschlagene, Gewandte, δόλιος, der Listige, der List und feinen Betrug aussinnt und angiebt,

1) S. Plat. Phaedr. p. 272. p. 340 Heind. nebst den Scholien des Hermias. Euseb. P. E. I. 9. p. 31. Diodor. Sic. V. 75. mit den Auslegern, und Andere, die ich in meinen Meletemm. I. p. 33. Note 31. angeführt. Aus dem merkwürdigen Scholion zu der Rede des Aristides (Tom. II. p. 173 Jebb.) will ich nur, der Kürze wegen, den Schluss beifügen: μᾶλλον δὲ ὁ Πὰν λόγος, διὸ καὶ Ἑρμοῦ υἱὸς ὁ λόγος ὁ ἔντεχνος, καὶ παρὰ θεοῦ διδόμενος εἰς παίδευσιν. *Also ist Hermes selber* ὁ λόγος. [Im Allgemeinen vergl. man jetzt die kleine Abhandlung: De Ἑρμοῦ seu Mercurii Mythologia scripsit Jos. Dan. Guigniaut. Lutet. Paris. 1835.]

στροφαῖος in demselben Sinne der Gewandte, Kluge, Listige [1]).

Im Griechischen Göttersystem ist seine Geburtsstätte auf dem Berge Cyllene in Arcadien; woher er auch der *Cyllenier*, *ὁ Κυλλήνιος*, so häufig heisst [2]). Er ist der Sohn des Zeus und der Plejade Maja [3]). Haupturkunde ist hier immer der

1) S. Spanheim zu Aristophan. Plut. vs. 1158. p. 636. der Beckschen Ausg.

2) S. Eustathius zur Ilias II. 603. XV. 618. Odyss. XXIV. 1. nebst Spohns Dissertat. de extr. Odyss. part. p. 38 sq. Apollodor. Bibl. III. 10. 2. und dort Heyne p. 273. Pausan. VIII. 17. 1. und was ich sonst noch in den Melett. I. p. 34. Note angeführt.

3) Dieser Mercur, des Zeus und der Maja Sohn, ist unter den fünf, welche Cicero de N. D. III. 22. aufzählt, der dritte, und der Vater des Pan; s. auch Joh. Lydus de menss. p. 100 sqq. p. 236 sqq. Röth. Ueber ihn verbreitet sich Proclus zu Plato's Alcibiades I. mit Ausführlichkeit. Hier zeichne ich nur die bemerkenswerthen Worte aus: „*ἐκ δὲ τῆς Μαίας προϊὼν (ὁ Ἑρμῆς), παρ᾽ ᾗ κρυφίως ἡ ζήτησις τὴν εὕρεσιν δωρεῖται τοῖς ἑαυτοῦ τροφίμοις*“ (s. meine Anmerkung zu Cicero p. 610.). [Proclus in Alcib. pr. Tom. III. p. 29 ed. Cousin. p. 105 sqq. p. 195 sq. Olympiodor. in Alcib. pr. p. 63 ed. Creuzer. — Hermes heisst Aufseher über die Wasser (*ἔφορος τῶν ὑδάτων*) und dies wurde von den Alten mit seiner Abkunft von der Maja zusammengestellt (Aquilinus und Varro beim Jo. Lydus a. a. O.). Seine Heiligthümer standen an Seen, Wasserquellen sprangen in seinen Tempeln. Nicht nur der Widder war sein Attribut (*Ἑρμῆς κριοφόρος*), sondern auch der See-Widder (aries marinus) mit einem Fischschweif. — Mit Einem Wort: in der Naturreligion der Griechen und Italiker war, von *dieser* Seite betrachtet, Hermes der belebende Bildungsgeist, der aus dem Feuchten (den Wassern, als ihrem Stoffe) geborenen Creaturen, der Bildner und Lenker der Thiere und der Menschen, und der Hervorbringer vernünftiger Gedanken in den letztern. (S. Zur Gemmenkunde p. 153; Abriss der Röm. Antiquitäten p. 495. 2ter Ausg.; meine Deutsche Schriften 4te Abth. zur Röm. Alterth. Kunde p. 128 f. vergl. Panofka Ueber verlegene Mythen p. 12 ff. Ed. Gerhard's Schrift: Hermes auf Vasenbildern p. 1 ff., wo auf Tafel XIX. 1. ein Vasenbild, worauf Hermes der Maja gegenüber steht, und die Namen beigeschrieben sind, mitgetheilt ist. — Dies zum Theil nachträglich, zum Theil vorläufig.]

herrliche Homerische Hymnus auf Hermes, verglichen mit Iliad. V. 390. und Apollodor. III. 10. 2 sqq. In diesen rein Hellenischen Sagenkreis fallen nun seine Verbindungen mit der Chione, Herse, Polymela und Andern, worauf ich hier nicht weiter eingehen will; ferner der Raub der Rinder Apollo's, die Wegführung des gefesselten Ares, der Mord des Argos, der ihm den Namen *Argostödter*, Ἀργειφόντης [1]), verschafft hat. Hermes ist ferner der Götterbote, ὁ κῆρυξ, der Wanderer zwischen Erde und Himmel, der Seelenführer, ψυχαγωγός, νεκροπομπός, der Führer der Träume, der Geber des Schlafes [2]), der Unterirdische, χθόνιος und ἐριούνιος [3]), Beinamen, deren tieferen Sinn wir zum Theil schon oben

1) S. Iliad. II. 103. nebst Heyne's Observv. Homer. Hymn. in Mercur. vs. 73. und dort Ilgen. Fulgent. Mythol. I. 24. ibiq. Interprr. Es ist dieser Mercur, welcher den Argos getödtet, und desshalb nach Aegypten floh, wo er den Aegyptiern (als Thoth) Gesetze und Schrift gebracht hat, der fünfte bei Cicero de N. D. III. 22. [S. oben II. Th. p. 277. ff. 3ter Ausg.]

2) Vergl. Odyss. VII. 138, wo das Scholion der Pfälzer Handschrift von Hermes sagt: ἐπεὶ ὀνειροπομπὸς καὶ ὑπνοδότης. Eustathius zu Odyss. VIII. 278. p. 311 Basil. bringt dort mehrere Etymologien des Wortes Ἑρμίς oder Ἑρμίν (der Fuss an den Bettstellen) vor, unter andern auch eine von Hermes, als Geber des Schlafes, der desswegen auch an Bettstellen abgebildet war — ἢ παρὰ τὸν Ἑρμῆν, lauten die Worte, δοτῆρα ὄντα τοῦ ὕπνου· διό φασιν καὶ Ἑρμῆς ταῖς ἑρμῖσιν ἀνετυποῦτο.

3) S. Iliad. XX. 72. mit Heyne's Bemerkungen, den Homerischen Hymnus auf Mercur vs. 3. und daselbst Ilgen. Etymol. magn. p. 374. Cornutus de N. D. cap. 16. p. 164. (s. Meletemm. I. p. 34.). — Auch σῶκος wird er in Verbindung mit ἐριούνιος genannt; Iliad. XX. 22. mit Heyne's Bemerkk. und Apollonius Lex. Hom. p. 628. — Nicht blos als Führer der Seelen heisst er ψυχοπομπός und πομπαῖος, sondern auch als Führer der Irrenden, des Weges Unkundigen, als Wegweiser; er ist Hermes ἡγεμόνιος und ἐνόδιος. Auch hierüber geben die Erklärer des Aristophanes, Spanheim, Bergler und Fischer, zu vs. 1160. des Plutus viele Nachweisungen.

erkannt haben, und die Aegyptisch-Phönicischen Ursprungs sind. Eben dahin gehören auch die Attribute des Bechers (σπονδεῖον), des Heroldstabes (κηρύκειον, caduceus), Symbole dieses Gottes schon in den ältesten Religionen (s. Dionysus p. 209 sqq.). Daher das Epitheton Χρυσόῤῥαπις, das ihm Homer häufig giebt, *der einen goldenen Stab führt* [1]). Hermes ist endlich Diener beim Göttermahl, Camillus, Menestrator.

Die ältere Bildung dieses Gottes mit spitzem Barte und mit einem Stabe zeigt unsere Tafel IV. nr. 3. 2ter Ausgabe vergl. mit Winckelmann Monumm. I. 30. Auch das Schlangenattribut ist hier nicht zu übersehen. Auf Etrurischen Denkmalen soll er mit Flügeln gebildet erscheinen. Ich habe daher nach einem Vasengemälde bei Passeri einen solchen angeblich Etrurischen Mercurius mit Flügeln, mit der Reisehaube (petasus), mit Flügelschuhen und dem Attribut der Schlange, auf unserer Taf. II. nr. 3. (s. Erklärung p. 57.) 2. Ausg. copiren lassen; obgleich damit der wirklich Etrurische Ursprung desselben nicht ausgesprochen seyn soll [2]). Sein Name in Etrurien soll Turms gewesen seyn; s. Winckelmann a. a. O. II. 53.

Unter den vielen Beinamen dieses Gottes bemerke ich hier noch einige der auffallenderen und gewöhnlicheren. Ἀκακήσιος heisst er als der Gute, der Bosheit und Uebel aller Art abwehrt, der ein Feind alles Frevels ist (s. Spanheim zu Callimach. Hymn. in Dian. 143.). Als Beschützer der Heerden heisst er Νόμιος [3]), woher ihm auch das Attribut des Wid-

1) Z. B. Odyss. X. 277. 331. Apollon. Lex. Hom. p. 715. Cornutus de N. D. p. 165. u. s. w. vergl. mit Virgils Aeneis IV. 242. und den Auslegern.

2) [Dieses Bild stellt vielleicht einen Hermes nekropompos, Todtenführer, dar. Raoul-Rochette Monumm. inéd. II. p. 223. erklärt es geradezu für ein Bild des Thanatos, des Todes, selbst.]

3) So z. B. in dem Homerischen Hymnus häufig; s. Hesiod. Theo-

ders zukommt (s. Winckelmann a. a. O. I. 31.). Mercur ist Erfinder der Lyra, Vorsteher der Palästra — ἐναγώνιος (vergl. Eustathius zu Odyss. VIII. 266. p. 309 Bas.) — überhaupt der Wettkämpfe; er ist praeses agonum, dessen Bild darum auch am Eingange des Olympischen Stadiums stand, wie Pausanias V. 14. berichtet. Einige schrieben ihm sogar die Erfindung und Einrichtung der Wettkämpfe selber zu (Oppian. Cyneg. II. 27.); was er sonst gewöhnlich mit Hercules theilt [1]). Als Gott und Vorsteher der Marktplätze und des Handels endlich heisst er ἀγοραῖος und κερδῷος [2]).

In den Kreis der Kunstvorstellungen dieses Gottes, deren ich oben einige erwähnt, gehören auch die Hermen,

gon. 444. mit den Scholien; Apollodor. III. 10. 2. und dort Heyne; Cornutus de N. D. cap. 16. p. 165. [Den Hermes Nomios sehen wir jetzt in einem Vasenbilde auf einer Lekythos des H. v. Klenze in München, bei E. Gerhard Hermes auf Vasenbildern Taf. XIX. 2. vergl. p. 3 ff.]

1) S. Spanheim und Bergler zu Aristophanes Plutos vs. 1162.

2) Ueber den Namen κερδῷος, der dem Mercur besonders im Homerischen Hymnus so oft beigelegt wird, s. Spanheim zu Callimach. Hymn. in Dian. 68. und zu Aristoph. Plut. 1156. Hemsterhuis zu Lucians Timon. T. I. p. 407 ed. Bip. und Andere, die ich in den Meletemm. I. p. 34. angeführt. Ich habe dort auch eine Stelle aus dem Commentar des Proclus zu Plato's Cratylus mitgetheilt, wo dieser Platonische Philosoph, nachdem er die verschiedenen Begriffe erörtert, welche die Idee des Hermes in sich enthält, also schliesst [cap. 28. p. 12 ed. Boisson.]: τὰ δὲ καὶ τῶν ἔξω πορίμων δυνάμεων καὶ τῶν κερδῶν χορηγά· ταῦτα γάρ ἐστι τὰ ἔσχατα τοῦ θεοῦ δῶρα καὶ ἔνυλα, ἅπερ, ὥς φασιν οἱ ἀστρολόγοι, ἐν ταῖς ἀδόξοις διαθέσεσιν ὁ θεὸς δίδωσιν. — Eben dahin gehört auch der Beiname ἐμπολαῖος, der Handelsmann oder der Vorsteher des Handels; man sehe Spanheim und die übrigen Erklärer zu der angeführten Stelle des Aristophanes p. 634 ff. der Beckschen Ausgabe. Bei diesem Dichter erhält er auch (vs. 1154.) den Namen στροφαῖος, in so fern er neben der Thüre bei den Thürangeln (στροφεῖς, cardines) steht, um die Diebe abzuhalten; wiewohl dasselbe Epitheton auch den Begriff *listig, verschlagen, gewandt*, in sich schliesst; man sehe nur die Ausleger zu der angeführten Stelle.

ἑρμίδια, über deren Begriff und Ursprung Gurlitt Versuch über die Büstenkunde p. 3 ff. nachzulesen ist; ferner der Hermaphroditus, Hermerakles, Hermathene, Hermeros, Hermares, Hermopan, Hermanubis; worüber Welcker in dem vierten Theil der Studien p. 187 ff. sich verbreitet hat. [vgl. Böttiger's Amalthea I. p. 342—366.]

§. 18.

Hestia-Vesta.

Der Name dieser Göttin — Ἑστία, Fεστια und Römisch *Vesta* — wird von ἕδω (lateinisch edo, ich esse) oder wahrscheinlicher von ἕζω oder von ἕστω, ἵστω (στάω) abgeleitet; daher ἱστίη oder ἑστία, der feste Sitz (s. Tib. Hemsterhuis in Lenneps Etymol. p. 224.). Auch Cicero bemerkt ausdrücklich, dass der Name Vesta den Griechen angehöre, und von Ἑστία herkomme („vis autem ejus ad aras et focos pertinet" de N. D. II. 27. p. 314 sq.) [1]).

Der Ursprung dieser Gottheit ist nach Herodotus II. 50. [2]) nicht aus Aegypten herzuleiten; er möchte eher in dem mittleren Asien, in den Religionen Irans, zu suchen seyn. Im Cretensischen Göttersystem ist sie die älteste Tochter des Kronos und der Rhea [3]). Sie schlug Poseidons und Apollo's

1) S. auch Cicero de Legg. II. 12. und Ovid. Fast. VI. 299, wo Gierig mit Recht die Stelle des Arnobius III. p. 119. [cap. 32.] beigesetzt, eine Stelle, zu welcher jetzt Orelli (Tom. II. p. 162.) viele Nachweisungen giebt. [Man vergleicht auch das altdeutsche *Veste*, wovon *fest*, mit Uebereinstimmung von Wort und Begriff; vergl. Wachter Glossar. Germ. I. 5. II. 1783.]

2) [Doch erscheint jetzt eine Aegyptische Vesta in der von Rüppel entdeckten Inschrift am ersten Nilkatarakt, worin es unter Anderm heisst: Ἀνούκει τῇ καὶ Ἑστίᾳ. Ueber diese Anuki s. die Nachweisungen Symbolik II. p. 279. 3ter Ausg.]

3) Hesiod. Theogon. 454. Homer. Hymn. in Vener. 21. vergleiche

Werbungen aus, und blieb *Jungfrau.* Sie ist *ἀδμήτη*, wie Athene; daher einer wie der andern die einjährige Kuh, juvenca, geweihet ist (s. Spanheim zu Callimach. in Cerer. 109.). Sie hat auch am wenigsten mythische Geschichte, sie hat die wenigsten Symbole, den einfachsten Tempelapparat u. s. w.

Den Grundgedanken, welcher bei der Verehrung dieser Göttin unter verschiedenen Namen vom entferntesten Osten bis in den Westen vorwaltete, habe ich bereits oben I. Th. p. 272 ff. dritter Ausg. auseinandergesetzt. Es ist die Vorstellung von der *unverlöschlichen Kraft des im Mittelpunkte der Erde und des Himmels verborgenen Feuers* (s. I. Theil pag. 190. in der Note.). Daher denn der Vesta das reine Feuer geheiligt ist, das nie verlöschen darf, und das ihr zu Ehren auf dem häuslichen Altare, dem Heerde, angezündet wird [1]). Denn sie, die grosse Feuergöttin, welche aus dem Innern der Erde unsichtbar wirkt, ist auch die Göttin, welche vom Innern des Hauses aus Segen und Heil über das ganze Haus und über die ganze Familie verbreitet. Der Heerd im Innern des Hauses (in penetralibus) ist ihr Heiligthum, ihr Altar, hier wohnet sie, hier opfert man ihr, hier

Heyne Observv. ad Apollodor. p. 7. und der Symbol. II. Th. p. 437. 2ter Ausg.

1) Dionysius Hal. Antiqq. II. p. 126. giebt als Grund an: *ὅτι γῆ τε οὖσα ἡ θεὸς, καὶ τὸν μέσον κατέχουσα τοῦ κόσμου τόπον, τὰς ἀνάψεις τοῦ μεταρσίου ποιεῖται πυρὸς ἀφ᾽ ἑαυτῆς.* Denn Einige nahmen die Hestia als *Feuer,* Andere als *Erde;* s. unten. Spanheim Diatrib. de Vest. §. 10. p. 678 sqq. in Graevii Thesaur. Antiqq. Romm. T. V. giebt viele Stellen der Alten über das der Vesta zu Ehren unterhaltene ewige Feuer. [Vorläufig verweise ich auf Böttiger's Ideen zur Kunst-Mythologie I. p. 20; K. O. Müller's Etrusk. II. 78, wo die sogenannte Tyrrhenische Vesta-Horchia bezweifelt wird, mit dem Beisatz: „die Göttin *Ϝεστία* gehört mit Jovis und Jovino zu der gemeinschaftlichen Grundlage des Siculisch-Pelasgischen Glaubens." Man vergl. auch Fr. Inghirami Monumenti Etruschi, Serie II. p. 668 sqq. III. 211. V. 185. und Hartung's Relig. der Römer im Abschnitt überschrieben „Vesta, oder das Erdfeuer II. p. 110 ff."]

lodert ihr ein Feuer beständig empor, eben weil ja vom Heerde aus auf unsichtbare, verborgene Weise jeglicher Haussegen ausgeht und gefördert wird. Sie ist also die unbegreifliche Bedingung alles dessen, was in den Worten *Haus, Haussegen* und *häuslicher Schutz* liegt; sie schliesst überhaupt den Begriff des *sicheren, bergenden Mittelpunktes der häuslichen und bürgerlichen Vereinigung, Eintracht* und dergleichen mehr in sich. Und in dieser Beziehung konnte demnach Cicero de N. D. II. 27. p. 315. wohl sagen: Vis ejus ad *aras* et *focos* pertinet. Itaque in ea dea, quae est *rerum custos intimarum*, omnis et precatio et sacrificatio extrema est. (Auf letzteren Punkt werde ich unten zurückkommen.) Man vergleiche überdies noch Cicero de Legg. II. 12. Darum gehört sie auch ganz vorzüglich zu den Penaten der Römer, wie unten deutlicher werden wird, und führt bei denselben den ehrenvollen Namen *Mutter, Mater* [1]). Andere Beinamen sind Ἑστία πατρῴα, d. i. *domestica, patrima* [2]), zum Unterschied von der Ἑστία τῆς πόλεως, der Göttin, unter deren Obhut das Wohl und Glück der ganzen Gemeine, des Familienvereins, gestellt ist (s. Lesbonax Protrept. p. 215.); ferner δωματίτης, ἐφέστιος, ἔνοικος, auch σύνοικος Ἑστία. Und in alter Dorischer Sprache hiess der Hausherr als Besitzer des Heerdes Ἑστιοπάμων (s. Pollux Onomast. X. 20. p. 1164

1) Unter diesem Namen (*Vesta Mater*) kommt sie häufig auf Münzen, Inschriften und in feierlichen Anreden, Anrufungen u. s. w. vor; gleichwie der andere grosse Stadtpenate von Rom, Mars, als *Mars Pater;* s. Spanheim de Vesta §. 14. p. 682. a. a. O. — Wegen der Vesta, als Römischer Penate, will ich vorläufig auf Spanheim verweisen ebend. p. 684 sqq.

2) Die Beweise und weiteren Erörterungen liefert Spanheim ad Callimach. vs. 109. und insbesondere in der Diatrib. de Vesta §. 3. p. 666. a. a. O. — Vesta sollte auch, der Sage nach, desswegen in jedem Hause verehrt werden, weil sie die Verfertigung der Wohnungen und Häuser erfunden, und durch Mittheilung dieser Erfindungen um das menschliche Geschlecht sich so verdient gemacht.

Hemsterh. [vergl. K. O. Müller Dorier II. p. 193.]). Weil aber der Heerd, als der Sitz der Vesta, ein Zufluchtsort, ein Asyl. eine geheiligte Stätte ist, die einem jeden Unglücklichen, der hier um Schutz flehet, Sicherheit und Unverletzbarkeit gewährt, so tritt Vesta mit ihrem Bruder Juppiter, welcher als *Ζεὺς ἐφέστιος* [1]) der Beschützer dieser um Hülfe Flehenden ist, der ihre Rechte wahrt, der sie aufnimmt und sühnet, in ein nahes Verhältniss, und wird darum häufig mit ihm in Bündnissen angerufen (s. Reinesii Inscriptt. p. 201.). Darin liegt auch der Grund, warum bei dem feierlichen Abschlusse von Bündnissen, Verträgen u. s. w. die Vesta vor den andern Göttern angerufen wird, warum man bei ihr vorzugsweise schwört, warum endlich der Schwur bei dieser Göttin ganz besondere, bindende Kraft hat, und unverbrüchlich heilig ist [2]). Der Vesta opfert man und zu ihr fleht man, ehe man die andern Gottheiten anruft und ihnen Opfer bringt; mit der Vesta endigt jedes Gebet, das an die Götter gerichtet wird, mit einem Opfer an sie schliesst sich jede gottesdienstliche Handlung [3]).

1) S. das obige Capitel über *Zeus* und vergl. die vielen Stellen, welche hierüber aus den alten Autoren Spanheim de Vesta §. 8. p. 675 sqq. a. a. O. gesammelt.

2) S. Spanheim a. a. O. §. 6. p. 671 sqq.

3) Die Beweise giebt Spanheim de Vesta et Prytann. §. 1. p. 664 sqq. a. a. O. Und darin, dass mit der Vesta bei jedem Opfer, Gebet u. s. w. der Anfang gemacht wird, hat auch die Redensart ihren Grund, welche bei Griechischen Schriftstellern so häufig vorkommt: *ἀφ' Ἑστίας ἄρχεσθαι*. Ausser Spanheim (a. a. O. p. 668. A. B.) s. Schol. Aristoph. Vesp. 842. Plat. Cratyl. p. 401 A. und dort Heindorf p. 62. Wyttenbach zu Plutarch. de S. N. V. p. 22 Animadvv. Aber auch den *Schluss* machte ein Opfer oder Gebet an Vesta, welche daher bei Homer *πρώτη καὶ πυμάτη*, die *erste* und die *letzte*, heisst, s. Spanheim a. a. O. Cicero de N. D. II. 27. p. 315. sagt desshalb: „Vis autem ejus (der Vesta) ad aras et focos pertinet. Itaque in ea dea, quae est rerum custos intimarum, *omnis et precatio et sacrificatio extrema est*.“ Bei diesen letzten Wor-

Aber es erweitert sich der Begriff dieser Schutzgöttin des Hauses; es wurde, wie ich schon oben angedeutet, die Ἑστία, der schützende Mittelpunkt des Hauses, auch zum schützenden Mittelpunkte des bürgerlichen Vereins, der alle Familien in sich schliesst, der Stadt und Gemeine. *Heimath*, also *öffentlich* und *privat*, ist auch hier wieder als Grundbegriff erkennbar. Wie in jedem Hause das Innerste, der Heerd, ihr heilig ist, so ist im Innern, im Mittelpunkte der Stadt [1]) ihr ein Haus gebaut, wo, wie dort auf dem Hausheerde, so hier, als auf dem Stadtheerde, ein Feuer brennt, das nie verlöschen darf [2]). Dieses Haus heisst *Πρυτανεῖον*, und hier bringen im Namen der Gemeine die Obrigkeiten der Stadt, *Πρυτάνεις* genannt, der Feuer- und Schutzgöttin Opfer. Sie selber, der personificirte

ten, omnis — extrema est, sucht Davies die Meinung geltend zu machen, dass über diesen Punkt sehr wenige Zeugnisse vorhanden seyen, indem die meisten blos bewiesen, dass man mit dieser Göttin den *Anfang* bei dem Opfer gemacht habe. Diese Behauptung des gelehrten Britten hat aber, wie ich in der Note zur angeführten Stelle des Cicero bemerkt, Marini (gli Atti de' frat. arvali p. 378.) widerlegt, indem Davies hier blos Griechische Schriftsteller vor Augen gehabt, und *Römische Sitte* mit *Griechischer* verwechselt. Denn dass bei den *Römern* wirklich mit dieser Göttin der *Schluss* bei jedem Gebet und bei jedem Opfer gemacht worden, beweisen nicht nur bestimmte Stellen Römischer Autoren, wie Virgil. Georg. I. 498. Vellej. Paterc. II. 131. Juvenal. Sat. VI. 385, sondern auch die Formeln der Arvalischen Brüderschaft.

1) Vergl. oben. Es brannte, wie Spanheim de Vesta §. 11. p. 679 sq. a. a. O. erwiesen, in den verschiedenen Griechischen Prytaneen der Vesta oder *Ἑστία* nicht blos ein immerwährendes Licht, sondern es loderte auf dem ihr geweiheten Altar ein Feuer, das beständig, Tag und Nacht, unterhalten wurde. Darauf scheint insbesondere Pausanias Eliac. I. (V.) cap. 15. §. 5. hinzuweisen: „*ἐπ' αὐτῆς* (sc. *Ἑστίας*, nämlich im Prytaneum der Eleer) *πῦρ ἀνὰ πᾶσάν τε ἡμέραν καὶ ἐν πάσῃ νυκτὶ ὡσαύτως καίεται*“ etc.

2) S. Livius XLI. 20. Cyzici *Prytaneum* id est *penetrale urbis* etc. Dionys. Hal. II. cap. 65. p. 125. 39 sq. *Ἑστίας δὲ κοινῆς ἱερὸν ἐν τῷ κρατίστῳ μάλιστα καθιδρύονται τῆς πόλεως ἅπαντες* etc. S. Spanheim zu Callimachus Hymn. in Cerer. 129. p. 734 sqq.

Stadtheerd [1]), heisst auch *Πρυτανῖτις*, *κοινὴ Ἑστία*, *Ἑστία τῆς πόλεως*, *Ἑστία βουλαία* u. s. w. So kann es nicht befremden, wenn in ähnlichem Sinne das Delphische Orakel die Stadt Athen eine *κοινὴ Ἑστία* oder *Πρυτανεῖον τῆς Ἑλλάδος* nannte [2]).

Der Dienst dieser Hestia *πρυτανῖτις* war, ausser den eben genannten Prytanen oder Stadtobrigkeiten, Priesterinnen anvertraut, und zwar in Griechenland auch wohl Wittwen (s. Plutarch. Vit. Num. cap. 9.), in Rom aber keuschen Jungfrauen, die denn hier, im Römischen Cultus, als *Virgines Vestales* besonders hervortreten, und deren Hauptgeschäft die Unterhaltung des ewigen, unverlöschlichen Feuers war. Bei den Griechen heissen diese Priesterinnen: *Ἑστιάδες*, *Πρυτάνεις* oder *Πρυτανίδες* (s. Spanheim zum Callimachus Hymn. in Cerer. 129.).

Der Dienst dieser Göttin selber war übrigens, wie schon oben bemerkt, in den ältesten Zeiten sehr einfach. Ausser dem Feuer, das auf dem Heerde ihr flammte, streuete man anfänglich ihr zuerst und dann den übrigen Göttern *grüne Gräser* auf den Altar (Theophrastus beim Porphyr. de Abstin. II. 5. p. 106 Rhoer.). In Rom libirte man der Vesta, nebst Janus und den Laren, mit Wein (s. Spanheim de Vesta §. 8. p. 676 D. a. a. O.). Eben so nahm man statt der Gräser später Weihrauch (s. ebendas. p. 665 E.), und endlich sogar schlachtete man der Vesta, wie den übrigen Göttern, Thiere. Dieses fand aber sowohl bei den Griechen (s. z. B. Aeschyl.

1) Cicero de Legg. II. 12 §. 29: cumque Vesta quasi *focum urbis*, ut Graeco nomine est appellata (quod nos proprie idem Graecum interpretatum nomen tenemus) complexa sit, ei colendae virgines praesint u. s. w. Und ebendas. cap. 8. §. 20: Virgines Vestales in urbe custodiunto ignem *foci publici* sempiternum.

2) S. Aeliani V. H. IV. 6. und dort des gelehrten Perizonius Note. Ausserdem: Spanheim de Vesta §. 7. p. 674. a. a. O. Mehreres habe ich darüber in den Anmerkk. zu der Rede de civitate Athenar. p. 54 sq. p. 51 sq. ed. alter. zusammengestellt.

Agam. 1065.) als bei den Römern statt, wo wir insbesondere das *Schaafopfer* bemerklich machen, das die Arvalischen Brüder der Vesta brachten.

Und hier mögen sich einige kurze Bemerkungen über die Verehrung und den Dienst der *Römischen Vesta* anreihen [1]. Dieselben Grundgedanken, dieselben Grundbegriffe, die ich oben zu Anfang dieses Paragraphen angegeben, und die der Perser, wie der Grieche, mit dem Worte Vesta verband, walten freilich auch hier vor, ja sie treten hier fast noch mehr hervor. Der Ursprung dieses Dienstes, worüber man mehrere Sagen anzugeben wusste, fällt ohne Zweifel in die ältesten Zeiten Roms. Die meisten Angaben vereinigen sich indess dahin, dass Numa ihn angeordnet [2]. Er erbauete zuerst

1) Ich kann hier um so kürzer seyn, da diesem Gegenstande von mehreren Gelehrten eigene Abhandlungen gewidmet worden sind. Ich rechne hierher ausser der schon mehrmals erwähnten Schrift des gelehrten Spanheim: *J. Lipsii* Syntagma de Vesta et Vestalibus, in Graevii Thes. Antiqq. Romm. Tom. V p. 619 sqq. und die neulich in zwei Hälften erschienene Abhandlung von *G. H. Noehden* in the Classical Journal Vol. XV. p. 123 sqq. und p. 257 sqq. Sie führt den Titel: Some Observations on the Worship of Vesta, and the Holy Fire in Ancient Rome — with an account of the Vestal Virgins.

2) S. Livius I. 20. Plut. Numa cap. 11. Ovid. Fastor. VI. 259. Dionysius von Halicarnass (Romm. Antiqq. II. 65. p. 125 sq.) untersucht die Meinung der Gelehrten, welche die öffentliche oder allgemeine Verehrung der Vesta in Rom, so wie die Anordnung von Vestalischen Jungfrauen u. s. w., dem Romulus zuschreiben. Er findet aber diese Angabe unstatthaft, indem Romulus wohl in jeder der dreissig Curien einen Heerd (ἑστία) aufgerichtet, auf welchem die Curialen und an ihrer Spitze der Anführer derselben geopfert, nach Sitte der Griechen, wo in den Prytaneen die höchsten Obrigkeiten der Gemeine Opfer bringen. Allein einen allgemeinen Tempel der Vesta (κοινὸν ἱερὸν τῆς Ἑστίας) habe er nicht errichtet, noch Jungfrauen zum Dienste dieser Göttin bestellt. Dieses gehöre vielmehr dem Numa zu, der, ohne jedoch damit den Dienst der einzelnen Curien abzuschaffen, zuerst einen *allgemeinen Heerd* (κοινὴν πάντων μίαν ἑστίαν) zwischen dem Capitolium und dem Palatinischen Hügel, so wie Vestalische Jungfrauen, letzteres nach väterlicher Latinischer

dieser Göttin einen höchst einfachen Tempel, nur aus einem mit Pappeln bedeckten Weidengeflechte bestehend, und zwar in runder Form, weil Vesta die Erde, diese, die Erde, aber rund sey [1]). Auch fand sich, nach Ovids ausdrücklicher

Sitte — κατὰ τὸν πάτριον τῶν Λατίνων νόμον — angeordnet. Hier wird also der Dienst der einzelnen Curien und der des ganzen Volkes, aller Curien, unterschieden; ein Unterschied, den Dionysius selber kurz zuvor mit den Wortee ἱερὰ κοινὰ, πολιτικὰ und ἱερὰ συγγενικὰ bezeichnet; s. Heidelbb. Jahrbb. d. Liter. 1817. nr. 78. p. 1233. — Ueber den mysteriösen Dienst der Vesta, von Aeneas, wie man annimmt, in Rom eingeführt, so wie über den ältesten Tempel und die Verehrung der Vesta ebendaselbst, vergl. auch C. V. v. Bonstetten's Reise in die classischen Gegenden Roms, bearb. von K. G. Schelle (Leipzig 1805.) I. p. 277. [Jetzt bemerke ich kürzlich, dass Cicero de Republ. II. 14. p. 246 ed. Moser, die Einsetzung der Vestalinnen dem Numa ausdrücklich zuschreibt, und verweise über diese religiösen Einrichtungen und Personen vorläufig auf J. A. Ambrosch de sacerdotibus curialibus dissert. und auf das Werk von Klausen, Aeneas und die Penaten. — Das Weitere unten, bei den alt-Italischen Religionen.]

1) Hauptstellen hierüber sind Festus s. v. p. 460 Dacer.: „*Rotundam aedem* Vestae Numa Pompilius rex Romanorum consecrasse videtur, quod *eandem* esse *terram*, qua vita hominum sustentaretur, crediderit, eamque *pilae forma* [ich finde hier bei Andern angeführt *in pilae formam*] esse, ut sui simili templo Dea coleretur.“ Ferner Ovid. Fast. VI. 265 sqq. nebst Gierig. Plutarch. (V. Num. cap. 11.) weiss auch von diesem runden Tempel der Vesta, den Numa gleichsam zum Schutze des unverlöschlichen Feuers gebauet, bemerkt aber, dass Numa hierbei nicht sowohl die Gestalt der Erde, als wenn diese die Hestia sey (τῆς γῆς ὡς Ἑστίας οὔσης), nachgeahmt, als vielmehr die des Weltalls, in dessen Mitte nach Pythagoreischer Ansicht der Sitz des Feuers war. Dieses Feuer aber nannten die Pythagoreer Hestia oder Monas. Mehreres über diese philosophischen Ansichten der Vesta unten. Vergl. auch Lipsius de Vesta §. 3. p. 630. a. a. O. und Boxhorn Quaestt. Romm. XXXI. p. 960 C. ebendaselbst. Endlich sagt uns noch derselbe Plutarchus in einer bemerkenswerthen Stelle (Sympos. VII. Quaest. 4. §. 7. p. 704 B. p. 899 Wytt.): ἐμοὶ δὲ ἐδόκει καὶ μίμημα τῆς γῆς ἡ τράπεζα εἶναι· πρὸς γὰρ τῷ τρέφειν ἡμᾶς καὶ στρογγύλη καὶ μόνιμός ἐστι καὶ καλῶς ὑπ᾽ ἐνίων ἑστία καλεῖται.

Versicherung, darin keine Bildsäule der Göttin, sondern blos ein Altar, auf welchem das heilige Feuer brannte. Es vertrat demnach hier die reine Flamme die Stelle des Götterbildes [1]. Der Zugang in das Innere des Tempels war jedem Manne untersagt. Servius Tullius erweiterte den Dienst der Vesta, und vermehrte auch die Zahl der von Numa zu demselben angeordneten und bestellten Vestalischen Jungfrauen, der Virgines Vestales [2]. Sie sollten über das heilige Feuer wachen, welches stets, bei Tage wie bei Nacht, unterhalten werden musste, und dessen Verlöschen für eine schwere Vorbedeutung, für ein Zeichen des Untergangs der Stadt (*ἀφανισμοῦ τῆς πόλεως σημεῖον*), wie Dionys. II. p. 128. 6. sagt [3], genommen ward. Dafür wurde dann die Vestalin durch eine

1) S. Ovid. Fast. VI. 295.

Esse diu stultus Vestae simulacra putavi:
Mox didici curvo nulla subesse tholo.
Ignis inexstinctus templo celatur in illo
Effigiem nullam Vesta nec ignis habent.

Man sehe jedoch Gierig zu dieser Stelle p. 337.

2) Ueber die *Virgines Vestales* s. Plutarch. Num. cap. 9. 10. 11. Dionysius Halic. II. 65. Gellius Noctt. Att. I. 12. Was ihre Anzahl, Wahl, Insignien, ihre Geschäfte, Vorrechte u. s. w. betrifft, so hat Lipsius a. a. O. p. 634 sqq. hinreichend hierüber geredet. Sie wurden anfangs, als alle sacerdotia Eigenthum der Patricier waren, nur aus den Patricischen Geschlechtern genommen. Eine lex Papia verfügte nachher, dass nach dem Gutbefinden die Vestalinnen aus dem Volke gewählt würden (e populo legerentur), d. h. aus dem ganzen Volke, die Plebejer mit inbegriffen. Man kann annehmen, und weiss aus einer Stelle des Dio Cassius (IV. p. 563.), dass die Patricier ohnehin nicht gern ihre Töchter zu dem strengen Dienst und dem freudenlosen Daseyn dieses Standes verdammt wissen wollten. Vergl. auch Sueton. August. 31. und s. überhaupt den Heineccius ad legem Jul. et Pap. Popp. p. 4—8. — Ausser den Vestalischen Jungfrauen hatten auch die *Arvalischen Brüder* einen eigenen Dienst der Vesta, bei welchem das Schaafopfer eingeführt war.

3) Vergl. auch Livius XXVIII. cap. 11.

schimpfliche Züchtigung gestraft. Sie erhielt nämlich Schläge, jedoch an einem abgelegenen Orte, und zwar vom Pontifex Maximus, welcher überhaupt die ganze Oberaufsicht über die Vestalischen Jungfrauen, so wie über den Dienst der Vesta hatte [1]).

Nächst dieser Sorge für die Unterhaltung des Feuers, womit das Gebot einer strengen Keuschheit [2]) verbunden war,

1) Ueber diesen Punkt giebt J. A. Bosius de Pontifice Maximo vet. Rom. cap. IV. §. 3. in Graevii Thes. Antiqq. Romm. Tom. V. p. 249 sqq. die meisten Stellen der Alten an. — Ueber die Bestrafung der Vestalinnen bei Unterlassung des Feuers sehe man Dionys. Hal. II. p. 127. 40. und Lipsius de Vesta cap. 8. p. 638. a. a. O. Derselbe Gelehrte bemerkt noch weiter, dass diese Züchtigung der Vestalin mit dem Flagrum sonst nur bei Sclaven üblich gewesen, dass sie demnach höchst schimpflich und erniedrigend war. Festus s. v. p. 178 ed. Dacer. sagt: Ignis Vestae si quando interstinctus esset, virgines verberibus afficiebantur a Pontifice.

2) Der Grund dieses Gebotes war, wie Plutarch (V. Num. 9.) angiebt, entweder der, weil das reine, unverdorbene Wesen des Feuers auch unbefleckte, reine Körper zu seinem Dienste erforderte — eine Ansicht, die mit Plutarchus Dionysius und Andere theilten; oder weil das Feuer, wie die Jungfrauschaft, unfruchtbar sey — „εἴτε ὡς καθαρὰν καὶ ἄφθαρτον τὴν τοῦ πυρὸς οὐσίαν ἀκηράτοις καὶ ἀμιάντοις παρατιθεμένου (sc. τοῦ Νουμᾶ) σώμασιν, εἴτε τὸ ἄκαρπον καὶ ἄγονον τῇ παρθενίᾳ συνοικειοῦντος.“ Denn in Griechenland, in Delphi und Athen, haben keine Jungfrauen, sondern Wittwen die Sorge für das ewige Feuer. Sollte sich der Fall ereignen, dass das Feuer ausgehet, so könne man ein neues nur dadurch machen, dass man es an einem reinen und unbefleckten Funken von der Sonne anzünde (vergl. Festus s. v. Ignis Vestae und dort die Note p. 178 ed. Dacer.). Auch Ovidius Fast. VI. 284 sqq. giebt einen doppelten Grund an, den, dass Vesta stets Jungfrau geblieben, und darum auch Jungfrauen zu ihrem Dienste verlange; der andere ist der von Plutarch und, wie Gierig bemerkt, auch von Lactant. Inst. I. 12. 5. angeführte von der Unfruchtbarkeit des Feuers, aus welchem nichts entsteht, sondern welches im Gegentheil Alles, was sich ihm nähert, verzehrt. Endlich gehört hierher noch die Ciceronianische Stelle de Legg. II. 12: „Cumque Vesta quasi focum urbis — complexa sit, ei colendae virgines praesint, ut advigiletur facilius ad custodiam ignis et

mussten sie häufig Opfer bringen, und sonstige hierauf sich beziehende Geschäfte verrichten, in welchen Handlungen denn viele Vasen und Münzen sie uns zeigen. Lipsius a. a. O. cap. 10. p. 643. hat mehrere der letzteren abbilden lassen. So wurde auch in den ältesten Tempeln der Vesta das Brod bereitet. Eine Stelle des Suidas scheint insbesondere anzudeuten, dass Numa den Vestalinnen auch die Sorge für das *Wasser* übergab [1]). Endlich lag in dem Tempel der Vesta noch das Palladium, das Unterpfand des Reiches, verbunden, wie es scheint, mit einem mysteriösen Dienste, unter der Obhut dieser jungfräulichen Priesterinnen [2]). In so weit war die Göttin *Schirmgöttin*, und so werden *Vesta* und *Veste* verwandte Begriffe (vergl. oben zu Anfang dieses Abschnitts.)

Das Fest dieser Göttin wurde im Juni gefeiert. Es war mit einer Procession verbunden, bei welcher der *Esel* (sonst das Thier der Cybele) vorkommt, der freilich der Vesta einst durch sein Schreien einen grossen Dienst erwiesen hatte (s.

sentiant mulieres in natura feminarum omnem castitatem peti." [S. jetzt ed. Moseri p. 250—252 mit den Anmerkungen. Verletzung der jungfräulichen Keuschheit wurde mit dem Tode, und zwar durch Lebendig-Begraben, bestraft. Beispiele bei Livius II. 42. XXII. 57. Dionysius Hal. VIII. 89. u. A., wo aber Abweichungen in den Namen vorkommen. Keinen Namen nennt bei Erwähnung des ersten Falls Dio Cassius (in den neuen Excerpten, in Scriptorr. vett. nov. collect. Vatic. ed. Ang. Mai Vol. II. p. 529.) — *μίαν τῶν ἑστιάδων κατὰ τὰ πάτρια* (d. h. more maiorum, wie denn Livius sagt: „ut mos est") *ζῶσαν κατορύττουσιν κτλ.*, nämlich im Jahr der Stadt 273.]

1) „*Νουμᾶς τὰς Ἑστιάδας παρθένους τοῦ πυρὸς καὶ ὕδατος τὴν ἐπιμέλειαν ἔχειν προέτρεψε.*" Lipsius a. a. O. p. 644. hat diese Stelle zu erläutern gesucht.

2) S. das Nähere unten bei der Minerva. Ausser Plutarch Vit. Camill. 20. vergl. man noch den Dionysius Antiqq. Romm. II. 66, der die verschiedenen Sagen über dieses Palladium und den mysteriösen Dienst angiebt. Die Sache selber, weil sie ein Mysterium war, darzulegen, hält der fromme Mann für frevelhaft.

Joh. Lydus de menss. p. 107. p. 250 ed. Röth. Ovid. Fast. VI. 311 — 348.)

Die Identität mancher dieser eben entwickelten Begriffe mit denen von andern weiblichen Gottheiten, als Gäa, Rhea, Cybele, Diana, Ceres, Proserpina, liegt vor Augen. Wie diese Gottheiten, so heisst auch Vesta vorzugsweise *Mutter*, *Mater* (s. oben). Darum darf es uns nicht auffallen, eine Δημήτηρ Ἑστιοῦχος zu finden, und eine Proserpina unter dem Namen χθονία Ἑστία, bei Sophocles Oed. Col. 1727. Die Verwandtschaft, so wie die Verschiedenheit der beiden Feuergöttinnen Minerva und Vesta wird weiter unten berücksichtigt werden. Auf eine Vergleichung des Vestadienstes in Rom mit der Verehrung des Mithras in Persien kann uns die Stelle des Joh. Lydus de menss. p. 47. p. 122 — 124 Röth. führen, die ich oben im I. Th. p. 270 3ter Ausg. mitgetheilt.

Fragen wir endlich noch nach der *mystischen* und *philosophischen* Ansicht dieser Gottheit, so war sie dazu vorzüglich geeignet, da sie, wie bemerkt, in dem Mythus und Volksdienste sehr wenig hervortrat. Der Orphiker (Hymn. 84. [83.]) giebt ihr das mittlere Haus im ewigen, grössesten Feuer, und spricht von ihrer läuternden Flamme in Bezug auf Mysterien. Aehnlich scheinen einige Pythagoreer sie genommen zu haben, wie aus den Dogmen des Philolaos bei Plutarch (placit. philos. III. 11. vergl. Boeckh's Philolaos p. 94 f.) erhellet, wo das mittlere Feuer τοῦ παντὸς ἑστία ist. Andere nannten die *Erde* Hestia (Tim. Locr. p. 97 D.). Es entsteht daher die Frage, wie sich dieser Begriff zu dem des *Centralfeuers*, oder der *Weltseele*, wofür Manche die Platonische Hestia erklärten, verhalte? Die Hauptstelle im Phädrus desselben (p. 246. p. 251 Heind.) gab nämlich allen nachherigen Philosophen zu vielen Fragen über diese Hestia Anlass, die dort „in der Götter Hause allein bleibt" (s. Ast zu dieser Stelle p. 297. des Commentars [1]). Die Grundbegriffe dieser Gottheit selbst, wie sie

1) Nach Plutarchus (Vit. Num. cap. 11.) nannten die Pythagoreer

fortdauernd ziemlich allgemein gedacht wurde, ihre Verwandtschaft mit Ceres, Cybele, Rhea u. s. w., und die Art ihrer Verehrung gaben den Philosophen reichen Stoff zu Theorien über dieses Wesen. Viele davon sind in der That nur Expositionen von dem, was ein frommer Grieche und Römer dunkel ahnete. Man lese z. B. die Stelle des Joh. Lydus (p. 47. p. 122 sqq. Röth.), wo er von der gottesdienstlichen Bedeutung verschiedener Farben spricht, und des Lauchgrün gedenkt, und dabei von Vesta und Mithras redet. In einem sehr hohen Sinne nahmen Platonische Philosophen die Hestia, und wenn Einige sie mit der Ceres identificirten, so stellte Plotinus (IV. 4. p. 419. p. 779 ed. Oxon.) in seiner Theorie vom

das Feuer, das in den Mittelpunkt — nicht sowohl der *Erde*, welche Einige als Ἑστία nahmen, als vielmehr — des Weltalls gesetzt sey, Ἑστία und *Monas*. Denn die Erde, die weder unbeweglich, noch in der Mitte des Umschwungs (ἐν μέσῳ τῆς περιφορᾶς) sey, sondern rings um das Feuer schwebe, gehöre weder zu den geehrtesten (τῶν τιμιωτάτων), noch zu den ersten Theilen der Welt. Auch Plato, setzt Plutarchus hinzu, soll im Alter dieselbe Meinung von der Erde gehabt haben. Es sey dieselbe nämlich in einen andern Platz gestellt, weil der mittlere und hauptsächlichere (τὴν μέσην καὶ κυριωτάτην) einem andern mächtigeren (κρείττονι) zukomme. Ueber die höhere Ansicht der Pythagoreer und Platoniker von der Vesta §. 16. 17. p. 687. a. a. O., der auch den Grund auszumitteln sucht, warum man bei vielen alten Schriftstellern die Vesta bald als *Feuer*, bald als Erde genommen finde. So sagt Ovidius Fast. VI. 267:

Vesta eadem est, quae terra —

und ebendaselbst vs. 460:

— et Tellus Vestaque numen idem est.

Dagegen vs. 291:

Nec tu aliud *Vestam*, quam *vivam* intellige *flammam*.

Auch Euripides in den Fr. 178. sagt:

Γαῖα μῆτερ· Ἑστίαν δέ σ᾽ οἱ σοφοὶ
Βροτῶν καλοῦσιν, ἡμένην ἐν αἰθέρι.

Die Meinung des Dionysius habe ich schon oben berührt, [und in den Annott. in Plotinum l. l. Vol. III. p. 230 sq. die Lehrsätze der Philosophen von der Vesta und von der Ceres genauer erörtert.]

Leben der Erde den neuen Satz auf: Hestia sey die Intelligenz, der *Geist* (νοῦς) *der Erde*, Demeter aber die *Erdseele*. Ueber diese Ansicht erklärt sich Proclus (ad. Plat. Tim. p. 280. Ἑστία χθονία), und trägt dort seine eigene Theorie vor (vergl. dessen Erläuterung der obigen Stelle des Plato p. 269, womit nun noch der neulich edirte Hermias p. 133 sqq. zu verbinden ist).

Derselbe Proclus im Commentar zu Plato's Cratylus (p. 83 sq. ed. Boissonad.) verbreitet sich über die Vesta folgendermassen: Hestia und Here, sagt er, sind die beiden gemeinsamen Elemente für die schaffenden Ursachen. Denn Hestia giebt aus sich das feste Beharren und den festen Sitz in sich, das unauflösbare Wesen; Here theilt ihnen mit die hervortretende Neigung und die Vervielfältigung zum Secundären, sie, die lebenspendende Quelle für Alles und die Mutter der zeugenden Kräfte. Darum wird sie auch vermählt mit dem Weltschöpfer Zeus, und erzeugt durch ihre Theilnahme mütterlich (μητρικῶς), was jener väterlich (πατρικῶς). Hestia aber, bei sich beharrend, bewahrt eine unbefleckte Jungfrauschaft, sie, welche für alle Wesen die Ursache ihrer Selbstständigkeit enthält (ταυτότητος αἰτία οὖσα πᾶσιν). Eine jede der beiden aber besitzt ausser ihrer eigenen Vollkommenheit auch die Kraft der andern, vermöge der Gemeinschaft, und in so fern leiten Einige den Namen Hestia ab von dem Heerde (τὴν Ἑστίαν ἀπὸ τῆς ἑστίας κεκλῆσθαι φασίν), wobei sie auf das eigene oder eigenthümliche Wesen der Göttin sehen, Andere von ὠσία, dem Stosse, weil sie die Ursache des Stossens ist (ὠσίαν, ὤσεως οὖσαν αἰτίαν cf. Plato Cratyl. p. 64 Heind.), und sehen auf die Leben erzeugende und bewegende Kraft, die ihr von der Here zukommt. Denn Alles in Allem ist das Göttliche, und besonders hat das elementarisch Gemeinsame an einander Theil und besteht eins im andern. Mithin hat eine jede sowohl der weltbauenden als der Leben zeugenden Ordnungen ihre Idee selbst, was sie an sich ist, von der Hestia durch Mittheilung empfan-

gen. Am Himmel haben die Kreise der Planeten das so und so (ihre Bahn und Gränze) aus ihr, und die Pole und die Centra haben das ruhige Beharren von ihr empfangen. — *Hestia ist also* nicht das *Wesen*, sondern der *alleinige*, *feste Sitz des Wesens in sich* (*ἡ Ἑστία οὐ τὴν οὐσίαν δηλοῖ, ἀλλὰ τὴν μονὴν καὶ σταθερὰν ἵδρυσιν ἐν ἑαυτῇ τῆς οὐσίας*) u. s. w.

Die Kunstvorstellungen der Vesta geben viele Schwierigkeit wegen der häufigen Verwechselung mit Bildern von Vestalinnen u. s. w. Vesta erscheint mit dem Scepter auf dem Capitolinischen Puteal, bei Winckelmann Monumm. nr. 5; mit verschleiertem Hinterkopf und mit dem Scepter auf dem Relief in der Villa Albani (bei Winckelmann a. a. O. nr. 6. und besser bei Zoëga Bassiril. nr. 101.); gleichfalls mit dem Scepter, der sich oben kreuzförmig endigt, auf dem Candelaberfusse in der Villa Borghese (s. unsere Tafel IV. nr. 3. die letzte Figur, zweit. Ausg.). — Man hatte früher (durch jene Stelle des Ovid Fast. VI. 295 sq. [1]), dass im Tempel der Vesta die reine Flamme die Stelle des Götterbildes vertrete) sich veranlasst gefunden zu bezweifeln, ob es denn wirklich Bilder der Vesta in Rom und in Griechenland gegeben. Spanheim (§. 12 sq.) hat dagegen zu zeigen gesucht, dass zu Rom im Tempel der Vesta allerdings blos der Altar mit dem ewigen Feuer sichtbar gewesen, im innersten blos den Vestalinnen zugänglichen Heiligthume (Penus genannt) sey jedoch ihr Bild neben dem der übrigen Penaten aufgestellt gewesen [2]).

1) S. Gierig zu dieser Stelle p. 337. Er scheint anzunehmen, dass weder zu Rom im Tempel der Vesta irgend ein Bild derselben gestanden, noch in den Griechischen Tempeln, nach der auch von Andern desshalb angeführten Stelle des Pausanias Corinth. (II.) 35. §. 2: *παρελθοῦσι δὲ ἐς τὸ τῆς Ἑστίας, ἄγαλμα μέν ἐστιν οὐδὲν, βωμὸς δὲ, καὶ ἐπ᾽ αὐτοῦ θύουσιν Ἑστίᾳ.* Allein ausser dem Tempel, setzt er hinzu, sey ihr Bild auf mannichfache Weise dargestellt worden. Uebrigens widerspricht hier Ovid sich selber, in so fern er nämlich Fast. III. 45. von einem „*simulacrum Vestae*“ redet.

2) [Dass es in Griechischen Tempeln Bildnisse der Hestia gegeben,

bezeugt unter Andern Pausanias, z. B. I. 18. 3 etc. Wenn Porphyrius (ap. Euseb. P. E. III. p. 109.) von einem Bilde derselben als einer Frau mit hervorhängender Brust in Bezug auf ihre Befruchtungskraft (καθ᾽ ὅ δὲ γόνιμος ἡ δύναμις, σημαίνουσιν αὐτὴν γυναικὸς εἴδει προμαστοῦ, Spanhem. de Vesta p. 685.) redet, so mag er ein mysteriöses Vesta-Bild dabei vor Augen gehabt haben. Ueblich war diese Darstellung nicht. „Die Gestalt dieser Göttin, sagt K. O. Müller (im Handb. d. A. S. 565. 2ter Ausg.), welche auch vorzügliche Künstler bildeten, ist die einer Frau in matronalem Costüm, *doch ohne den Charakter der Mütterlichkeit*, ruhig stehend oder thronend, von breiten kräftigen Formen und einem ernsten Ausdrucke in den klaren und einfachen Gesichtszügen.“ — Auf der Schale des Sosias (in den Monumenti ined. dell' Instit. archeol. tav. 24. 25.) erscheint sie verschleiert (vergl. Müller a. a. O. Anmerk. 2.). Ueber ihre Abbildung auf Römischen Familien- und Kaiser-Münzen spricht Stieglitz (Distrib. numm. famm. Romm. p. 43 sq.), und in der Angabe unserer Abbildungen werden wir darauf zurückkommen.]

§. 19.

Pallas-Athene — Minerva.

Griechische Schriftsteller bringen *diese* Gottheit mit den gebildetsten Religionen des Morgenlandes in Verbindung. Sie nennen die Minerva bei den tiefsinnigsten Sätzen Aegyptischer Priesterlehre (s. oben im 2. Th.) und bei den Weihen, die der Persische König mit dem Antritt seiner Regierung empfing s. I. p. 229. II. p. 283 und III. p. 6. 3ter Ausg.).

Auf diese Vorstellungen werden wir zurückkommen müssen. Hier aber, wo wir erst zu zeigen versuchen, *wie* diese Göttin zu so hoher Würde gelangt, werden wir von andern Punkten auf dem Gebiete der alten Religionen auszugehen haben. Auch sie, die hohe Göttin, verleugnet in ihrem Ursprunge nicht die natürlichen Elemente der ältesten Culte. An den Wassern gehen die ältesten Spuren von ihr. Ehe sie zur Herrschaft der Stadt gelangt, die von ihr den Namen trägt, muss sie mit dem Wassergotte Poseidon streiten, und das Erechtheum zu Athen stellt eben sowohl ein *Meer* als einen *Oelbaum* auf, als die Zeugen dieses alten Streites. In dem heiligen Hause des *aus der Erde gebornen* Erechtheus sind diese Zeugnisse verewigt, zugleich die Vorbilder von der Bestimmung der Stadt, deren Besitzerin *Athene* ist [1]). —

1) Herodot. VIII. 55. *ἔστι ἐν τῇ ἀκροπόλι ταύτῃ Ἐρεχθῆος τοῦ γηγενέος λεγομένου εἶναι νηὸς, ἐν τῷ ἐλαίη τε καὶ θάλασσα ἔνι.* Darauf die Erwähnung des Streites. Vergl. Pausan. I. 27. und Dionys. Hal. Antiqq.

So kündigt sich Minerva gleich als die Kriegliebende (φιλοπόλεμος) an. Darum wird sie auch gerne mit Mars zusammengestellt, und mit Vulcanus theilt sie die Bestrebungen in den Künsten [1]). Aber bis ihr die Künste gelingen, bis sie nicht blos die Kriegliebende, sondern auch die Weisheitliebende (φιλόσοφος) heissen kann — müssen erst die alten Kriege beendigt seyn, die sie, mit Himmel und Feuer im Bunde, gegen die Mächte des feuchten und dunkelen Abgrunds zu führen hat. Libyen, Asien und Europa, alle drei Theile der alten Welt, haben Zeugnisse von diesen elementarischen Kämpfen und Siegen der Göttin aufzuweisen. Mit Wachen und Wehren beginnt ihre Geschichte. Die Libyer melden, „Athenäa sey des Poseidon Tochter und des Sees Triton. Sie aber, entrüstet wegen etwas über ihren Vater, habe sich dem Zeus zugewendet" (Herodot. IV. 180.). — Unmuth kündigt diese Gottheit an, und die Libyschen Frauen haben bei ihrem Dienste die Gesangweise der Klagelieder zuerst angestimmt, die man zu Troja und Athen bei den Festen der Minerva hört [2]). Auch die Bekleidung der Minervenbilder und die schreckende Aegis mit den daran hangenden Trotteln rühren von den rothgefärbten Ziegenfellen her, womit die Libyerinnen sich selber umhüllen [3]). — Wie nun Ziege und Böcklein und Klagegeschrei auf natürliche Dinge, auf Sturm und Wetterwolken sich beziehen, will ich hier nur mit Einem Worte andeuten, da ich in andern Capiteln dieses Werks davon ausführlicher rede. Jetzt sehen wir uns vorerst im

librr. deperdd. XIV. 4. p. 44 ed. princ. Mediol., der die Herodoteische Stelle copirt hat. Vergl. auch Procli Hymn. in Minerv. vs. 21.

1) Proclus in Platonis Cratylum, zur Stelle p. 79 Heind. [s. Ex Procli Scholl. in Cratyl. p. 117 sq. ed. Boissonad.]

2) Herodot. IV. 189. vgl. Ilias VI. 301. αἱ δ' ὀλολυγῇ πᾶσαι Ἀθήνῃ χεῖρας ἀνέσχον, vergl. vs. 304. und Aristoph. Aves vs. 222. und Matthiae ad Hymn. Homer. Animadvv. p. 157.

3) Herodot. IV. 89. vergl. mit Heinrich ad Hesiod. Scut. Hercul. vs. 223.

Geschichtlichen dieser Libyschen Religionen um. „An dem jährlichen Feste der Athenäa, erzählt Herodotus [1]), treten ihre (der Libyschen Auseer) Jungfrauen in zwei Haufen, und kämpfen gegen einander mit Steinen und Knütteln, sagend, sie verrichteten der einheimischen Göttin, die wir Athenäa nennen, die altväterlichen Gebräuche. Und die Jungfrauen, die an den Wunden sterben, nennen sie falsche Jungfrauen. Ehe sie aber aus einander gehen vom Streite, thun sie also: gemeinsam schmücken sie diejenige Jungfrau, die sich jedesmal am rühmlichsten gezeigt, mit einem Corinthischen Helm und mit voller Hellenischer Waffenrüstung aus, setzen sie auf einen Wagen, und führen sie rings um den See her.“ Darauf folgt die Vermuthung, dass sie sich früher Aegyptischer Waffenrüstung bedient haben, und die obige Genealogie von der Tritonischen Athenäa (s. vorher); womit wir noch die Notiz des Geschichtschreibers verbinden (IV. 189.), dass die Griechen die Kunst, vier Pferde zusammen zu spannen, von den Libyern gelernt haben. Mögen jene Waffen nun vorher Aegyptisch gewesen seyn oder nicht — ungesucht stellen sich uns hierbei Aegyptische Gebräuche von Saïs vor Augen. „Es ist auch, erzählte derselbe Geschichtschreiber (II. 170.), die Grabstätte von einem, den ich mit Namen zu nennen bei dieser Gelegenheit Scheu trage, zu Saïs in dem Heiligthume *der Athenäa*, hinter dem Tempel, immer dicht an der ganzen Wand *der Athenäa* entlang. Und in dem heiligen Bezirke stehen grosse *Spitzsäulen* (ὀβελοί) *von Stein*, und daran stösst ein *See*, verziert mit einer steinernen Einfassung, und wohl ausgearbeitet *im Kreise* (ἐν κύκλῳ), und, meines Bedünkens, so gross wie der auf Delos, der da heisst der kreisförmige.“ Darauf lässt er die Nachricht von den nächtlichen Mysterien daselbst folgen, ingleichen von den Thesmophorien der Ceres und von den Töchtern des Danaus, die sie mit nach Grie-

1) IV. 180. [vergl. II. 170. mit den Anmerkk. Vol. II p. 593 sqq. 614 sqq. ed. Baehr et Cr.]

chenland gebracht haben. Wir werden dieselben Danaiden im Verfolg auf der Insel Rhodus ein Gnadenbild der *Athene* weihen sehen.

Blicken wir nun auf den Kampf und die Keuschheitsprobe der Libyschen Jungfrauen zurück, so sind uns diese Dinge in so weit nicht fremd, als wir in den Gebräuchen der Amazonen die Begriffe von jungfräulicher Enthaltsamkeit mit der Streitbarkeit schon anschaulich verbunden gesehen haben, und zwar beides *im Dienste lunarischer und solarischer Religionen.* Hier und dort: Scheu vor den Männern, Kampf und Streit in gemessenen Perioden, nach Sonnenumläufen und Mondscyclen. Zur gesetzten Zeit werden Kämpfe bestanden und Waffentänze. Alsdann ertönet das helle Geschrei (ὀλολυγή; s. oben) der Jungfrauen. Auch Flöten lassen sich hören, aus dem Holze des Lotus oder aus den Knochenröhren der Libyschen Gazelle geschnitzt [1]). Das war noch die Libysche Pallas, die die Flöte erfunden haben sollte (sie ward in ihrem Dienste von den Libyerinnen geblasen), noch nicht die Athene, die die Flöte unwillig wegwirft. Dieser begeisterten Jungfrauen Einbildung gefällt sich noch in der langen Monotonie des Flötengetöns, was nachher der Grieche mit dem verachtenden Sprichwort: „Ein Arabischer Flötner“ [2])

1) Kayser ad Philetae Fragmm. p. 56. [vergl. jetzt Philetae Reliqq. p. 52 sq. ed. Nic. Bach, Böttiger im Attisch. Museum I. 2. S. 349 sqq., und hierzu das antike Gemälde, die Pallas mit einer Doppelflöte, umgeben von Nymphen, vorstellend bei Winckelmann Monumm. antich. nr. 92. und bei Guigniaut nr. 340.]

2) Ἀράβιος αὐλητής Steph. Byz. in voce p. 151 Berkel. und daselbst die Ausleger über die Atheniensische Minerva, über Alcibiades und seine Verachtung des Flötenspiels; Gegenstände, die neuerlich Böttiger im Attischen Museum I. 2. p. 349 ff. gelehrt ausgeführt hat. Ich will hierbei nur noch Folgendes bemerken: Proclus in Platonis Alcib. p. 196 sqq. vergl. Olympiodor. in eundem dialogum p. 66 ed. Francof. vergleicht Cithar und Flöte in ihrem Einfluss auf Religion und auf Erziehung. Letztere rechnet er zu den erregenden Instrumenten, und fährt dann fort:

stolz verwarf. — Und dennoch mögen wir auch bei diesem Flötenspiel und bei diesen Waffentänzen an bedeutsamere Lehren denken, die durch beide versinnlicht werden sollten. Erinnert doch die Umkreisung des Tritonischen Sees mit der bewaffneten Jungfrau an Saïtische Gebräuche in den Mysterien der Neith-Athenäa. Warum sollten nun die Bedeutungen dieser Dinge auf Aegypten beschränkt geblieben seyn? Es ist also statthaft, hierbei gleich an die Dioscuren zu denken, denen Athene mit der Flöte den Waffentanz vorspielt [1]). Wenn wir nun weiter erfahren werden, dass gerade in Bezug auf Minerva die Corybanten und die Dioscuren zusammengestellt werden, und auf die Genealogie merken, wonach jene für Söhne des Helios (der Sonne) und der Athene gehalten wurden [2]), so werden wir vorläufig das Gebiet erkennen, auf dem wir uns hier befinden, nämlich in den Culten von *Sonne* und *Mond*. Das Weitere möchte noch zu frühe kommen.

Aber wenn wir nun doch nach jenes Kampfes Ursache fragen müssen, den die Libyerinnen als Keuschheitsprobe unternehmen — so möchte uns dies noch weiter führen. Es könnte am Ende gar der Indische Krieg von Lanca seyn, dessen dramatische Darstellung eine Feuerprobe enthielt, wodurch Sita ihre eheliche Treue bewies. Dort kommen ja auch Processionen vor, wobei die Wallfahrer mit Ziegenfellen bedeckt und mit Sandelpulver gefärbt sind, ähnlich den Libye-

„Die erregenden sind am meisten gemacht, um Begeisterung zu erwecken; daher ist auch in den Mysterien und Weihungen die Flöte von Nutzen.“ Ich werde in einem andern Capitel auf diese Aeusserungen zurückkommen.

1) Scholiast. Pindari Pyth. II. 127. *ὁ δὲ Ἐπίχαρμος τὴν Ἀθηνᾶν φησὶ τοῖς Διοσκούροις τὸν ἐνόπλιον νόμον ἐπαυλῆσαι.* Aristides Tom. I. p. 26 C. nennt hierbei den Waffentanz *πυῤῥίχη*. Vergl. Tib. Hemsterh. ad Lucian. Dialogg. Deorr. Vol. II. p. 273 Bip.

2) Strabo X. p. 723. p. 204 Tzsch.

rinnen, die (s. oben) ihre Geissfelle roth färben [1]. — Aber näher möchte wohl verwandt seyn der andere Indische Streit, der Krieg der Koru's (Kuru's) und der Pandu's. Jene sind die Mondskinder, und Krischna, der in den Reihen der letzteren streitet, hat das Zeichen der Sonne am Halse geheftet, und in seine flache Hand ist das Dreieck gezeichnet [2]. Letzteres ist ja auch das Zeichen der Minerva [3]. — In der That werden wir bei der Athene selbst der Indischen Avatara's noch gedenken müssen. Einstweilen mögen diese Andeutungen auf ihrem Werthe beruhen. — Wir sammeln zuvörderst Stimmen in der Nähe zur Antwort auf unsere Frage, was denn jener jungfräuliche Probestreit eigentlich bedeuten will. Herodotus hat unbestimmt und räthselhaft von einer Entrüstung der Minerva über ihren Vater Neptunus und von ihrem *Uebergang zum Juppiter* geredet (IV. 180.). Davon geben uns nun andere Schriftsteller einen verständlicheren Bericht. Minerva, hören wir, hat ihren Vater sogar getödtet, weil er ihrer Jungfrauschaft gefährlich werden wollte. Hier heisst nun ihr Vater Pallas, und wird als beflügelt beschrieben; und noch mehr, seine Haut wird von der siegreichen Tochter sogar als Aegide um den Leib getragen [4]. Es wird wohl Niemand zweifeln, dass dieser Pallas kein anderer sey, als

1) S. I. Th. p. 607—609 2ter Ausg. Dabei könnte etwa Einer die Indische *Sita* mit *Σιτωνία*, einem Beinamen der Athene, gewöhnlich *Ἰτωνία* (Eustath. ad Iliad. II. p. 324.), vergleichen. Doch davon mehr im Verfolg.

2) Th. I. p. 419 ff. 3ter Ausg.

3) Damascius; s. die Stelle in unsern Commentt. Herodott. I. p. 343. Auch der Beiname *τριτογένεια*, den Minerva führte, ward von den Pythagoreern auf das Dreieck bezogen, wovon im Verfolg.

4) Cicero de N. D. III. 23. p. 623 sq. ed. Cr. et Mos. und Tzetz. Scholia ad Lycophr. vs. 355. p. 553 sq. ed. Müller. vergl. Eckhel D. N. V. Vol. V. p. 85.

eben der Erschütterer Poseidon selber. Diesen unsteten fliehet sie, und flüchtet ihre Stetigkeit in den Schooss des feurigen Zeus, der ihr eigentlicher Vater ist. Mit andern Worten: Sonne und Mond und Sterne gehen zwar, nach alter Lehre, im Meere unter, aber sie verlieren dort ihre Feuerkraft nicht; ihr eigentliches Wesen behalten sie unversehrt. Darüber belehrt uns auch eine andere Sage vom Tritonssee her: Minerva wird beim Triton erzogen, der eine *sterbliche* Tochter Pallas hatte. Beide üben sich in den Waffen. Aber plötzlich erwachter Neid bewaffnet die Hand der Pallas gegen die Minerva. Jene will eben den tödtlichen Streich führen. Da tritt Juppiter mit seiner Aegis dazwischen. Die geschreckte Pallas wendet ihr den Blick zu. Diesen Moment ergreift Minerva, und tödtet die Neidische. Doch bald folgt Schmerz über die rasche That. Minerva fertigt ein der Todten ähnliches Schnitzbild, legt ihm die Aegis um die Brust, die ihres Schreckens Ursache gewesen, und weihet es ehrenhaft neben Juppiter. Doch nachher, als die vom Juppiter geschwächte Electra zu dem Bilde geflüchtet war, wirft Minerva das dadurch verunreinigte Bild zur Erde herab. Ilion nimmt es auf, Ilus weihet ihm einen Tempel, und das ist das alte vom Himmel gefallene Palladium der Trojaner [1]).

In diesen Mythen stehen nun ein Pallas und eine Pallas der Minerva gegenüber. Von jenem ist sie die Tochter, aber auch vom Poseidon. Um nun sofort selbst zu zeigen, dass meine obige Deutung die Sache nur von Einer Seite gefasst hat, will ich gleich die Erinnerung beifügen, dass die Erzeugung der Minerva vom Poseidon und von der Nymphe Tritonis auf dem Grunde der allgemeinen alten Lehre ruht, wonach Oceanus und Tethys (man deutete mehrentheils: *Wasser* und *Erde*) den Göttern das Daseyn gegeben [2]). Aber der Minerva

1) Apollodor. III. 12. 3. mit Heyne's Anmerkk. p. 297.

2) Iliad. XIV. 201. Dieser Satz war eben sowohl Orphisch, als die Grundlage der Lehre Ionischer Philosophen, und Plato benutzt ihn zum

eigentliches Wesen gehört nicht der Erde und dem Wasser an. Hier liegt nun die Vergleichung mit den Indischen Avatar's sehr nahe. In ihnen gehen auch die Götter oft aus den Wassern hervor. Hierbei begegnet mir die Erörterung eines Freundes, deren Ergebniss ich dankbar mittheile, um desto schneller zu meinem Hauptzwecke zu kommen. Er geht von dem Hauptsatze aus [1]), dass der Buddhacultus durch Priestercolonien bis nach Griechenland hin verbreitet worden, und nachdem der Verfasser eine weibliche, oft mannweibliche, Gottheit in dieser Religion nachgewiesen, schliesst er mit folgender Ansicht von einer ur-Attischen *Minerva-Budea:* — „Nur dadurch allein hebt sich der vielfache Widerspruch, dass Butu (*Βούτης* nämlich) später als Ahnherr der Butadischen Phratrie [2]) oder des *Priestergeschlechts*, früher als *Heros*, und vordem als *Gott*, der Eine, galt, welcher zu gleicher Zeit, wie *Buddha Vischnu, aus den Wassern hervorgehend, als androgynischer Awatar*, im *Erechtheus* der wohlthätige Landesvater, Mann-Fisch (Schlangenfüssler [3]), im heraklidisch-männlichen Wesen zum *Poseidon* (vielleicht auch Butu wohl einst genannt, wie sein Sohn: *Βούτου τοῦ Ποσειδῶνος υἱός* Etymol. m. p. 210 Sylb. p. 191 ed. Lips.) ward, *als weiblicher Gott in die männliche Pallas-Athene sich umbildete, der die Butaden darum Schirme trugen* [4]), *weil sie auch Minerva-Bu-*

öftern. Man sehe die Nachweisungen bei Heyne zu dieser Stelle, Observv. VI. p. 565. Athene ward aber auch als die feste, trockene Erde, im Gegensatz gegen Poseidon, das Flüssige, Unfeste, genommen; Heraclid. Allegorr. Homerr. p. 444.

1) Ritter in der Vorhalle p. 8. p. 408 f. vergl. p. 164 ff. [S. jetzt Symbolik I. S. 499 f. 3ter Ausg.]

2) Ueber Butes, Pandions Sohn, Priester der Athene und des Poseidon, so wie über die Butaden, siehe ein Mehreres in unserm vierten Theile.

3) Dieses Prädicat werden wir im Verfolg bei den Attischen Mythen von agrarischer Bedeutung finden.

4) Nämlich an den Skirophorien; s. unsern vierten Theil. Daher

dea war und hiess[1] *nämlich die aus den Wassern hervorgegangene Erdenmutter*, die Jungfrau, die Sonne, Kore, die im Pontisch-Thracischen Norden zur Thetis, am Tanaïs zur Mäetis ward.“ Im Verfolg berührt der Verfasser nochmals jenen alt-Athenisch-Böotischen Religionsdienst, wo er in der Pallas-Athene den aus den Wassern hervortretenden *Awatar-Buddha-Vischnu* und *Sol marinus* findet (S. 418.). — Ich denke, meine Leser werden sich durch das hier Mitgetheilte schon hinlänglich gereizt fühlen, um nun auch die ganzen Ausführungen des geistreichen Verfassers zu verfolgen, und jene Mäetis kennen zu lernen, die in den Donischen Ländern ganz in der Würde jener Tethys erscheint, die uns Homerus (Iliad. XIV. 201.) als die *Mutter der Götter* nennt. — Hier liesse es sich nun wieder wahrscheinlich machen, dass auch nach Attica hin von jenem Kriege der Koru's und Pandu's eine Kunde gekommen, indem ja eben die Pandioniden im Dienste der Sonne-Athene die Sonnenschirme tragen. Aber ich will lieber meine Leser von den Pontischen und Donischen Seen zunächst an die Libyschen und Aegyptischen zurückführen. Hier wird das Lied vom *Kriege zu Eleusis* vorläufig antönen; das wir aber in seinem ganzen geistlichen Verstande erst in den Cerealischen Religionen verstehen lernen werden.

Also Festspiel und Mythus am Tritonssee geben jungfräuliche Zucht und strenges kriegerisches Wesen kund. Durch beides wird eine Göttin *Pallas* verherrlicht, die doch weder

Minerva selbst den Beinamen *Σκιράς* führte, Strabo IX. p. 347 Tzsch. und mehrere Nachweisungen in unsern Meletemm. I. p. 24. Ich werde unten auf diese Beinamen der Minerva zurückkommen.

1) Steph. Byz. p. 235 Berkel. mit den Noten. Hesych. I. p. 755 Alb. Tzetz. in Lycophron. vs. 359. p. 562 Müller. *Βούδεια*. Dort wird auch der andere Name derselben, *Αἴθυια*, Minerva fulica, von einem Wasservogel des Namens auf den Unterricht im Schiffbau bezogen, den diese Göttin die Menschen gelehrt habe. S. darüber Ritter p. 432 ff.

vom Vater Pallas noch von der Gespielin desselben Namens etwas wissen will. Sie wendet sich strafend ab von dem Unreinen, wirft weg das Palladium, nachdem es die unreine Electra berührt, so wie sie, nachher als Athenäa, die Flöte wegwirft, die entstellende und, sage ich, die erregende, die leidenschaftliche. Vom Wassergott und von der Seenymphe ist diese strenge Pallas geboren, aber — so fremd ist ihr dieses Element — sie geht in die Höhe zum Zeus, und will ihn zum Vater haben. Ja, nach der gewöhnlicheren Stammtafel ist *er* auch ihr Vater, der sie, wie der Verfolg zeigen wird, ohne Zuthun des Weibes aus seinem Haupte geboren. Ob nun die Mysterien am Tritonischen See auch *diese* Pallas gekannt, und ob sie in ihrer Τριτογένεια nicht blos die aus dem *See* Geborne, sondern auch die aus dem *Haupte* Hervorgegangene gesehen haben — diese Frage geht uns weniger an, als die Fülle von Begriffen, die in diesem Prädicat niedergelegt waren. Denn τριτογένεια sollte Pallas genannt sein aus vielen Ursachen, wovon immer Einer diese, ein Anderer jene geltend machen wollte [1]). Hier werden nämlich als Grund des Namens angegeben zuvörderst, wie gesagt, der Tritons-See, dann der dritte Monatstag, dann der Kopf [2]), ferner der Mond von seinen Phasen nach der

1) S. über das Folgende nur Heyne ad Apollodor. p. 297. und Tzetzarum Scholia in Lycophron. vs. 519. p. 666 sqq. ed. Müller. mit den Noten; um nicht Mehreres anzuführen.

2) Juppiters Haupt. Tzetz. l. l. τριτὼ γὰρ Βοιωτικοῖς ἡ κεφαλή. Auch ward der Name Triton nun in der mysteriösen Erdkunde bald hierhin bald dorthin versetzt, wo Pallas vorzüglich verehrt ward. So strömt er als Fluss auch in Thessalien und in Böotien; Schol. Apollonii I. 109. IV. 1311. Pausan. IX. 33. Strabo IX. p. 427 Tzsch. Hierbei muss nicht vergessen werden, was die Chronologen sagen: „Am Tritonssee wird der Name der Athene bei den Griechen vernommen“ Syncellus p. 126. vergl. Eusebii Chron. II. p. 273 ed. Maji Mediol. 1818. — Das war jene Urzeit, als im Ogygischen Böotien Cecrops über die alten Städte Orchomenos, Eleusis und Athen am Tritonsflusse geherrscht haben soll. Siehe

Dreizahl, die Seele nach ihren drei Kräften, die Luft, nach den drei Jahreszeiten, die Weisheit, Einsicht (φρόνησις), wegen ihrer drei Gaben: gut rathen, recht urtheilen und richtig handeln; oder endlich, meinten Andere, weil sie die Bösen zittern (τρεῖν) mache, und Kriegsschrecken über sie bringe (Cornutus 20. p. 186. und daraus Eudocia p. 4.). Das Alter des Mythus von der Geburt aus Juppiters Haupte, so wie die herrschende Auctorität dieser Genealogie, lässt sich schon daraus abnehmen, dass Hesiodus diese seiner Theogonie einverleibt hat:

„Ihm aus dem eigenen Haupte fuhr Zeus blauäugige Tochter,
Schrecklich, umrauscht vom Gewühl, Heerführerin, nimmer bezwungne
Herrscherin, die an Getöse sich freut, und an Kampf und Entscheidung“ [1]).

In demselben Sinne nennt sie dann auch Homerus *des starken Vaters Tochter* [2]). Nichts Anderes giebt das Festspiel am See Triton zu erkennen. Männliche Jungfrauen kämpfen unter furchtbarem Getöse um der Tapferkeit Preis. Erbarmungslos strecken sie die Schwachen und Zaghaften zu ihren Füssen

über diese Sagen *Müller's Orchomenos* p. 45. 213. p. 351 ff. und *Ritter's Vorhalle* p. 418. Da oben neben der Minerva die Magna Mater genannt wurde, so wird es wohl nicht unnöthig seyn, hierbei zu bemerken, dass die Bhavani der Indier, in der streitbaren Eigenschaft Durga genannt, nach dem Buche Tschandi, auf einem Löwen reitet, wie Cybele, dass sie von demselben herab einen bösen Dämon Mahischasur mit dem Spiess erlegt, dass sie als furchtbar-rächende Gottheit aus dem grossen Feuerauge des Schiwa geboren seyn soll, und dass ihr Bild am Schluss eines grossen Festes, Durgotsava genannt, ins Wasser zurückversenkt wird; s. Asiatische Abhandll. B. I. p. 208. B. III. p. 231 ff. B. IV. p. 60. vergl. mit Paullini System. Brahman. p. 99—102. Ich werde auf die Vorstellung von dieser Durga zurückkommen.

1) Hesiod. Theogon. 917 ff. nach Voss.

2) Ὀβριμοπάτρη Iliad. V. 747.

nieder. — Schwäche ist der Unkeuschheit Folge — so lautet dieses Libysche Frauengesetz; aber die Tapferste wird als reine, spröde Athenäa mit dem *ehernen Kopfschmuck* im Triumph um den See geführt. Aus diesem See ist eine reine *Jungfrau* geboren, und unversehrbare Jungfrauschaft ist des Festes Zier und des Landes Stolz.

Dieses Alles, soll es nicht buchstäblich von einem Libyschen *Amazonenstaate* verstanden werden, ist nun noch ziemlich unbestimmt und räthselhaft. — Unbestimmt, denn die Amazonen gehören auch der Artemis an, jener Artemis, die als Ilithyia die theuerste Pflicht der Frau, die Mutterpflicht, fördert, und hinwieder doch Alles fliehet, was auf das Geburtsgeschäft Beziehung hat [1]). Aber eben diese scheinbare Inconsequenz in den Vorstellungen von beiden Göttinnen wird uns, wenn wir sie in ihrem Grunde erfassen, zum wahren Verständniss führen. Widerspruch und Lösung gewährt der *ἱερὸς λόγος* der Athener. Eine doppelte Legende ging dort um den alten Tempel der Athene Polias um. Die erste berichtete Folgendes: Hephästos erblickt die Athene. Er nahet sich ihr mit ungestümer Zeugungslust. Sie wendet sich entrüstet ab. Aber schon war der Saame zur Erde geflossen, und durch ihn erhält Erechtheus das Daseyn, welcher nun der *Erdgeborne* heisst [2]). Aehnliches Gelüste gegen dieselbe Göttin hatte einst Prometheus schwerer büssen müssen. Kaum

1) Man vergl. Plutarch. de Superstit. p. 170 B. mit Wyttenbachs Anmerkungen Vol. VI. part. II. p. 1030 sqq.

2) Apollodor. III. 14. p. 358. Scholiastes Aristidis Panath. p. 118. vergl. p. 102. Hemsterh. ad Lucian. Diall. Deorr. VIII. p. 28. in Annott. p. 274 sq. und meine Anmerk. zu Cicero de N. D. III. 22. p. 599. [Die abwehrende Selbstvertheidigung der Athene gegen Hephästos sehen wir jetzt bildlich dargestellt in einem Terracotta-Fragment bei Broendsted, Reisen in Griechenland II. Taf. 42. p. 170; vergl. p. 299. und Raoul-Rochette Lettre à Mr. Klenze p. 22 sq. und die Geburt des Erichthonios und die Einweihung des Butes ebendaselbst, auf einem Vasenbilde Tafel 62. p. 319.]

war sie mit seiner Beihülfe aus Zeus Haupte geboren, so wollte er ihre Keuschheit verletzen, ward aber dafür zur Strafe an den Caucasus gefesselt. Daher die Caucasischen Völker dem Zeus und der Athene keine Ehre erwiesen [1]). Das war Prometheus, der den Feuerfunken mit der Erde vermischte, der den ätherischen Geist in irdische Leiber bannte, dessen Dichten und Trachten vorwärts auf die Folge irdischer Geschlechter gerichtet ist. Mit diesem hat Pallas-Athene nichts gemein. Auch hat sie nichts gemein mit dem *tellurischen* Hephästos. Beide buhlen nur mit der aus dem Scheitel des himmlischen Zeus Gebornen, sie wollen ihr entlocken den ewigen Lebensstoff, wodurch das materielle Feuer und der Erdensohn Unvergänglichkeit gewinnen. Aber materielle Zeugungen sind nicht die Bestimmung dieser Tochter, die ohne Zuthun des Weibes vom Zeus dem Himmlischen geboren ist. — So weit auch hier streng bewachte Jungfrauschaft, Entrüstung bei der Gefahr, sie verletzt zu sehen — abweisende, strafende Sprödigkeit. — Aber nun nahet sich ihr ein anderer Hephästos. Es ist der älteste Vulcanus, des Cölus (*des Himmels*) Sohn [2]). Diesen weiset sie nicht ab, sondern freudig ihn umarmend zeugt sie mit ihm den Apollo, den Vorsteher edler Altvordern und den Schutzgott der Stadt, der sie, die mütterliche, den Namen gegeben [3]). Es gab

1) Duris Samius ap. Schol. Apollonii II. 1253. vergl. Hemsterh. a. a. O. p. 275.

2) Cicero de N. D. III. 22. p. 598. mit den Anmerkk. vergl. daselbt III. 23. p. 622 sq. unserer Ausg.

3) Plato Euthydem. p. 302. d. p. 404 Heind. *Ἀπόλλων πατρῷος* genannt, wegen Ions Herkunft. Minerva hiess dort *Ἀθηνᾶ φρατρία* (curialis). Ich habe anderwärts aus handschriftlichen Spuren die Vermuthung gewagt, dass sie dort auch vielleicht *γεννητιάς*, Vorsteherin der *γένη*, der Geschlechter, genannt worden sey (Meletemm. I. p. 24. sq.). Die religiöse Genealogie lautet im Wesentlichen so: Die Athener sind Autochthonen. Erde und Sonne sind ihre Eltern; als Ionier ist Apollo ihr Ahnherr, als der, welcher mit der Creusa, des Erechtheus Tochter, den Ion erzeugt

noch eine dritte Genealogie, wonach Minerva des Vulcanus Tochter war (Jul. Firmic. de err. prof. religg. p. 20.). Hiermit merken wir nun auf die alt-Attischen Sagen, die uns Plato aufbehalten: Wie einst die Götter auf Erden regiert, und deren verschiedene Länder unter sich vertheilt hätten, wie Hephästos und Athene, mit gemeinsamer Natur begabt, und Geschwister als Kinder desselben Vaters, dann auch wegen ihrer Liebe zur Weisheit und zur Kunst nach Einem Ziele strebend, das Land Attica zu ihrem Antheil bekommen, als für Tapferkeit und Klugheit am meisten von Natur eingerichtet, wie sie tüchtige Autochthonen im Lande hervorgebracht, edle Männer, in deren Geist sie die Wohlordnung des Staats einprägen konnten. Hierauf wird die Einrichtung der verschiedenen Stämme durchgegangen, und wie die *Kriegercaste* die *Anhöhen* besetzt, und in dem Tempel *des Hephästos und der Athene*, wie in einer einzigen gartenähnlichen, mit einem Walle umgebenen Wohnung, beisammen gelebt, und was die Sage von ihrer Sitte und Lebensweise weiter zu melden weiss [1]). Hierbei kommen nun die Namen Cecrops, Erechtheus, Erichthonius wieder vor. Das ist der doppelgestaltete (διφυής) Cecrops; von dem es in den Chroniken heisst: „Unter ihm, dem Erdgebornen (γηγενής), ist zuerst der Oelbaum auf der Burg gewachsen. Er hat zuerst von der Athene die Stadt Athen benannt. Er hat zuerst den Zeus (Ζῆνα) als Gott angerufen, und zuerst das Bild der Athene aufgerichtet — Anordnungen, von denen man vor Alters nichts wusste“ [2]).

hat. Demeter ist ihre Amme und Nährerin (τροφός); Athene ist Geberin ihres Namens, Mitstreiterin und Besitzerin ihrer Stadt (Ἀθηνᾶ ἐπώνυμος, σύμμαχος, πολιοῦχος); s. die Anführungen zur Stelle des Plato und vergl. Meursii Atticc. Lectt. V. 5. (Gronov. Thesaur. A. Gr. Vol. V. p. 1889. und dessen Lectt. Atticc. II. 12. p. 123.) besonders auch noch Dio Chrysostom. Or. LXIV. p. 332 Reisk.

1) Plato oder ein Platoniker in Critia p. 109 — 112. Part. III. Vol. II. p. 150 — 156 ed. Bekker.

2) Euseb. Canon. Chron. II. p. 226 sq. ed. Maji Mediolan.

Ich hebe aus diesen Sagen zu meiner Absicht einige Hauptsätze aus. Hephästos, heisst es, und Athene haben eine gemeinsame Natur (Ἥφαιστος δὲ κοινὴν καὶ Ἀθηνᾶ φύσιν ἔχοντες). Sie ist seine Schwester, von demselben Vater (Zeus) geboren (ἅμα μὲν ἀδελφὴν ἐκ ταὐτοῦ πατρός); in Liebe zur Weisheit und zu den Künsten gehen sie einem gemeinsamen Ziele nach (ἅμα δὲ φιλοσοφίᾳ φιλοτεχνίᾳ τε ἐπὶ τὰ αὐτὰ ἐλθόντες). Ihren Tempelraum bewohnen nun die Krieger, die Beschützer (φύλακες) ihrer Mitbürger, und Anführer der übrigen Hellenen, die ihnen freiwillig folgen [1]). — Hier tritt nun die *Weisheit* und *Krieg* liebende (φιλόσοφος καὶ φιλοπόλεμος) Athene wieder in ihrem ganzen Wesen hervor, und zwar hier im Bunde mit einem gleichgestimmten Bruder, dem himmlischen, feurigen Hephästos. Wenn wir die Schaaren der Krieger um ihre Tempel gelagert sehen, Krieger, die ihrer Mitbürger Beschützer und der übrigen Griechen Vorgesetzte (ἡγεμόνες) sind, so kann uns bei diesen königlichen Naturen wohl die Königsweihe wieder ins Gedächtniss kommen, die der Persische Regent in einem Tempel empfängt, deren Gottheit man Athene nennt [2]).

Doch, um die Grundbegriffe von dem Wesen der Minerva zu erkennen, ist es nöthiger, die Rückkehr nach Aegyptens Tempeln zu nehmen, deren Gebiet wir in diesem Abschnitt schon einmal berühren mussten. Und — mit Einem Worte — die Platonische Sage ist ja ganz und gar Aegyptisch, oder, bestimmter zu reden, Memphitisch und Saïtisch. Denn wenn Hephästos in Athen, des Himmels (Ζεύς) Sohn, die Athenäa zum Weibe gewinnt, und mit ihr einen Stammvater der Athenäischen Ionier zeuget, so ist damit folgende Memphitisch-Saïtische Genealogie gegeben:

Phthas ◡ Neith
|
Phré

1) Plato im Critias a. a. O.

2) S. I. Th. p. 229. 283 ff. 3ter Ausg.

Real betrachtet will Beides, das Attische und das Aegyptische Dogma, sagen: *Das immaterielle Feuer, männlich* (Phthas), zeuget mit dem *immateriellen Feuer, weiblich, das reinste materielle Feuer, die Substanz der Sonne* — der Sonne der *Natur* und der des *Geistes.* Denn Sonne im Sinne der alten Religionen, der morgenländischen zumal, ist eben der Strahlenpunkt des Geistes und des Leibes, des Intellectuellen und des Physischen [1]. — Und dieser Sonne Bestand, d. h. dieses physischen und intellectuellen Lichtes *Grund,* ruhet in den Eltern, in Phthas und Neith. Sie haben von sich abgethan, was im besonderen Daseyn getrübt erscheint; sie wachen und wehren, dass nichts Unlauteres an ihr Wesen rühre — sie strafen und kämpfen, um des Lichtes Idee zu retten, ohne welche das besondere Licht kein Licht mehr wäre. Das war Saïtische Lehre; und um Saïs Tempelhaus lagerte die Kriegercaste, wie sie im priesterlich-alten Athen lagerte um Hephästos und Athenens heiligen Räumen. Den Hermotybiern [2], den Kriegern des einen Stammes, war in Aegypten unter andern der Saïtische Nomos als Lagerplatz angewiesen. Im ursprünglichen Geiste der Religion war nun *priesterlicher Kampf* ihre Bestimmung. Da werden an Festtagen Kriege geführt worden seyn, wie der von *Eleusis.* Jedoch, da dieses Krieges Sinn erst bei den Cerealischen Religionen verständlich werden kann, so knüpfen wir hier unsere Erörterung blos an die Minervalischen Gebräuche an, die uns zuvor schon einmal vom Libyschen Tritons-See an den Rund-See im Heiligthume der Saïtischen Athene geleitet haben.

1) In der Kürze, und um solche Elementarsätze, ohne deren Einsicht alle Mythologie fruchtlos ist, nicht wieder ausführen zu müssen, verweise ich auf viele Stellen im 1., 2. und 3. Theil dieses Werkes. [Statt Horus in der obigen Genealogie habe ich mit Guigniaut jetzt Phré den Sonnengott gesetzt, weil die Griechen mit diesem den älteren Athenischen Apollo zusammenstellten.]

2) Herodot. II. 164. 165.

Dass nun zuvörderst jene Attischen Sagen im Kritias a. a. O. ganz und gar Aegyptischen Charakter haben, beweist schon die Beschreibung des Kriegerstammes. Denn von den Aegyptischen Kriegern lesen wir dasselbe. Ward ein König aus der Kriegercaste genommen, so ward er sogleich den Priestern einverleibt, und ward eingeweiht in ihre symbolische und allegorische Philosophie [1]). Das heisst nun, wie wir wissen, er war ein Zögling des Phthas und der Neith, des Hephästos und der Athene. In Aegypten hatte ein Nomos von der Athene seinen Namen, vermuthlich der Saïtische [2]). Dass sie in Athen als Namengeberin (ἐπώνυμος) verehrt ward, haben wir bereits gesehen. Saïs, behaupten einige Schriftsteller, war auch der Aegyptische Name der Athene [3]). Auch hatte einer der vier ältesten Attischen Stämme (tribus, φυλαί) von dieser Göttin den Namen. Erichthonius, meldete die Sage, hatte die Attiker in vier Abtheilungen geordnet, und sie nach vier Gottheiten Διάς, Ἀθηναΐς, Ποσειδωνιάς und Ἡφαιστιάς genannt [4]). Hier stösst sich ein neuerer Forscher gleich an den Namen der ersten tribus, die vom Jup-

1) Plutarch. de Isid. et Osirid. p. 354. p. 452 sq. Wyttenb. Ὁ δὲ ἐκ μαχίμων ἀποδεδειγμένος εὐθὺς ἐγένετο τῶν ἱερέων, καὶ μετεῖχε τῆς φιλοσοφίας, welche darauf beschrieben wird. Die Leser mögen selbst die Parallele mit der Platonischen Beschreibung der alt-Attischen Kriegercaste ziehen. In anderer Hinsicht habe ich die Plutarcheische Stelle in den Commentt. Herodott. I. p. 214 sqq. erläutert.

2) Aristidis Or. in Minerv. p. 12 Jebb. Proclus in Platon. Tim. p. 30. sagt von der Ἀθηνᾶ: Μία τῶν δύο πόλεων ἔφορος τῆς τε Σάεως καὶ τῶν Ἀθηνῶν.

3) Pausan. IX. 12. 2. p. 37 Fac. Charax ap. Scholiast. Aristidis. Diese und andere Stellen habe ich in den Meletemm. I. p. 63. mitgetheilt. Hier will ich noch beifügen, dass der Jablonskische Versuch, den Aegyptischen Namen Saï zu erklären, vergeblich ist; s. dessen Vocc. Aegyptt. p. 245 sq. und darüber Champollion l'Egypte sous les Pharaons II. p. 219 sq.

4) Pollux VIII. 109. p. 931 Hemsterh.

piter benannt seyn sollte, erinnert aber doch nachher an den *Ζεὺς πατρῷος* der Athener [1]. Ganz richtig. Aber den organischen Zusammenhang der religiösen Genealogie hätte er in seinen Gründen gesehen, wenn er sich der Stelle im Kritias (s. oben) erinnert hätte, wo Athene und Hephästos Kinder Eines Vates, nämlich des Zeus, genannt werden. Mir liegt es nun ob, diesen Organismus nachzuweisen. Zu dem Ende rufe ich die andere Stelle des Plato [2]) meinen Lesern ins Gedächtniss, wo der Philosoph den Zeus Herceus der Athener, sodann den Apollo Patrous, als den Vater des Ion, und die Athenaie Phratria aufführet. Nehmen wir nun noch den Cicero und Johannes den Lydier [3]) hinzu, so bildet sich die Stammtafel so:

Cölus ‿ Dies
|
Vulcanus ‿ Minerva
|
Apollo ‿ Creusa
|
Ion.

Erste Zeugung: Licht und Tag (*οὐρανὸς καὶ ἡμέρα*) bringen den Hephästos hervor; *zweite Zeugung:* Hephästos und Athene geben dem Apollo das Daseyn; *dritte Zeugung:* Apollo und Creusa erzeugen den Ion, den Ahnherrn der Ionier. Das waren die genealogisch aufgefassten Erinnerungen der Attischen Menschheit von den Ogygischen Zeiten her. In jener Periode, wo Böotien grossentheils Sumpfland war, und Attica's Gauen häufig unter den Wellen des Meeres begraben lagen, da konnte dieses Land wohl noch selbst Posidonia (*Ποσειδωνία* Strabo IX. p. 397.) genannt werden. Da war Ogyges, das alte Bild der Fluthen, da war Poseidon der bei-

1) Schömann de Comitiis Atheniensium p. 349.

2) Im Euthydemus p. 302. p. 404 Heind.

3) Cicero de N. D. II. 22. Joh. Lydus de menss. p. 105. Schow, p. 244 sq. Röther.

den Länder Herr, da waltete Athene an Tritonisch-Böotischen Flüssen. Als aber die Nacht geschwunden war, und als Zeus, der grosse Naturleib, mit dem Tage den himmlischen Feuergott gezeuget, der nun in der Athenäa wieder eine Göttin des Lichtes und der Wärme umarmt, und als aus dieser Ehe der mächtige Sonnengott dem Lande geboren ward, da konnte im getrockneten Boden Erichthonius, der Mann der Erde und des Ackerbaues, seine Unterthanen in Haufen theilen, wovon die Mehrzahl den Namen von Licht- und Feuergottheiten an sich trägt. Nun behauptet der himmlische Zeus in Attica seine Rechte als Burgherr (ἑρκεῖος und πολιεύς); Poseidon hat sich mit Athene abgefunden; sie giebt der Burg den Namen, und gesellt sich dem Hephästos als Gattin bei. Das Walten aller vier Gottheiten wird nun in den vier *Stämmenamen* (φυλαῖς) verherrlicht. Die Brüderschaften aber in kirchlichem Verstand, die Curien (φρατρίαι), begeben sich unter den Schutz von Zeus und seiner Tochter Athene. Beide werden *phratrische* Götter genannt, und Apollo, Ions Vater, heisst der Gott der Väter, der Altvordern (πατρῷος) und der Ahnherr der Geschlechter (ἀρχηγέτης).

Mögen nun diese Sagen und Stammtafeln von Dichtern bearbeitet worden seyn [1]) — wer wird dies nicht wahrscheinlich finden? — sie ruheten dennoch auf dem festen Grunde

1) Schömann de Comit. Athen. p. 350. Wenn derselbe beim Aeschylus Eumenid. vs. 13. in den παῖδες Ἡφαίστου, in Bezug auf die Athener, eine Anspielung auf jene Attische Genealogie von dem Vulcanus sieht, so ist dies ganz richtig. Sie muss aber auch dort in ihrem natürlichen Zusammenhang genommen werden. Apollo kommt vom *See* auf der Insel Delos (vs. 9.), begiebt sich zu dem Sitz der *Pallas* nach Athen, und verehrt von des *Hephästos Söhnen* (den Athenern), die das rauhe Land fruchtbar machen, und die ihm die Wege bahnen, wendet er sich nach Delphi. Diesen *Culturweg der Athenischen Sonnenreligion* bezeichnet Ephorus beim Strabo IX. p. 646. sehr gut in schlichter Prosa. Man vergleiche Ephori Fragmm. nr. 70. p. 182 ed. Marx. Im Verfolg werden wir diesen Gang der Cultur umgekehrt angegeben finden.

der alten natürlichen Religion des Landes, sie waren in das religiöse Gefühl des Volkes aufgenommen — kein Poet hatte sie zur Kurzweil aus seinen Fingern gesogen. Berg und Thal, Bucht, See und Fluss, so wie die ganze natürliche Geschichte der ältesten Civilisation Attischer Stämme — sind vollgültige Bürgen für ihre *innere Wahrheit.*

So geht ein Geschlecht himmlischer Mächte aus dem andern hervor, um einem dritten das Daseyn zu geben, und durch unter Alle vertheilten Besitz Attica's Land und Bewohner zu heiligen. Ganz gleiche Ausgiessungen haben wir oben in den Genealogien der Aegyptier wahrgenommen. Auch Aegyptens erste Herrscher waren Götter gewesen. Sie waren aber zurückgegangen, woher sie gekommen. Der vordere Gott nimmt den nachfolgenden immer wieder in sich zurück. Für die menschliche Anschauung war dies durch Göttertod und Göttergrab versinnlicht. Neith-Isis stirbt, und wird im heiligen Raume des Hephästos beigesetzt, der als zweite Potenz ihr Gemahl, als erste ihr Vater war. Gleichermassen wird in ihrem Heiligthum Osiris begraben. Seine Grabstätte lag zu Saïs. Was der Name besagen will, wissen wir nicht; aber das wissen wir, dass hier an dem Jahresfeste eine Lichtfeier, ein Lampenfest (λυχνοκαΐη) begangen ward [1]) zu Ehren der Athenäa; von welcher Feier ein mysteriöser Mythus umging. In demselben Saïtischen Minerventempelraum, im heiligen See wurden Osiris Leiden und Tod in mysteriösen Schauspielen der Versammlung vor Augen gestellt, jener Tod, der in ganz Aegyptenland mit Weklagen bejammert ward [2]). In demselben heiligen Raume zu Saïs waren grosse Obelisken aufgerichtet [3]) — das Alles im Bezirk der Saïtischen Athene.

1) Herodot. II. 59. 62.

2) Herodot. II. 170. Athenagor. legat. §. 25. vergl. oben Th. II. p. 19 ff. 3ter Ausg.

3) Herodot. II. 170. Dort war auch eines der Königsgräber für die Pharaonen; Strabo XVII. p. 802. p. 539 Tzsch.

Auf dem Berge Pontius, bei Lerna in der Griechischen Landschaft Argolis, sah Pausanias die Trümmer eines Tempels der Minerva der Saïterin (Ἀθηνᾶς Σαΐτιδος)[1]. Dort feierte man auch am Alcyonischen See Mysterien, weil dort Dionysos in die Unterwelt hinabgestiegen, um seine Mutter Semela wieder herauf zu führen[2]. Dionysos war ins Todtenreich eingegangen, aber auch wiedergekommen, und Semela, die Erdmutter, war nicht in der Erstarrung geblieben; sondern neu aufgelebt und befreit war sie als Libera den Gestirnen des Himmels, dem Tageslichte, wieder enthüllt worden. Davon gab der *Phallus* Kunde, der in den Lernäischen Weihen am Todtensee aufgepflanzt ward. Am See zu Saïs waren Spitzsäulen aufgerichtet. Auch Colossen waren dort hingestiftet, und grosse männliche Sphinxe[3] als des Geheimnisses Wächter. Sie lagen vor dem Heiligthume der männlichen Athenäa. Dieser Göttin männliches Thun und Streiten ward am Tritonischen See von Jungfrauen gefeiert. Dort war sie die kriegerische Göttin und die spröde. Als solche hatte sie sich auch gezeigt, als sie das von der geschwächten Electra berührte Palladium im Unmuth zu Boden geworfen. Dieser Zeus, der bis zu sterblichen Jungfrauen sich herablässt, wird nicht als Vater von ihr erkannt, wohl aber jener andere, der ihr und dem Hephästos das Leben gegeben. Mit dieses himmlischen Juppiters feurigem Sohne zeugt sie selber die schöne Sonne, den Horus-Apollo. In Athenäa liegt der Grund von Apollo's unvergänglicher Kraft. Osiris der gute und Horus der schöne — sie können nicht auf immer untergehen[4]. Ihres

1) Pausan. II. 36. 8. Ueber die Reste in diesen Gegenden vergl. Will. Gell's Argolis p. 84.

2) Pausan. II. 37. vergl. unsern dritten Theil (p. 163 2ter Ausg.).

3) Herodot. II. 176. [Zum Nachfolgenden bemerke ich jetzt ganz kurz, dass Phréh der Sonnengott, Sohn der Neith dem alten pelasgischen Apollon entspricht, dem Sohne der Athena, (s. oben) Horus oder Aruéris Sohn des Osiris und der Isis dem hellenischen Apollon.]

4) Im Laufe des Jahres kehret die Sonne wieder, die Erde gewin-

immer wieder auflebenden Lichtes Kraft ist durch das Wesen der Athenäa versichert, die am Sterblichen keinen Theil hat. Daher ist auch des Bestehens Kraft in Allem, was sie gebildet. Selbst das verletzte und verworfene Palladium gilt als Unterpfand und Zeichen dessen, was bleiben soll.

net wieder ihren Schmuck, und bringt gute Nahrung. Im Begriff der Minerva sind Apollo und Dionysos vermittelt. In der Athenischen Religion ist sie des ersten Mutter; den letzteren aber, den Sohn der Kora-Proserpina, den insbesondere die *Athener* verehren, und dem sie den Iacchos singen (Arrian. Exped. Alex. II. 16.), zerreissen zwar die Titanen, die Mächte der materiellen Erde, aber Pallas-Athene rettet sein noch schlagendes Herz zu dem Vater, der ihn gezeugt, zum Zeus. Dass also Dionysos fortlebt, so wie dass Apollo immer wiederkehrt, um neu zu leuchten und zu wärmen, davon ist Minerva der Grund.

§. 21.

Phallus, Pallas, Palladium und das Gericht beim Palladium.

Das ist nun ein Hauptsatz aus der Lehre von der *Pallas*, vom *Palladium* und vom *Phallus*. — Warum ich letzteren bei der Minerva zu nennen wage, davon werden aufmerksame Leser den Grund in dem ganzen Ideengange finden, den ich bisher genommen, und der mich auf die Phallusverehrung zu Lerna leitete. Doch ehe ich die auffallende Zusammenstellung des *Phallus* und des *Palladium* zu rechtfertigen versuche, muss ich ganz in der Kürze der vielen Erklärungen gedenken, welche die Alten selbst von dem Namen der hochverehrten Pallas und ihren allerwärts heiligen Palladien gegeben haben. Mit diesen Etymologien finden wir sehr alte Sagenschreiber beschäftigt, zum klaren Beweis, dass die Griechen frühe schon die verschiedenen Seiten dieser Religion in ihre Anschauung aufgenommen hatten. Pherecydes leitete die Benennung des Palladium vom Werfen oder Schleudern her, und dachte dabei an jenes von der unwilligen Pallas auf die Erde herabgeworfene himmlische Bild [1]); oder vom Schwingen

1) Pherecyd. p. 208. p. 194 sq. ed. alter. Sturz. vergl. Scholiast. Aristid. p. 327. p. 187 Jebb. *Παλλάδια ἐκάλουν, καθὰ λέγει Φερεκύδης, τὰ βαλλόμενα εἰς γῆν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἀγάλματα· πάλλειν γὰρ, φησὶ, τὸ βάλλειν ἔλεγον.* Ich habe diese Stelle nach Valckenaers Verbesserungen mitgetheilt (s. dessen Annotatt. ad loca quaedam libror. Novi Foed. an Hemsterh. et Valcken. Oratt. p. 366.). Es hiesse die Geduld der Leser miss-

(πάλλειν) des Spiesses der kriegerischen Göttin. Andere bezogen den Namen auf den Giganten Pallas (Πάλλαντα), den Minerva überwunden, oder auf ihren Vater desselben Namens, der ihr Gewalt anthun wollen, und den sie getödtet hatte. Oder, sagten Andere, sie heisst Pallas als Jungfrau (παλλάξ), oder endlich, weil sie des Dionysos noch schlagendes Herz (τὴν παλλομένην καρδίαν) zum Vater Zeus hingetragen habe; und was der Etymologien mehr sind.

Man pflegt gewöhnlich jene Wort- und Namenerklärungen, wovon der Platonische Dialog Cratylus voll ist, für blosse Spiele des Witzes oder für Ironien zu halten. Ich will keinesweges die Operationen rechtfertigen, womit gewöhnlich dort die Etymologien erzwungen werden; aber auf dasjenige achte ich immer, was ebendaselbst zur Erklärung der Namen *beiläufig gesagt* wird. Das haben auch alte Erklärer gethan; und Proclus [1]) bemerkt eben beim Namen *Pallas*, dass darin, nach des Socrates Ansicht, die *erhaltende* und *beschützende* (φρουρητικήν) *Bestimmung der Göttin* liege. In der That sind damit mehrere Seiten ergriffen, die in den Mythen von der Pallas liegen. Man wiederhole sich doch nur folgende Züge in Gedanken: Da will sie bald das Herz des Bacchus, bald ihre Keuschheit erhalten, bald will sie die Olympische Burg gegen die Giganten schützen, und sie schützet und beschirmet den Perseus, den Hercules, den Ulysses und andere Heroen. Um die Begriffe *Mann*, *Weib* und *reine Jungfrau* spielen aber die ältesten Gebräuche des

brauchen, wenn ich alle übrigen Etymologien mit gleicher Umständlichkeit angeben wollte. Ich begnüge mich also einige allgemeine Nachweisungen darüber hier beizufügen: Plato im Cratylus p. 407. p. 79. 80 Heind. Apollonii Lex. Homer. p. 526. Etymol. m. in παλλάδια. Eustath. ad Odyss. I. 320. p. 59 Basil. Heyne ad Apollodor. III. 2. 3. p. 295. Tzetz. Scholia in Lycophron. vs. 355. p. 553. mit Müller's Anmerkk. und Tib. Hemsterh. zu Lenneps Etymolog. p. 543 ed. alter. [Vergl. jetzt Schwenck Etymol.-mythol. Andeutt. p. 230.]

1) In Cratylum l. l. p. 117 Boissonad.

Pallasdienstes. Im Jungfrauenstreit am Tritonischen See gewährt Keuschheit, Schutz gegen Wunden und Tod; und dennoch muss die Göttin selbst sich den unreinen Begehrungen eines *Vaters Pallas* durch die Flucht entziehen, muss mit einer ihr sehr unähnlichen *Pallas* kämpfen, muss das durch unkeusche Hände besudelte *Palladium* wegwerfen; und noch bei Troja's Fall schändet Ajax, des Oileus Sohn, die das *Palladium* umarmende Cassandra [1]) — lauter scharfe Gegensätze. Es musste in anderer Beziehung schon oben daran erinnert und bemerkt werden, wie in der ältesten Religion Minerva dennoch *Mutter* ist. Ja noch mehr, sie umarmt nicht allein einen Mann, sondern sie vereinigt auch beide Geschlechter in ihrem Körper; sie ist Mann und Weib zugleich, und dennoch die auf Kriege Sinnende und die Weise [2]). Aber auch die Umkehrung der Geschlechtsäusserungen sehen wir mit Namen verbunden, die dem Worte *παλλάς* verwandt sind. Das Orakel gebietet dem Artimedes von Chalcis, er solle sich da niederlassen, „wo er einen Mann von einem Weibe schwängern sehen werde." Als er nun bei Italiens *Palantium* (*Παλάντιον*) vorbeifährt, sieht er einen Weinstock einen wilden Feigenbaum umschlingend. Das war der angedeutete Beischlaf. Der umarmende Weinstock war das Weib, der umarmte Feigenbaum, der Mann [3]). Und Juppiter selbst muss,

1) Lycophron vs. 348 — 358.

2) Hymn. Orph. in Minervam XXXII. (31.) vs. 10:

ἄρσην μὲν καὶ θῆλυς ἔφυς, πολεμήτοκε, μῆτι.

3) Dionysii Halic. Excerpta XVII. 3. p. 103 ed. princ. Mediolan. Das Orakel hatte gesagt: *ἔνθ᾽ ἂν εὕρῃ τὸν ἄῤῥενα ὑπὸ τῆς θηλείας ὠπυισμένον* — so muss dort corrigirt werden statt *ὠνυισμένον*. — Das Römische *Παλλάντιον* oder Pallanteum, wie es auch geschrieben wird, einer der ersten Sitze der alten Pflanzer, nachher der Palatinische Hügel (Dionys. Halic. I. 31. p. 80—83 Reisk.), könnte auch solche religiöse Spuren verrathen, besonders wenn man bedenkt, dass der Capitolinische Hügel ursprünglich Saturnia hiess, und dass Saturnus als alter Satur einen Urphallus bezeichnet. Saturnus hat die Schöpfung vorbildlich (potentià)

um die Pallas-Athene hervorzubringen, zum Weibe, und nach Frauenart entbunden werden — aber wohl bemerkt, aus dem Haupte. Mit Einem Worte, *wir stehen hier, bei der Pallas, auf dem Gebiete einer höheren Phalluslehre.* Oder stiftet sie als Isis-Neith nicht etwa den Phallus bei des Osiris Tode, bei dem Tode, dessen Feier im Tempelraume der Isis zu Saïs begangen wird? und ist nicht das Phalluszeichen gerade in Lerna am See einheimisch gewesen, wo Dionysos in die Unterwelt hinabstieg? Ja ohne die Retterin Minerva hätte Dionysos gar nicht geboren werden können, da erst durch das Verschlingen des Herzens von Zagreus die Semele fähig wird, den Dionysos zu gebähren [1]; gleichwie Zeus erst die Metis verschlingt, und darauf die Minerva hervorbringt [2]. In diesem Indischen Religionskreise vereinigen sich die Gottheiten bald androgynisch in Einem Leibe, bald nehmen sie sich gar verzehrend in einander auf. Denn, um es kurz zu sagen, eine Seite des Pallasdienstes ist aus dem *Indischen* Emanationssystem entlehnt. Es ist diese Pallas die Indische Bhavani-Durga. Als Bhavani auf dem Berge Meru ist sie die kosmische Ioni. D. h. sie ist die weibliche natura und matrix, aus deren Dreieck (τρίγωνον) sich der Phallus der Welt erhebt, von dem die drei grossen Dejota's: Brahma, Vischnu und Siva ausgehen. Als Bhavani nimmt sie auch beim allgemeinen Weltbrande die Saamen aller Dinge in ihre Gebährmutter zurück. Aber als Durga heisst sie der *schwere Zutritt* [3], und wachet und wehret mit Schild und Speer alle unbändigen Dämonen und Riesen ab, die das Unterpfand alles

in sich, ist Demiurg in so fern (Damascius vergl. unsere Meletemm. I. p. 45.), und ist, in gewissem Betracht, die Sonne (Manetho ap. Euseb. in Chron. p. 39 ed. Maii) — Sonnenphallus.

1) Hygin. fab. 176. p. 282 Staver.

2) Hesiod. Theogon. vs. 886 sqq. Ueber die Metis vergl. Hesiod. Fragm. LXXVII.

3) Asiatische Abhandlungen I. p. 211.

Lebens, den Phallus, zerstören wollen. Sie wachet für die Erhaltung der Substanz der Welt. So wachet Pallas, die gerüstete, im Olympus, bekämpft die finsteren Kräfte, die Giganten, und als es den Titanen gelungen ist, den Zagreus-Dionysos zu zerfleischen, so rettet sie in seinem noch schlagenden Herzen die *Substanz der Natur*. *Substanz* und *Wesen* ist in allen Dingen ihre Sorge, nicht die einzelnen Dinge selber. Darum muss auch Osiris-Dionysos als Gott der Zeitlichkeit und der Vielheit untergehen. Aber seine Seele, sein ewiges Wesen ist bei der Neith Athenäa geborgen, und zu Saïs, wo sein Leichnam bei der Mutter ruhet, dort feiert man sein unvergängliches Wesen in mysteriösen Dramen.

Das ist die edlere Lehre vom Phallus, die grossartigere, welche die besseren Weisen nach Griechenland gebracht hatten. Melampus, des Kadmus Zeitgenosse, hatte nur einen rohen Begriff vom Phallus gefasst [1]). In Saïs, wie in Kali (Benares) wusste man von jenem Zeichen des Lebens einen reicheren Unterricht zu geben; wovon die Indischen Purana's die Lehrartikel aufbehalten haben. Sie wissen von einem Phallus-Kantakes, von einem Phallus-Vyaghres, von einem Saïles, vom Phallus-Ratnes und vom Phallus-Kritibasa [2]). Da nun Herodotus von verschiedenen Deutungen des Phallus in Griechenland meldet, so würde sich diese Lehre, auf Pallas-Athene angewendet, etwa so darstellen, wenn wir die oben urkundlich mitgetheilte Stammtafel zu Hülfe nehmen: Uranos und Hemera erzeugen den Hephästos — *erster Phallus;* Hephästos erzeugt mit Pallas den Apollo — *zweiter Phallus;* Apollo zeugt nun wieder Söhne, wie z. B. den Aesculapius — *dritter Phallus*, und so weiter. Diese Indisch-Aegyptischen Dogmen waren weit verbreitet. Allenthalben zeigen sich Spuren davon. Ich musste oben der Palicischen

1) Herodot. II. 49.

2) Catalogue des manuscrits Sanscrits de la Biblioth. imper. par Langlès et Hamilton p. 29. p. 35.

Götter gedenken [1]). Diese haben einen Stammvater Juppiter, auch einen Menanus, dessen Sohn Vulcanus ist, dem sich der übrige Götterchor anschliesst. Im Menanus haben wir, der Sprache nach, einen *Festen, Muthigen* [2]) — und in den *Palicis* sämmtlich Götter, die denselben Namen tragen wie *Pales*. Diese Gottheit steht der thierischen Vermehrung vor, wird bald Mann bald Weib, bald Vesta und Magna Mater, bald des Juppiter männlicher Schaffner genannt. Sie ist der grosse und die grosse Pales [3]); sie ist androgynischer Natur. In Joni-Lingam liegt der Charakter ihres Wesens begriffen — und im Worte φαλλός (phallus) ist der Ursprung ihres Namens so wie des der Palici gegeben. Oder soll ich in Beweisführungen noch weitläuftig seyn, nachdem ein gründlicher Forscher [4]) die mannigfaltigen Verzweigungen dieser Wortfamilie verfolgt hat? Man gedenke doch nur des Hermes-Phales (Φάλης) [5]). Das ist eben der Mercurius, der, wie wir oben sahen, unablässig zeuget. Er ist der *Sonnenphallus*, der dem finsteren Monde das Gesetz der Ordnung und des Lichtes ingenerirt. So zeuget Hermes, und so giebt er seines Geistes Zeugniss. Er zeuget Gedanken und Gesetze; in den Sternenbildern ist seine Schrift und sein Gesetz zu lesen; an Obelisken auch —. Sie sind die Sonnenstrahlen

1) *θεοὶ παλικοί*, s. wegen des gleich folgenden meine Anmerkung zu Cicero de N. D. III. 22. p. 601 sqq. Wenn ich oben in der Symbolik II. p. 630. die Deutung von *πάλιν* gelten liess, so war dies *auf jenem Standpunkte* nöthig. Ich muss überhaupt voraussetzen, dass man sich gewöhnt hat, jede mythologische Idee in den niederen und höheren Bedeutungen, die eine jede hat, anzuschauen. [Vergl. jetzt Symbolik II. 3. 629 f. 3ter Ausg.]

2) Unten wird von der Minerva Menerva die Rede seyn.

3) Virgil. Georg. III. 1. und daselbst Servius. Arnobius III. 23. III. 40. vergl. die Annotatt. p. 172 ed. Orell.

4) Zoëga de obeliscis p. 219. 252 sqq. 289 sq.

5) Lucian. Jov. tragoed. Vol. VI. p. 272 Bip. vergleiche Pausan. VI. 26.

auf Erden, und, fest gegründet auf ihrer Basis, antworten sie mit ihren Inschriften den Sternenschriften des Himmels. So standen auch die *Phallen* und die edelsten derselben, die *Palladien*, nachdem sie vom Himmel auf Erden geworfen waren [1]), als grosse Buchstaben für die Nachwelt aufgerichtet, als bleibende Zeichen des Lebens und des *Bestehens;* Stand- und Bestandbilder in jedem Sinne, Unterpfänder der physischen und bürgerlichen Wohlfahrt; als Horte der Städte und als heilige Mahlzeichen für die Gerichte; wie der Verfolg noch deutlicher machen wird.

Am Saïtischen See erheben sich die Obelisken — aus dem Tritonischen See steiget Pallas die Jungfrau auf. — Ein Prometheus — nur auf Erhaltung sterblicher Menschen bedacht; ein Pallas auch, ein Phallusgott niederer Art, wollen ihre Jugendblüthe verletzen — aber sie, die unversehrbare, steigt zum höheren Vater auf —; in Juppiters ätherischer Warte (ἐν Διός φυλακῇ) ist ihre Behausung und Veste. Dort bewahret sie *bleibend* und *standhaft* das ätherische Licht und Leben; und wenn Hestia die Feuersäule auf Erden befestigte, so stellt der Obeliscus, der als Spitzsäule sich zur Sonne erhebt, das Streben und das Wesen der Pallas-Athene dar [2]).

1) Nach obigem Mythus. Hiernach müssten sie *Wurfbilder* heissen. — Ob nun *Pfeil*, *Pfahl*, *Bild* mit βάλλειν verwandt sind, will ich hier nicht untersuchen. Pfahl und Phallus hat schon andern Forschern verwandt geschienen.

2) Es kann Pallas-Athene mit dem Obelisken die entgegengesetzte Hestia genannt werden. In den Begriff des Bleibens und des Bestehens theilen sich beide. „Hestia bleibet, beim Plato im Phädrus, allein im Hause der Götter.“ — Uebrigens haben sich in vielen Ortsnamen Spuren jener Wortfamilie erhalten. Hier nur Ein Beispiel: ein Attischer Canton hiess Παλλήνη, und hatte seine Athene Παλληνίς; Herodot. I. 62. Athenäus VI. 26. und dazu Casaubon und Schweighäuser Vol. III. Animadvv. pag. 358.

So hatte sich die Phalluslehre in den Mysterien von Saïs ausgebildet. Sie kann nach den angedeuteten Spuren von Priestern des *Vischnu* herstammen. Den Geist der Vischnulehre hat sie ganz. Auch diese war eine Opposition gegen den rohen Schiwaismus, der in Phallagogien rohester Art ausschweifte. Diese Opposition tritt in den ältesten Mythen von der Pallas hervor. Man übersehe den bedeutenden Zug nicht, dass Pallas und die Palladien immer geschützt werden müssen gegen unreine Geschlechtslust. — Sie *wird* geschützt: der ätherische Phallus bleibt unversehrt, und Pallas, wie Durga, kann der *schwere Zutritt* genannt werden. Nur einem Lichtgotte wird sie Gehör geben, nur auf des Aethers himmlischer Burg kann ihr Brautbette stehen. Sterblichen Menschen und materiellen Göttern bleibt es ewig unzugänglich. Das war die Pallas-Athene, in deren Heiligthume zu Saïs geschrieben stand: „Was da ist, was da seyn wird und was gewesen ist — das bin ich. Meine Hülle hat Keiner aufgedeckt, und die Frucht, die ich geboren, ist Sonne geworden“ [1]). Diese letzteren Worte erhalten durch Folgendes Erläuterung: Nach Aegyptischer Lehre hatte Minerva den oberen Halbkreis des Himmels im Besitz, Juno den unteren [2]). Daher bezeichneten sie auch den Himmel weiblich (*τὴν οὐρανὸν* Griechisch ausgedrückt), „sintemal die Erzeugung von Sonne, Mond und von den übrigen Sternen im Schoosse des Himmels zu Stande gebracht wird; was des Weibes Geschäft ist“ [3]). Hiernach ist in der Pallas-Athene

1) Proclus in Platonis Tim. p. 30. [vergleiche II. 1. p. 273 sq. 3ter Ausg.]

2) Horapollo Hieroglyph. I. cap. 12. sq. p. 22 Pawii. [I. 11. p. 17 Leemans; vergl. Dessen Adnot. p. 181. Seitdem kennen wir Sati (Satis) als Hera im Aegyptischen Göttersystem. S. Symbolik II. 1. p. 277 sq. 3ter Ausg.]

3) Horapollo ibid. *διότι καὶ ἡ γένεσις ἡλίου καὶ σελήνης καὶ τῶν λοιπῶν ἀστέρων ἐν αὐτῷ ἀποτελεῖται, ὅπερ ἐστι θηλείας ἔργον.*

der Mutterschoos von Sonne, Mond und Sternen personificirt. Hephästos und Athene sind die erzeugenden Potenzen der Welt in höherem Sinne. Den Hephästos bezeichneten die Aegyptier in ihren Hieroglyphen durch einen Käfer und einen Geier (κάνθαρον καὶ γῦπα), die Athene durch einen Geier und einen Käfer (γῦπα καὶ κάνθαρον), weil jede dieser beiden Gottheiten *mannweiblich* war, und weil aus männlichen und weiblichen Potenzen die Welt besteht [1]). So standen Phthas und Neith, das grosse kosmische Ehepaar, hieroglyphisch in Aegyptischen Tempelbildern als Käfer-Geier und Geier-Käfer vor Augen, und nur die Ordnung beider gab zu erkennen, ob man an die potentia mundi mascula oder an die feminea, an die männliche oder weibliche Weltpotenz, denken sollte. Es zeigen sich Spuren, dass solche Hieroglyphenbilder zu Griechischen Mythen den Stoff geliefert haben. Im Vorhergehenden wurde von uns ein solcher berührt, wonach Pallas als αἴθυια, als tauchender Wasservogel, vorgestellt wird, von dem die Menschen die Verfertigung der Ruderschiffe lernen. Aus den Wassern sollte ja die Tritonische Pallas aufgestiegen seyn. Neben dem Wasserzeichen, den Fischen, erscheint ein anderer Minervalischer Vogel, die Eule, noch in Griechisch-Römischen Calenderbildern [2]). Darauf folgt unmittelbar der Widder, das Zeichen des neuen Frühlings und des Lichtes, aber auch des Lichtbringers Hermes. Wenn wir nun auf geschnittenen Steinen einen Mauerbrecher gebildet sehen, mit einem Widderkopfe vornen, oben darauf eine Eule und daneben den

1) Horapollo I. 13. p. 24. I. 12. p. 19. sq. Leem. Es wird gleich vorher vom Geiergeschlecht geredet, welches die Aegyptier für rein weiblich hielten, und daher einen Geier malten, wenn sie eine Göttin und Mutter bezeichnen wollten; dahingegen alle Käfer für männlich gehalten wurden, und zur hieroglyphischen Bezeichnung des Mannes dienten.

2) S. die Kupfertafel Nr. XLIX. mit der Erklärung in unserm Bilderhefte p. 13. 2ter Ausg.

Hermesstab, so sollen wir zuerst an die physisch-calendarische Vereinigung dieser Bilder denken. Dann können wir aber auch mit vollem Rechte sagen: Hier sind ausdauernder Muth und Festigkeit, Klugheit und Wachsamkeit bildlich bezeichnet [1]. — Die Eule siehet und wachet in der Finsterniss, und aus dem Dunkel des Winters glänzet im Widderzeichen die Sonne des Frühlings kräftig und fruchtbar wieder hervor. Darum hat auch der Helm der Pallas-Athene zuweilen Widderköpfe, wie z. B. jener der schönen Minerva Giustiniani [2]. Derselbe hat auf seiner Spitze die Sphinx mit verschleiertem Hinterkopfe, Hals und Schultern. Sie ist verhüllet, wie Kronos, der Gott der verborgenen Sonne, der auf dem Scheidepunkte zwischen Zeit und Ewigkeit steht. So meldet auch die Saïtische Inschrift von einem Schleier der Neith-Athene. Aber auch die hieroglyphischen Vögel dieses Kreises verrathen weitere Spuren selbst in einem Homerischen Gleichniss. Athene verschwindet in der Odyssee [3] „wie ein Aar" (φήνῃ εἰδομένη). Dabei wird von alten Erklärern der *Lichtbringerin* Minerva gedacht [4].

1) Eine solche Gemme steht bei Tischbein im Homer in Bildern Heft II. p. 1. Letztere Erklärung gab Heyne p. 31. Ich wollte nur an den natürlichen Grund derselben erinnern.

2) Widderköpfe hat auch der Helm der Pallas auf dem unvergleichlich geschnittenen blassen Sapphir in der Sammlung des Geheimen Raths von Schellersheim; s. K. Morgensterns Reise in Italien p. 445. Eine von den Minerven des Phidias auf der Burg zu Athen hatte an den Seiten ihres Helms zwei Greife (γρῦπες), Pausan. I. 24. 6. p. 91 Fac. Hierbei muss man zunächst an Minerva als Mutter des Apollo, oder der *Sonne*, denken. Die Greife waren in Indien der Sonne geheiligt (Philostrat. Vit. Apollon. IV. 48. p. 134. und daselbst Olearius). Der Greif als scharfsehendes, wachsames Thier war überhaupt dem Apollo geheiligt, und kommt bestimmt so auf Münzen vor (Eckhel D. N. V. Vol. VII. p. 396.).

3) Odyss. III. 372.

4) Eustathius zur angeführten Stelle p. 134 Basil., der die andere Stelle Odyss. lib. I. 320. vergleicht, und dann fortfährt: φήνη γὰρ παρὰ

Doch, um noch einen Blick auf Minervens Ursprung zurückzuwerfen, so war es ganz im organischen Geiste des alten Mythus, dass auch die Saïtische Neith-Athenäa aus den Wassern geboren war, gleich der Tritonischen Pallas. Die Aegyptische ward als des Nilus Tochter von den Genealogen bezeichnet [1]. Die Hieroglyphe hatte auch diesen Ursprung in einem prägnanten Bilde gezeigt, und zwar noch zu Athen an der Burg. Sie war auf einem Crocodile sitzend vorgestellt. Wenn der Erzähler hierin einen der Beweise von der Aegyptischen Abkunft der Athener findet [2], so hat er, was den letzten Satz betrifft, grosse Stimmen des Alterthums für sich. Es ist bekannt, dass Plato in einem seiner Dialogen [3], wo *Neith* als die Stifterin von Saïs an des Nils Ufern angegeben wird, den Griechischen Namen *Athena* ganz bestimmt als die Uebersetzung des eben genannten Aegyptischen giebt. Bekanntlich hat auch der Griechische Name dieser Göttin bei Alten und Neueren sehr viele Herleitungen erfahren. Den ersten Männern unter den Philologen galt Plato's Auctorität so viel, dass sie darauf baueten. Ob nun der Griechische Name eine Uebersetzung des Aegyptischen sey, oder eine nur ver-

τὸ φαίνειν ἔοικε παρῆχθαι· Φωσφόρος δὲ ἡ Ἀθηνᾶ. Minerva ward für das ätherische Feuer gehalten (Eustath. ad Iliad. I. p. 123.). Daher gaben ihr die Alten gern bald ein rothes, bald ein gelbes Gewand; Winckelmann in der Allegorie p. 515. 2ter Dresd. Ausg. [In anderer Beziehung soll der Minerva wie der Venus die grüne, eigentlich meergrüne oder meerblaue Farbe eigen seyn; worüber Fred. Portal Des couleurs symboliques p. 201 sqq. sich weiter verbreitet. — Vergl. unten den Abschnitt von der Pallas Itonia §. 24. dieses Capitels.]

1) Cicero de N. D. II. 23. Secunda (Minerva) orta Nilo, quam Aegyptii Saïtae colunt.

2) Charax ap. Scholiast. Aristidis Panath. p. 95 Jebb. III. p. 17 Dindorf. — *καὶ τούτου παράγει μάρτυρα τὸ τὴν Ἀθηνᾶν ἐποχεῖσθαι κροκοδείλῳ πρὸς τῇ ἀκροπόλει, δηλοῦσαν τὴν ἀποικίαν ἐκ τοῦ Νείλου τυγχάνουσαν.*

3) Im Timäus p. 21. p. 12 Bekker. — *οἷς τῆς πόλεως θεὸς ἀρχηγός τίς ἐστιν, Αἰγυπτιστὶ μὲν τοὔνομα Νηΐθ, Ἑλληνιστὶ δέ, ὡς ὁ ἐκείνων λόγος, Ἀθηνᾶ.* Auf diese Stelle spielt Arnobius an lib. IV. cap. 16.

änderte Schreibart, darauf kann uns am wenigsten ankommen [1]. Auch werden meine Leser aus dem ganzen Ideengange, den diese Untersuchung und namentlich auch dieser Theil derselben von selbst herbeigeführt, hier nun weiter keine ausführliche Beweisführung erwarten, ob, und aus welchen Gründen wir die gebildete Atheniensische Pallas-Athene wirklich für eine Saïterin und zwar aus der frühen Pharaonischen Vorzeit zu halten haben. Demohngeachtet will ich mich nun nicht begnügen, die Meinung vom Aegyptischen Ursprung des Namens Ἀθηνᾶ angeführt zu haben, sondern ich halte es für mythologische Pflicht, auch der andern Herleitungen kürzlich Erwähnung zu thun, weil auch die offenbar falschen Etymologien auf Ansichten gegründet sind, die von einer Seite etwas Wahres enthalten. So liegt z. B. gleich den im Platonischen Cratylus vorgetragenen zwei Etymologien, wovon eine so gezwungen ist als die andere, eine tüchtige Ansicht zu Grunde; denn der Verfolg wird zeigen, dass die Minerva allerdings als Theonoa (Θεονόα), als der Geist in Gott, genommen worden. Nicht minder war sie von der ethischen Seite als das Vernunftmässige in der Gesinnung, als Ethonoe

1) Im letzteren Fall würde *Netha* die Aegyptische Form und *Athen* nach der Schreibung von der linken zur rechten Hand die Griechische seyn. Diese Meinung des Aegyptischen Ursprungs von Ἀθηνᾶ fanden Hemsterhuis, Alberti, Valckenaer und Ruhnkenius am wahrscheinlichsten. [Champollion l. j. Panth. Egypt. zu pl. 6. (5. a.) nahm Nat oder Neth als den wahren Namen dieser Göttin an, aber ohne Belege dazu zu geben.] Andere begnügten sich mit der Annahme, dass die Göttin von der Stadt den Namen habe, wobei aber die Frage nach dem Namen der Stadt sich erneuert; s. die Ausleger zum Fulgentius p. 667 ed. Staver. und besonders Jablonski und Te Water in den Vocc. Aegyptt. p. 426. Raoul-Rochette Hist. des Colonies grecques Tom. I. p. 116 sqq. hat für die Colonisirung Attica's von Aegypten aus neuerlich Mehreres gesagt. Er hält den Cecrops für einen der Hirtenkönige, die damals im Besitz von Saïs gewesen; eine Untersuchung, die mich hier zu weit führen würde.

(Ἡδονή), gedacht [1]). Es folgen andere Etymologien, guten Theils aus den Schriften der Stoiker entlehnt. Da heisst sie Ἀθηνᾶ von ἀθρεῖν, vom *sehen*, oder von ἀθρόος, versammelt (Cornutus de N. D. cap. 20. p. 185 Gal.). Im letzteren Fall dachte man an den Beinamen ἀγελῆϊς, ἀγελαία (Eudociae Violar. p. 4.), in so fern sie Kriegsheere sammelt. Oder sie hat ihren Namen von θῆλυς, privativ, weil sie nichts Weibisches hat (Cornutus a. a. O.), oder von θηλή, gleichfalls

1) Platonis Cratyl. p. 407. p. 81. Heindf. Man vergl. dort die Anmerkung. Ich bin mit Schleiermacher Buttmanns Lesart gefolgt. Bekanntlich leiteten Römische Philosophen *Minerva* bald von *minuere* bald von *minari* ab, beides grundfalsch (s. Cicero de N. D. II. 27. mit den Anmerkk. p. 313 uns. Ausg.), obwohl das Vermindern wie das Drohen durch die Vorstellung von der kriegerischen Pallas dem Begriff nach richtig ist. Diese Etymologen dachten aber an die alte Namensform nicht: *Menrfa*, *Menerva* (Lanzi Saggio di Lingua Etrusc. p. 199 sq. 203. 205. 209.). Davon dann *Menerva*. Richtiger legten Andere das Griechische μένος zum Grunde, leiteten aber davon meneo i. q. moneo ab, so dass Minerva zur Moneta wurde (Arnob. III. 31. mit den Auslegern p. 159 Orell.). Bei μένος muss zuerst an μένω gedacht werden (Tib. Hemsterhuis, Lennep und Scheid im Etymol. p. 411. 427 sq. 929.). So wird μένος als unwandelbare, ewige Kraft richtig auf Menerva bezogen; vorzüglich bleibende Geisteskraft. In diesem Sinne wird sie wirklich ἡ δύναμις τοῦ Διός genannt, Juppiters Kraft (Aristidis Orat. in Minerv. p. 16 Jebb.). — Sie ist die unwandelbare Intelligenz des Juppiter. Daher sie auch oft als die erste Göttin nach Juppiter genommen wird (Horat. Carmm. I. 12. 19. und daselbst Mitscherlich). Wie aber von μένω, μνάω und μέμνημι herkommt, so geht nun auch von μένος der Begriff der Behaltsamkeit aus, und Minerva selbst ist und heisst *Memor*, die Behaltsame, auf Inschriften (s. Victorius zu Ciceron. Epistt. famill. XII. 25. p. 413 ed. Graevii). In so fern hatten also diejenigen nicht ganz Unrecht, die sie als Gedächtniss nahmen, und Meminerva dachten (Arnob. a. a. O.). Wer aber den morgenländischen Ursprung der Grundidee richtig erkennen will, muss an Zeus Feuergeist und an die ätherische Feuerwarte denken, der die Minerva vorsteht. Darum ist ihr der ausdauernde und behaltsame Lichtgenius der Pharaonen, Memnon (*Μέμνων* s. oben Th. II. 1. p. 304 ff. 3ter Ausg.) in Namen und Begriff verwandt.

privativ, weil sie nicht an der Mutterbrust gesäugt — Nelacta; oder von *θήνεσθαι* mit dem privativen Alpha, weil sie niemand unterworfen, oder von *θάω* mit dem intensirten *ἀ* als die grosse Nährerin (*τιθήνη*, Feder in Aeschyl. Agamemn. Commentat. p. 32.), oder vom Aether, also statt zu sagen *Αἰθερονεῖαν*, haben sie die Menschen *Ἀθηνᾶν* genannt (Cornutus a. a. O.); oder endlich *ἀθανάτη*, die Unsterbliche (Muncker ad Fulgent. p. 667 Staver.). So wetteiferten Griechische Philosophen und Grammatiker, die hohe Göttin durch Etymologien wo möglich dem Vaterlande zuzueignen, während Herodotus und die ihm folgten den Aegyptischen Ursprung dieser Gottheit anerkannten. Aber, da doch nicht geleugnet werden kann, wie auch aus dieser Untersuchung sich ergiebt, dass in diesen Religionszweig Asiatische Elemente geschlossen sind, so war es natürlich, dass neuere Gelehrte auch andere Sprachen zur Erklärung dieses Namens benutzten. Hier wurden nun zwei Etymologien beliebt, entweder von אֵיתָן, fortis, *stark*, oder von תָּנָה, meditari, *nachdenken* [1]). Zum Schlusse muss ich noch der Vorstellung eines geistreichen und gelehrten Forschers [2]) gedenken, die in

1) Gerhard Vossius (de Orig. Idololatr. II. 42. p. 199.) gab beide Herleitungen an. Daniel Heinsius im Aristarchus sacr. p. 712. a. zog die letztere vor. Sickler im Kadmus p. LXXVIII. vergleicht נתן, *geben*, und will Neith und *Ἀθηνᾶ* als *Gabenspenderin* erklären.

2) Kanne in der Mythologie der Griechen p. 143. — Ich füge hier noch einige Bemerkungen über den Namen Athene bei, welche wenigstens für den Geist der Alten charakteristisch sind. Es wurde schon einmal bemerkt, dass die Sprachgelehrten in alterthümlichen Formeln den Namen *Ἀθηνᾶ* ausgeschlossen und dafür *Ἀθηναίη* gesetzt wissen wollten, z. B. in Plato's Euthyd. p. 302. p. 404 Heind. nach Eustath. zur Odyss. p. 112. Aus demselben Erklärer zur Iliad. p. 84. und aus Suidas Vol. I. p. 70 Kuster. erfahren wir die Gründe. Nämlich ursprünglich sollte der Name als heiliger Name der Göttin vorbehalten bleiben. Daher nannten sich zwar die Männer *Ἀθηναῖοι*, die Frauen aber wurden *Ἀττικαί* oder *ἀσταί* genannt. Nachher aber, als auch die Frauen *Ἀθηναῖαι* genannt

ihren Gründen sehr lehrreich ist, wenn auch die Etymologie selbst nicht für gelungen geachtet werden dürfte. Dieser denkt sich die Verehrung der Minerva aus einer Vermischung von Religionen entstanden, wie sie in den Pontischen Ländern statt gefunden. Asiatische Aegyptier, glaubt er, in Kolchis, mit Chaldäern, Persern und Syrern zusammengeflossen, hätten einen Gott aufgestellt, welchen sie doppelnamig Pal-Adon genannt, und ein weibliches Wesen Pallah-Adonah, *Göttin, Herrin;* letztere als Göttin der magischen Gelehrsamkeit und der Künste. Weil sie aber hier an Scythiens Gränzen und in den Wohnsitzen der Amazonen eine kriegerische Göttin vorgefunden, so sey durch eine natürliche Verbindung der Culte jener doppelte Charakter der kriegerischen und weisen Pallas-Athene entstanden. — Der Amazonen habe ich in dieser Erörterung oben selbst gedenken müssen. Aber nach meiner Ueberzeugung ist die Idee von Krieg und Weisheit *ursprünglich aus Einer Wurzel erwachsen;* und so

wurden, ward der Göttin die Namensform Ἀθηνᾶ vorbehalten. Darüber gab es noch eine andere Tradition, nämlich die Athener hätten ihre Frauen desswegen nicht Ἀθηναῖαι genannt, weil wegen der Vorgunst der Frauen gegen diese Göttin Poseidon das Land Attica mit Ueberschwemmungen heimgesucht habe (Varro beim Augustinus de Civ. D. XVIII. 9. p. 538 sq. ed. Lud. Viv.). Suidas führt nun gegen diese Behauptungen Stellen der Komiker an (man vergleiche auch Philemon's Fragmente p. 322 sq. und daselbst Clericus, p. 377 ed. Meinek.). Doch will man bemerkt haben, dass vor Euclides in allen öffentlichen Urkunden Ἀθηναία, niemals Ἀθηνᾶ, vorkomme (vergleiche Böckh Staatshaushaltung der Athener II. p. 200.). [Ἀθήνη war episch, Ἀθηναία attisch, Ἀθηνᾶ gewöhnlich, letztes zusammengezogen aus Ἀθηνάα. Auf Griechischen Thongefässen finden sich die Formen Ἀθηνάα und Ἀθηναία (Ἀθεναία) s. meine Schrift Zur Gallerie der alten Dramatt. p. 101. not. 127, vergleiche De Witte Collect. Beugnot p. 5. — K. O. Müller Prolegomm. zur Mythol. p. 244. nimmt Ἀθηναίη adjectivisch, und übersetzt: Παλλὰς Ἀθηναίη, das Athenische Mädchen. Ich bleibe dabei, dass Ἀθήνη (Ἀθάνα dorisch) ein primitives Substantiv sey, und Guigniaut stimmt mir bei.]

will ich denn, falls der Name *Athene* nicht Aegyptischen Ursprungs ist, lieber abwarten, bis uns künftig vielleicht eine glückliche Entdeckung aus Indischen Schriften den wahren Ursprung des Namens bringt. Denn Indische Vischnulehre, verbunden mit Aegyptischer Lichttheorie, verräth sich doch gar zu deutlich in den Grundgedanken von der Pallas-Athene.

§. 22.

Fortsetzung.

Von Aegypten und von Libyen aus verfolgen wir diesen Religionszweig weiter, zunächst längs Vorderasiens Küsten. Danaos aus Chemmis [1]) bekommt Libyen zum Antheil, muss aber, weil das Orakel vor der Heirath seiner fünfzig Töchter mit den fünfzig Söhnen seines Bruders Aegyptus gewarnt hat, um deren Nachstellungen zu entgehen, über das Meer entfliehen. Hierbei erscheint nun beständig Minerva hülfreich. Sie giebt den Bau des Schiffes an, auf dem Danaus mit seinen Töchtern entfliehen soll, und als endlich doch in Argolis nur der Dolch sie von den ungestümen Brautwerbern befreien kann, und die Köpfe der neun und vierzig ermordeten Jünglinge in den See von Lerna versenkt sind, so muss auch Minerva [2]) die Mörderinnen wieder reinigen. Wenn wir nun erwägen, dass der Lernäische See auch hier wieder bedeutsam, und, gleich dem Tritonischen, mit der Anspielung *auf den Kopf* in Verbindung gesetzt wird, wenn wir ferner erwägen, dass gerade Lynkeus der Gerettete ist, der Luxäugige [3]),

1) Nach der Aegyptischen Sage beim Herodotus II. 91. VII. 94.

2) Und Mercur; s. Apollodor. II. 1. 5. mit Heyne dazu p. 105 sq. Diodor. V. 58. Meziriac zum Ovid. Tom. II. p. 77. 81.

3) Auf diese und andere allegorische Züge habe ich in der Erklärung der Abbildungen p. 36 ff. besonders p. 40 f. 2ter Ausg. aufmerksam gemacht. Wenn ich gleich darauf von calendarischen Allegorien und

wenn wir endlich die Doppelzahl Fünfzig in Anschlag bringen — so lässt sich wohl vernünftigerweise nicht zweifeln, dass die Danaidensage wo nicht aus dem calendarischen Bilderkreise hervorgegangen, so doch durch das Medium einer hieroglyphischen Lichttheorie hindurchgegangen ist. Aber worauf ich hier vorzüglich hinweisen wollte — wiederum ist hier von gefährdeter Jungfrauschaft und von Flucht die Rede. So theilen die Danaiden das Schicksal ihrer Göttin. Aber sie hilft ihnen auch zur Flucht, und geleitet sie glücklich. Denn obgleich des Aegyptus Söhne, von blinder Leidenschaft getrieben, den Danaiden unverweilt nachsetzen, wie Habichte den Tauben [1]), so gewinnen diese doch den sicheren Port von Lindos. Hier auf Rhodus Eiland setzten sie ihren Fuss zuerst auf den festen Boden, und da gedenken sie der festigenden, ständigen Gottheit, und stiften der Pallas-Athene Tempel und Standbild [2]). Dieses Bild wird ganz bestimmt

Hieroglyphen bei diesen Sagen rede, so will ich hier noch einige Winke geben. Man vergesse nicht die *Tritonische* Pallas, und wie sie am *See* zu Saïs das Grab des Osiris in ihren heiligen Bezirk aufnimmt; wie aber auch der Repräsentant des Osiris, der mit einem *Dreieck* bezeichnete Stier Apis, zu Memphis in einem *Brunnen* oder bei Syene in den Tiefen des *Nil* versenkt wird.

1) Bildlicher Vergleich des Aeschylus im Prometheus 863. (857.) *Κίρκοι πελειῶν οὐ μακρὰν λελιμμένοι.* Man muss die ganze treffliche Stelle lesen.

2) Herodot. II. 182; mit geringer Abweichung Andere, die den Danaus selbst als Stifter nennen, vergl. Diodor. V. 58. mit den Auslegern. Ueber die Tempeltrümmer zu Lindos s. Savary Lettres sur la Grèce p. 85. vergl. p. 51. und Sonnini Voyage en Grèce Tom. I. p. 171 sq. Ueber den angeblich Aegyptischen Charakter dieser Baureste möchte man mehr Belehrung wünschen. — Von Rhodus kam auch Minerva's Dienst nach Agrigent in Sicilien, wo die Göttin auf einem Hügel (λόφος Ἀθηναῖος) einen prächtigen Tempel hatte; Scholiast. Pindar. Olymp. II. 16. Polybius IX. 27. 7. vergl. Dorvillii Sicula p. 90. p. 105. und daselbst auch über den prächtigen Minerventempel zu Syracus p. 195. [Vergl. Le Antichità della Sicilia per D. l. F. P. Duca *di Serradifalco* Vol. III.

unter den Beispielen der ältesten Griechischen Bildwerke aufgeführt. Es war eben, wollte man wissen, eine Säule oder ein steinerner Kegel gewesen [1]. Aber das war Telchinisches Land; von den Telchinen hatte Rhodus einen seiner vielen Namen bekommen. Jetzt werden wir wohl nicht zweifeln, dass sie, die gewaltigen Künstler, selbst auf die Ehre Anspruch machen, der Athenäa ein Bild gefertigt zu haben. „Sie waren Künstler, wird von ihnen gemeldet, ahmten der Vorfahren Werke nach, und setzten zuerst der Telchinischen Athene (*Ἀθηνᾶς Τελχινίας*), das ist zu sagen, der bezaubernden Athene [2]), eine Bildsäule“.

Und hier, längs Kleinasiens Küsten, eröffnet sich dann

(Antichità di Agragante) p. 4 sqq. mit meiner Anzeige in den Heidelbb. Jahrbb. d. Lit. 1840, nr. 22, p. 347.]

1) So etwas von roher Arbeit will wenigstens Callimachus dem Zusammenhang nach dabei gedacht wissen, man mag nun dort statt *λεῖον* lesen *λᾶαν* oder *κίον'*; s. Fragmm. nr. CV. p. 477 Ernesti und dazu Bentley und Toup. vergl. Wyttenbach in den nott. critt. zu Plutarchi Fragmm. p. 763. und Heynii Opuscc. Academm. Vol. V. p. 345. *Καὶ γὰρ Ἀθηναίης ἐν Λίνδῳ Δαναὸς Λεῖον ἔθηκεν ἕδος.* [Dieses Fragment ist neuerlich mehrfach behandelt worden; s. Sillig Catalog. artif. p. 422, der in dem letzten Verse die Vulgata vertheidigt; vergl. Heffter Die Götterdienste auf Rhodus im Alterthume II. p. 8 f.; wo über die Minerva von Lindos ausführlicher gehandelt worden.]

2) *Ἀθηνᾶς βασκάνου* Nicol. Damascen. ap. Stob. Serm. p. 406. Fragmm. p. 146 Orell. Dem Worte nach könnte es auch der *neidischen* heissen — aber wegen der Sagen von den Palladien ziehe ich hier diesen Sinn vor, der aber auf derselben Vorstellung mit jenem beruht. Das Volk sagt in doppeltem Verstande: *beschreien*. Ich möchte daher die *Τελχῖνες* nicht *Τευχῖνες* erklären, wie Hermann thut de Historiae graecae primordiis p. 11. Denn der Begriff des Zauberns ist in diesen mythischen Personalitäten herrschend. [S. Pindar. Olymp. VII. 50. mit Boeckh und Dissen, und die von K. O. Müller im Handb. d. Archäol. §. 70. 4. p. 49 f. angeführten Neuern; welcher am Schlusse richtig bemerkt: „Alle diese Innungen und Geschlechter erscheinen in der Sage nicht selten als bösartige Zauberer.“]

auch der grosse Zauberkreis *der Palladien,* welchen wir in dieser Untersuchung wenigstens berühren müssen.

Bekanntlich wollten viele Städte der alten Welt im Besitz von Palladien seyn, und darin ein Unterpfand ihrer dauernden Wohlfahrt haben [1]). Es genüge uns hier, ganz kürzlich der Palladien von Troja, Athen und Rom zu gedenken. Es musste schon oben des Mythus Erwähnung geschehen, wonach Ilus und Ilium zum Besitz des vom Himmel gefallenen Palladium kamen. Dieser Mythus wendete sich auch so: Ilus hatte bei der Gründung dieser Burg ein gutes Zeichen vom Zeus begehrt, und nun fand er das Palladium vor seinem Zelte. Es hatte Sonnenkraft in sich das Bild, aus den Sternenkreisen war es herabgekommen. Von dort her kommt Leben und Unvergänglichkeit, und der Phallus ist dessen Zeichen. In so weit er das ätherische Götterleben darstellt, gehört er auf den Gipfelpunkt des Himmels, wo die reine, strenge Pallas thronet. In so weit aber, nach Juppiters Rath und Willen, auch das materielle Leben, das Städte- und Menschenleben, Bestand haben soll, muss das Phalluszeichen auf Erden herab. Weil aber auch hier bei ihm auf das unversehrte und unzerstörbare Princip gesehen wird, so wird es als Bild der Jungfrau, als reines Bild [2]) und Palladium, geweiht. Sein ganzes Wesen ist geheimnissvoll. Wer es freventlich ansieht, muss erblinden. Man weiss nicht welches es ist, denn die Sorge der Könige und Priester gab ihm gleich eine Mehrzahl von Bildern bei, damit das rechte desto zweifelhafter sey. Daher wird es bald als gross, drei Ellen gross, bald als sehr klein beschrieben [3]). Daher seine Entführung so misslich, und das

1) S. die Abhandlungen von Fontenu und von du Theil in den Memoires de l'Academie des Inscriptt. Tom. V. p. 260 sqq. und Tom. XXXIX. p. 238 sqq.

2) Tryphiodor. vs. 54. (vs. 55 ed. Wernicke) *βρέτας ἁγνόν.*

3) Apollodor. III. 12. p. 328 Heyn. *ἦν δὲ τῷ μεγέθει τρίπηχυ.* Conon cap. 34. p. 30 Kannii — *πολλῶν ὄντων τὸ σμικρότατον.*

Gelingen derselben die wichtigste Aristie des Trojanerkrieges. Unter den mannigfaltigen Mythen von dieser That [1]) ist für unsern Zweck folgender der wichtigste: Helenus hat verrathen müssen, worauf Troja's Schicksal beruht. Diomedes und und Ulysses machen sich auf, um das Palladium zu rauben. Auf des letzteren Schultern erklettert der erstere die Mauer, zieht aber nun den Gefährten nicht nach sich, so sehr dieser danach verlangt. Diomedes entwendet das Bild allein. Beide kehren über das Feld zurück. Diomedes sucht den Fragen des listigen Ulysses durch das Vorgeben auszuweichen: er habe das rechte Bild nicht, sondern ein anderes. Da aber das Bild sich wunderbarer Weise bewegt, so sieht Ulysses wohl, dass es das rechte sey. Er zuckt sein Schwert, um den Diomedes von hinten zu tödten, und den Achäern allein das Palladium zu bringen. Da aber Ulysses den Streich führen will, blitzt das gezückte Schwert in des Diomedes Augen; und nun treibt er den verrätherischen Ulysses mit flacher Klinge schlagend vor sich her [2]). Aehnliche Züge beim Virgilius [3]). Kaum steht das Palladium im Griechischen Lager, so verkündigt es seine Wunderkraft durch leuchtende Feuerstrahlen, durch Schweiss und durch dreimaliges sich Erheben. Man hat sich, dieser letzteren Worte wegen, dieses Palladium der Trojaner als ein Sitzbild vorstellen wollen. Das ist aber nicht nöthig und nicht einmal richtig [4]). Freilich gab es auch ein Trojanisches Sitzbild der Pallas. Das war das, auf dessen Schooss Hecuba den Peplus niederlegte [5]). Auch

1) S. darüber Spanheim ad Callimach. H. in Pallad. vs. 39. p. 650 sqq. Heyne im Excurs IV. ** und Excurs IX. zu Aeneid II. p. 330. und p. 345 sqq. vergl. jetzt: Le sette cose fatali di Roma antica da Franc. Cancellieri, Roma 1812. nr. VII. p. 44 sqq.

2) Conon. cap. 34. p. 30 sq. Kann.

3) Aeneid. II. 171 sqq.

4) Cancellieri p. 56. und daselbst auch Filippo Visconti und Guiseppe Guattani zum Museo Chiaramonti p. 44.

5) Iliad. VI. 92 sq. 273. 303. mit Heyne's Observv. Vol. V. p. 195.

Strabo [1]) bezeugt, dass es nicht nur zu Ilium, sondern auch an andern Orten, zu Phocäa, Chios, Massilia und Rom, sitzende Minervenbilder gab; desgleichen auch eines im Metroon zu Athen [2]). Eine nähere Beschreibung des Trojanischen Palladium giebt Apollodorus [3]): Es war drei Ellen hoch; mit aneinander knapp anstehenden Beinen einherschreitend hatte es den Spiess aufgehoben in seiner rechten Hand, in der linken aber Spindel und Rocken. Hier will ich nun nicht mit Heyne streiten, ob das so beschriebene Bild das älteste vom Himmel gefallene war, oder ein zweites mehr ausgebildetes, während jenes roher und einfacher war [4]); — genug, Spindel

und dessen Excurs zu Virgil. II. p. 347. Ueber das Palladium und über die andern Pallasbilder zu Troja vergl. auch Winckelmann's Anmerkk. zur Geschichte der Kunst I. p. 271. neueste Dresd. Ausg.

1) XIII. p. 897.

2) Arrian. Peripl. Pont. Eux. I. p. 7 Hudson. vergl. Ritter's Vorhalle p. 201 ff.

3) III. 12. p. 328 Heyn. und daraus Tzetz. in Lycophr. 355. p. 558 ed. Müller. mit den Anmerkk. Der Ausdruck daselbst: *τοῖς δὲ ποσὶ συμβεβηκός* macht Schwierigkeiten. Cancellieri übersetzt p. 54: „co' piedi ancora congiunti uno con l' altro, in atto di camminare spontaneamente". Man sieht, dass auch er die gewöhnliche Lesart beibehält. — Meines Bedünkens mussten solche Vorstellungen entstehen, weil die ältesten Götterbilder mumienartig verbundene Füsse hatten, und doch auf Schiffen oder Wagen einhergefahren wurden, so dass die ruhige Stellung und die Bewegung zugleich in die Augen fiel. [Vergl. über diesen Ausdruck und über den gleichbedeutenden *σύμποδα*, über das Troïsche Palladium und über die Sitzbilder der Athena, wie auch über das Bild der Athene-Chryse von Lemnos K. O. Müller's Handb. d. A. d. K. §. 68. p. 46—48, und Desselben Pallas-Athene in Ersch und Grubers Encyclopädie III. 10; gegen welchen aber, wie gegen Andere, C. B. Heinrich De Chryse insula et dea Bonn. 1839, p. 25 sq. zu erweisen gesucht hat, dass Sophokles im Philoktet der Volksmeinung gefolgt sey, wonach die Insel Chryse zunächst bei Lemnos gelegen, und die Göttin Chryse für Athene-Minerva selbst gehalten worden.]

4) Heyne zum Apollodor. p. 296. Heyne hatte aber das Palladium nicht auch der Hände beraubt, wie Saintecroix gethan hat. Dieser letz-

und Rocken gehören zu den ältesten Attributen der Göttinnen, wie sie in Syrien, in andern Asiatischen Ländern und im alten Italien dargestellt wurden. Da ich mich hierüber anderwärts ausführlicher erkläre, so will ich hier nur bemerken, dass Heyne's Unterscheidung, mag sie nun richtig oder unrichtig seyn, darin ihren Grund hat, dass er hierbei gerade nicht daran dachte, dass der Pallas zu Troja *der Peplus* auf eine feierliche Weise geweihet wird. Dieser macht aber mit Spindel und Rocken einen organischen Symbolenkreis. Mit Einem Worte: Pallas hatte zu Ilion den Peplus, wie sie ihn zu Saïs und zu Athen hatte, und aus denselben Gründen. Sie war die Weberin des kosmischen Gewebes, sie selbst über der Welt, und verborgen hinter dem Peplus; aber sie, die verborgene, hatte das Licht der Sonne hervorgebracht; und gerade auch die Minerva Ilias hat auf Trojanischen Münzen die Fackel in der Hand [1]). Darauf weisen auch die obigen

tere giebt in den Notices et Extraits des Manuscrits du Roi Vol. I. p. 539. aus Johannes Kanabutza folgende Vorstellung vom Palladium: „Le Palladium étoit formé de deux figures de jeunes gens armés, *qui étoient sans mains*, τὰ δὲ δύο παλλάδια ἦσαν ἀχειροποίητα, et plus bas: ὡς θεόπεμπτα γὰρ καὶ ἀχειροποίητα — c'est à dire, *qu'ils avoient les bras pendans et collés* selon l'ancien costume usité dans les premiers temps de la Grèce". Wenn nun Kanabutza, wie Saintecroix zeigt, den Dionysius von Halicarnass vor Augen hatte, so hätte der Erklärer auch sehen müssen, dass dort (I. 68. p. 171 Reisk.) auch von Trojanischen *Penaten überhaupt* die Rede ist, die als Werke alter Kunst (τῆς παλαιᾶς ἔργα τέχνης) in Jünglingsgestalt dargestellt waren. Aber der Hauptfehler ist, dass Saintecroix nicht ans N. T. gedacht hat, wo er hätte finden können, dass ἀχειροποίητα heisst: *nicht von Menschenhänden gemacht*, dem das θεόπεμπτα, *von Gott gesendet*, entspricht, und dem die θεοὶ ἔργα χειρῶν ἀνθρώπων (LXX im Buch der Weisheit XIII. 10.) entgegengesetzt sind. Mit Einem Worte: es werden διοπετῆ, *vom Himmel gefallene Bilder*, aber keine mit mumienartig angeschlossenen und gesenkten Händen damit bezeichnet. Gerade von den Palladien brauchen die Gebrüder Tzetzae (ad Lycophr. 355. p. 555 Müller.) denselben Ausdruck, den Kanabutza gebraucht, nämlich ἀχειροποίητα.

1) Eckhel D. N. V. Vol. II. p. 484 sq. Er hat die Fackel ausser

Legenden vom Fund und vom Raube des Palladium hin. — Mondschein und Schwertesblinken und Feuerglanz machen sich darin bemerklich. Das sind wesentliche Züge neben vieler sagenhafter Verbrämung. Das Lampenfest in der Nacht zu Saïs und die strenge Indische Durga, aus Schiwa's Feuerauge geboren, gehören auch dahin. Vorzüglich auch Mitra, die durch Feuer läuternde, und die Feuerzeichen, die von den Phallen des Vischnu ausgehen. Denn diese reinere Ausscheidung des Feuerdienstes stellt sich, wie schon öfter bemerkt, in der Pallas und in dem Kreise der Palladien dar; aber auch Männermuth und Krieg.

Zweifel gesetzt, und diese Tetradrachmen mit der Παλλὰς Ἰλιάς der Stadt Ilium vindicirt. Dieselbe Minerva heisst auch Ἰλίεια und ihr wurden Spiele (Iliea, Ἰλίεια) gefeiert; Eckhel daselbst. Mehreres darüber in meinen Meletemm. I. p. 22. sq. [zum Nicetas Serrariensis, auf dessen Auctorität und auf der des Suidas I. p. 1760 Gaisf. jedoch die Benennung Ἰλίεια Ἀθηνᾶ allein beruht. Sonst heisst sie Ἰλιὰς Ἀθ. das ihr gefeierte Fest aber: τὰ Ἰλίεια.] Pallas kommt öfter mit einer Lampe vor, so z. B. auf einem Barberinischen Sarkophag; s. Zoëga in Welckers Zeitschrift für alte Kunst I. 39, wo Welcker selbst Mehreres über die Pallas richtig angemerkt hat; ebendas. p. 77. Unsere ganze Darstellung des Minervenbegriffs wird immer wieder auf diese alte Lichtlehre zurückkommen müssen. [— Wie die Alten schon eingesehen; s. die Scholien zu Odyss. XIX. 34, wo Pallas-Athene dem Odysseus und Telemachos mit einer goldenen Lampe vorleuchtet (p. 506 ed. Buttmann.). — Daher ihr auch auf der Burg zu Athen Kallimachos eine goldene Lampe verfertigt hatte, worin ein ewiges Licht brannte, wie die Sage ging (Pausan. I. 26. 7.), wie das heilige Feuer in den Prytaneen ein Sinnbild der ewigen Lichtgöttin, nicht aber zur Erhellung des Dunkels (s. Böttiger Amalth. III. p. 270 f.), vergl. Stuart's Alterthümer von Athen I. p. 487. der Deutsch. Darmstädter Ausgabe; wozu ich in den Nachträgen p. 552 bemerkt habe, dass die Griechen in Bezug auf diese Vorstellungen das Bild der Minerva auf Lampen angebracht zu haben scheinen; wie denn ein solches auf einer Grabeslampe aus gebranntem Thone zu sehen ist, die durch gütige Mittheilung des Herrn Jo. Dav. Weber in eine Heidelberger Sammlung gekommen. Man vergl. unten den §. 24. am Schluss, wo von der Itonischen Athene gehandelt wird.]

Das Alles läuft nun in den Attischen Mythen fort. Dort hat gerade ein Demophon (Δημοφῶν) mit dem Palladium viel zu thun. Mag nun dieser Name einen Würger im Volke bedeuten, oder einen Opferer, der von der leuchtenden Opferflamme und vom Fette den Namen hat, immer muss darauf geachtet werden, dass die alte Feuerläuterungslehre und der Krieg von Eleusis mit einem Demophon verbunden sind [1]).

Einem Attischen König Demophon, dem Sohne des Theseus [2]), vertraut Diomedes das Trojanische Palladium an. Er lässt es durch den Buzyges (Βουζύγῃ) nach Athen bringen, und ein nachgemachtes in seinem Zelte aufstellen. Agamemnon kommt, und fordert das Bild zurück. Demophon weigert sich, und mit verstelltem Kampfe sucht er des falschen Bildes Besitz zu vertheidigen, bis endlich Agamemnon siegt, und getäuscht das unächte Palladium wegführt [3]).

Dergleichen Legenden gab es mehrere. Denn jede Stadt wollte das wahre Bild des Heils besitzen, und Athen konnte nicht zugeben, dass das in Allem wetteifernde Argos das wahrhaftige Palladium besitze. Das ist uns gleichgültig; — aber nicht so die symbolische Andeutung, dass der König

1) Diese Ideenreihe ist von mir im vierten Theil (p. 256 ff. p. 271 ff. 2ter Ausg.) verfolgt worden. Hier bemerke ich nun ergänzend, dass mein Freund Welcker in der Zeitschrift für alte Kunst I. p. 129. den Namen Δημοφῶν sehr scharfsinnig aus δημός, Fett, und φάειν, φαύειν, φῶς erklärt; wodurch wir also im Demophon eine Personification gewinnen, worin die *reinigende, läuternde, heilende Opferflamme* verkörpert ist.

2) Von der Phädra oder von der Antiope. Plutarch. Thes. p. 13. Pindari Fragmm. p. 90 und 117 Heyn. Viele Mythen gingen von diesem König in der Sage, die ich der Kürze wegen übergehe. Man vergleiche aber Meursius de Regno Athen. III. 6—8. in Gronov. Thes. IV. p. 1113 sqq. Barnes ad Euripid. Heracll. 116. 214. Pherecyd. Fragmm. p. 196 sqq. Sturz. Procli Chrestom. in der Bibl. der alten Liter. und Kunst I. p. 38. Tzetz. ad Lycophr. vs. 495. p. 650 Müller. und Hygin. fab. 59. mit den Auslegern.

3) Polyaeni Stratag. I. 5. p. 22 Masv.

Demophon heisst, und der Mann, dem er das Bild auf die Burg zu überbringen giebt: Buzyges (Ochsenspanner). Darüber können wir hier kurz seyn, da der ganze Ideengang nur erst im Verfolg aus den Cerealischen Mysterien erklärt werden kann. Es sey also hier blos gesagt: Es liegen hier Namen und Bilder von *Feuerläuterung* und von der *Pflanzung agrarischer Institute* [1]).

Ceres bringt mit der Gerstenähre Satzungen, und ist und heisst Thesmophoros (Θεσμοφόρος). Das ist Cerealisches Gesetz, aber auch Palladisches. *Denn mit dem Palladium wird eine alte Mahlstätte gegründet, und Blutgerichte gewinnen einen festen Sitz unter dem Zeichen der ständigen und festen Pallas.* „Mordthaten zu untersuchen und zu bestrafen, sagt Pausanias [2]), sind verschiedene Gerichte verordnet, insbesondere aber eines bei dem Palladium, über die, so ohne Vorsatz einen Menschen um das Leben gebracht haben. Dass Demophon der erste sey, welcher vor diesem Gerichte gestanden, wird von niemand in Zweifel gezogen; wegen der Ursache aber sind die Meinungen verschieden. Diomedes, sagt man, kam nach der Zerstörung von Troja zu Schiffe zurück, und bei dem Hafen Phaleron, da es schon Nacht war, an. Die Argiver, so bei ihm waren, stiegen aus, und streiften durch's Land, wie durch ein feindliches, weil sie in der Nacht es für ein anderes hielten und nicht für Attica. Darauf zog Demophon, ebenfalls nicht wissend, dass die von den Schiffen Ausgestiegenen Argiver seyen, gegen sie aus, machte einige von ihrer Mannschaft nieder, und nahm das Palladium als Beute mit sich. Ein Athener aber, den er nicht wahrgenommen, ward vom Pferde des Demophon umgeworfen, und zu Tode getreten. Nun sey er von den Angehörigen des zer-

1) [Vorläufig vergleiche man unten §. 25. von dem Attischen Geschlecht der Lichtkinder mit meinem neuen Zusatz, und das Weitere im Abschnitte von den Cerealischen Culten.]

2) I. 28. 9. Ich folge hier den Verbesserungen der Herausgeber.

tretenen Mannes vor Gericht gefordert worden; Andere aber behaupten, von dem ganzen Argivischen Volke" [1]). — Es ist hier nicht der Ort, über dieses alte Gericht zu sprechen, das zu derjenigen Classe der Attischen Gerichtshöfe gehörte, die man von der Appellation die der Epheten nannte. Auch will ich einem andern Orte die Frage aufsparen, ob diese Epheten (Ἐφέται) beim Palladium längere Zeit zur Hälfte aus Argivern, zur andern Hälfte aber aus Athenern gewählt worden

1) Quellen über die Entstehung und die Einrichtung dieses Ephetengerichts (Appellationsgerichts): Pollux VIII. 118. Harpocration in ἐπὶ Παλλαδίῳ. Hesych. I. p. 994. I. p. 1374 und p. 1547 Alb. Etymol. m. in ἐπὶ Παλλαδ. Suidas unter demselben Artikel, verglichen mit Phot. Lex. Gr. p. 36. und Zonar. L. Gr. p. 812 und p. 926. und Phanodemi et Clitodemi Fragmm. p. 11. und p. 37 ed. Lenz und Siebelis. Ein Theil dieser Zeugen nennt statt des Diomedes den Agamemnon in dieser Sage; alle aber nennen den Attischen König Δημοφῶν. Nur eine Quelle weicht hierin ab, der Scholiast des Aristid. Panath. p. 187 Jebb. Ich theile die Stelle hier mit: — διὰ τὸ παλλάδιόν φησι τὸ ἀπὸ Τροίας· ὁ γὰρ Δημόφιλος (so alle drei Codd. die ich vor mir habe, und so auch Valesius im Excerpt zum Harpocration p. 71, der aber Δημοφῶν verbessert) περὶ Διομήδην (παρὰ Διομήδους Vales.) ἁρπάσας εἰς τὴν πόλιν ἤγαγεν. Σημαίνει Λυσίας ἐν τῷ ὑπὲρ Σωκράτους πρὸς Πολυκράτην λόγῳ. λέγει δὲ ἂν καὶ περὶ ἄλλων πολλῶν Παλλαδίων, τοῦ τε καταλυόμενον τὸν αὐτόχθονα καὶ τῶν περὶ αὐτεφυρῶν καλουμένων, ὡς Φερεκύδης καὶ Ἀντίοχος ἱστοροῦσι, καὶ τῶν νατενηναγμένων μὲν τῇ τῶν Γιγάντων μάχῃ, ὡς ἐν ἀγράφοις ὁ Φύλαρχός φησι. — [Vergl. jetzt Phylarchi Fragmm. coll. Lucht nr. LXXIX. p. 140 sq.] — Die Worte sind in allen Mscrr. zum Theil verdorben. So viel geht daraus hervor, dass es mysteriöse Traditionen von den Palladien gab, die bei verschiedenen Gelegenheiten vom Himmel gefallen seyn sollten, und dass es ihrer viele gab. — Hier mag noch der sonderbaren Sage gedacht werden, dass es auch ein Palladium gab, das aus den Resten von Pelops Gebeinen gemacht worden (s. Clemens Protrept. I. fol. 43. vergl. Müller zu Tzetz. in Lycophron. p. 555 sq.). Die obige Stelle des Scholiasten zum Aristides erhält zum Theil durch ein Fragment des Plutarchus (I. p. 762. 763.) Licht, wo erzählt wird, das hölzerne Bild der Polias (τῆς Πολιάδος), das die Athener noch aufbewahrten, sey von den Autochthonen gestiftet.

sind. Nur Folgendes gehört, meines Bedünkens, hier zur Sache: Die Geschäfte dieses Gerichtshofes bestrafen nicht blos unvorsätzlichen Mord, sondern auch Nachstellungen (βούλευσις, insidiae) und Todesfälle als Folge empfangener Wunden. War nun im ersten Falle das Unvorsätzliche eines Mordes ausgemittelt worden, so brachte dieses alte Gewohnheitsrecht dennoch mit sich, dass der Mörder sich auf einem ihm bestimmten Wege aus dem Lande entfernte, auf eine Frist von einem Jahre, während welcher Zeit er sich mit den Verwandten des Erschlagenen vertragen konnte. Aber auch dann noch folgte, nach der Rückkehr, eine religiöse Sühne (καθάρσιον) [1]).

Dass nun diese alten Gerichtsgebräuche aus der Idee von der Minerva hervorgewachsen waren, kann, nach allem Obigen, mit wenigen Worten dargethan werden. Athene hat im Hause des Triton an dessen Tochter Pallas eine Nebenbuhlerin, die *in ihrer Leidenschaft* sogar die Göttin tödten will. Juppiter tritt dazwischen, und schützt sie mit seiner Aegide. Nun führt Athene den Streich auf die Falsche, und verwundet sie, welche Wunde dieser das Leben kostet. Die über den Tod des Mädchens betrübte Pallas stiftet deren Bild in Juppiters Burg. Das war das erste Palladium [2]). Also *Nothwehr* und *unfreiwilliger Todschlag von den Händen der Athene.* Auf der andern Seite Hinterlist und Nachstellung. Diese sollten durch Streiche gestraft werden. Der Tod war nicht der Göttin Vorsatz. Darum wird das Bild der Gefallenen beim Zeus niedergesetzt. Es bleibt *Warnungszeichen, Gerichtsmahl* für

1) Demosth. in Neaer. p. 1348. in Everg. p. 1160 in Aristocrat. p. 643. coll. 634. Harpocrat. p. 37 ed. Gronov. Scholiast. Euripid. Hippolyt. vs. 35. cf. Matthiae de judiciis Athenienss. in Miscell. philoll. p. 150. ibiq. laud. Heraldus in den Observv. ad Jus Attic. et Rom. p. 341. und über die Attische Appellation (ἔφεσις) überhaupt Hudtwalcker über die Diäteten in Athen. §. 7. p. 119 ff.

2) Apollodor. III. 12. p. 329 sq. Heyn.

die Hinterlistigen, und Rechtfertigung der reinen Jungfrau Athene. Diomedes (der im Sinne des Zeus-Dis Denkende und Handelnde) hatte daher auch, seinem Charakter treu, den mit Mordgewehr ihn hinterlistig anfallenden Ulysses nur mit den Streichen der flachen Klinge gestraft. Im andern Falle (wie, nach der Stiftungslegende, der Attische König Demophon) hatte selbst der unvorsätzliche Mörder doch immer Blut vergossen, und wenn er vor dem Palladiengericht gerechtfertigt war, so musste er doch durch Flucht eine Zeit lang büssen, und durch den reinigenden Zeus [1]) einer religiösen Sühne theilhaftig werden.

Solche Satzungen eines uralten Gewohnheitsrechts gingen von dem Dienst des Juppiter und der Minerva aus. Aber das Palladium gewährte auch, wie bemerkt, Schutz und Bestehen. Nun häufen sich die Sagen von seiner Verpflanzung nach Laurentum, Alba longa, bis in den Tempel der Vesta in Rom, von welchem Platze es der Kaiser Elagabalus in

1) *Ζεὺς Καθάρσιος.* S. darüber oben im Abschnitt vom Juppiter. — Weil wir eben von Attischen Blutgerichten handeln, so muss auch eines Sprichworts gedacht werden, das unserer Göttin zum Lobe gereichte. Wir lesen bei den Alten von einem *Ἀθηνᾶς ψῆφος* (suffragium Minervae), von einer *Abstimmung der Minerva* (Philostrati Vit. Sophist. II. 3. p. 568. [und dazu jetzt die Anmerk. von unserm Professor L. Kayser p. 320. seiner Ausgabe.] Es wird gewöhnlich in der Bedeutung eines *treffenden Urtheils* genommen. Der wahre Grund des Sprichworts ist aber auch in einem menschenfreundlichen Gerichtsgebrauch der Athenienser zu suchen. Waren nämlich in einem Criminalprocess, z. B. vor dem Areopagus, bei der Stimmzählung die schwarzen und weissen Steinchen gleich, so kam diese Gleichheit dem Beklagten zu gut und nicht dem Kläger (Antiphon de caede Herodis p. 135. p. 730 Reisk. — *εἴπερ γε καὶ τῶν ψήφων ὁ ἀριθμὸς ἐξίσου γενόμενος τὸν φεύγοντα μᾶλλον ὠφελεῖ, ἢ τὸν διώκοντα*). Es warf auch wohl der Herold einen weissen Stein zu Gunsten des Angeklagten in die Urne. Dieser Gebrauch hatte, wie alle dergleichen, seine heilige Legende. Minerva, erzählte man, hatte einst auf diese Weise den Orestes vor dem Blutgericht gerettet. Daher auch *ψῆφος Ἀθηνᾶς* die Bedeutung gewann: ein *rettendes Urtheil.*

den Tempel des Juppiter bringen liess [1]. Es erscheint auf den Münzen der Römischen Geschlechter, z. B. der gens Julia [2]. Weil aber die gens Nautia die Beschützung des Palladium hatte, so meldete auch davon eine Sage den Grund [3]; und so durfte dann, nach dem Sinne der alten Religion, auch das neue Rom — Constantinopel — sich am Ende der Zeiten noch des Besitzes vom Palladium erfreuen [4].

1) Die ersteren Sagen bei Dionysius Halic. I. 45. 57. 69, zum Theil frühere aus Arctinus und den Cyclikern, mit kritischen Prüfungen bei Heyne Excurs. IX. ad Aeneid. II. p. 345 sqq. Fleissige Sammlungen bei Cancellieri le sette cose fatali di Roma antica p. 45 sqq. Die historischen Momente erwogen von Niebuhr Röm. Gesch. I. p. 128 f. p. 135. Die späteren Ereignisse bei Herodian. I. 14. p. 603 ed. Irmisch. mit den Nachweisungen dieses Auslegers.

2) Morelli Thes. tab. I. nr. 5. T. XX. nr. 6.

3) Servius ad Aeneid. II. 166. vergl. Cancellieri p. 46 sq.

4) Olympiodor. in Meteorr. 1. vergl. Meursii Atticc. Lectt. lib. V. p. 1888. in Gronov. Thes. Vol. V. und Cancellieri p. 56.

§. 23.

Phönicischer Zweig des Pallasdienstes in Böotien und anderwärts.

Wir waren von dem alten Pallasbilde, das Danaus zu Lindos gestiftet hatte, ausgegangen. Dorthin kehren wir zurück, um die Verpflanzungen dieser Religion weiter zu verfolgen. Nicht lange nachher, meldet die Sage, kam Cadmus, die Europa suchend, eben dahin, und ehrte die Lindische Minerva durch Weihgeschenke, worunter auch ein eherner Kessel von alter sehenswerther Arbeit mit Phönicischer Inschrift war, worin besagt wurde: er sey zuerst aus Phönicien nach Hellas gekommen [1]). Der Insel Rhodus gegenüber in Phönicien lag die Stadt Astyra (Ἄστυρα). Auch diese hatte ihre Pallas. Sie ward Astyris (Ἄστυρις) genannt [2]).

So laufen nun die Spuren des Minervendienstes fort längs Kleinasiens Küsten bis zum Pontus und gegen den Caucasus hin. Ich hebe nur noch einige wenige aus. Zu Priene in Ionien, wie zu Phocäa, hatte Minerva Tempel. Bedeutender aber ist was wir von der Bildsäule der Pallas zu Erythrä lesen: „Es befindet sich, heisst es, zu Erythrä auch ein Tempel der Minerva Polias, und ein grosses Bild von Holz,

1) Diodor. Sic. V. 58. p. 377. mit Wesselings Anmerkung. Vergl. auch Larcher Chronologie d'Herodote p. 320, der das Jahr 1551 für die Ankunft des Cadmus auf Rhodus setzt, und übereinstimmend Raoul-Rochette Histoire des Colonies Grecques Tom. I. p. 123.

2) Stephan. Byz. p. 189 Berkel.

sitzend auf einem Throne. Es hat einen Spinnrocken in beiden Händen und auf dem Kopfe einen Helm mit Unterlage. Dass dieses ein Kunstwerk des Endöus sey, schliessen wir theils aus andern Merkmalen, theils wenn wir die Arbeit innerhalb des Bildes betrachteten, wie nicht minder wegen der Grazien und Horen, die aus weissem Steine, ehe sie hierher kamen, unter freiem Himmel standen" [1]). Einer Minerva aus

1) Pausan. VII. 5. §. 2. 3. 4. In der letzteren Stelle habe ich Helm für Himmelskugel gesetzt, weil ich Heynen beipflichten muss, der statt πόλον vorschlägt πῖλον (Opuscc. Academm. V. p. 342 sq.). Denn auch die Trojanische Minerva sey eine pileata gewesen, nach Eustath. p. 627. Ich möchte aber lieber an eine galeata denken; denn die Trojanischen Palladien haben gewöhnlich den Helm, z. B. wo es vom Diomedes geraubt wird; s. z. B. unsere Tafel XXXIX. nr. 3. [der 2ten Ausg. — Läse man πόλον, wie Schwenck Etymol.-mythol. Andeutt. p. 89. und 235, K. O. Müller Handb. §. 368 p. 535 thun, und wie Guigniaut p. 740 tapfer *verfechten* will, so hätten wir eine über dem Haupte sich wölbende Scheibe zu verstehen, welche weiblichen Gottheiten zur Andeutung ihrer Himmelsherrschaft aufgesetzt ist. — Und es ist bekannt, dass auf dem Polos manchmal eine Thurmkrone, oder ein Fruchtmaass als Aufsatz vorkam (Gerhard Berlin's antik. Denkm. p. 371.), und dass also bei der Athene Polias des Endöos auch ein Helm hätte aufgesetzt seyn können. Aber weit natürlicher ist an eine *Unterlage von Filz* (πῖλος) zwischen dem *Haupthaar und dem Helme* zu denken. (S. Synesii Encom. calv. cap. 17. p. 80. p. 23 ed. Krabinger. Suidas in πίλοις, p. 2987 Gaisf. mit Toup.) Daher gereuete es mich nicht, der Heyne'schen Aenderung beigetreten zu seyn. — Und siehe da, gute Handschriften haben in der Stelle des Pausanias theils πίλον, theils πόλιν, welches letztere nur eine Umstellung von jenem ist, und Schubart und Walz haben a. a. O. II. p. 517. πῖλον in den Text aufgenommen. — Ich kann jetzt nach Raoul-Rochette's Erörterung in den Monuments inedits III. p. 246 sq. noch aus Homerus selbst weiteren Aufschluss geben: In der Beschreibung des Helmes, welchen Meriones dem Odysseus aufsetzt Iliad. κ' 261—265. heisst es zuletzt: — — „und ein Filz war drinnen befestigt." (μέσσῃ δ' ἐνὶ πῖλος ἀρήρει.) — Alle Helme bei den Griechen und selbst bei den Römern hatten eine Ausfütterung von Filz, Wolle u. dergl., um den Druck des Metalls unmittelbar auf den Kopf zu verhindern. Abgesondert und nach Ablegung des Helms, was wohl öfter der Bequemlichkeit wegen, beson-

dem nordöstlichen Asien gedenkt Pausanias auf eine bemerkenswerthe Weise. In Laconien unter den Resten der Stadt Las (Λᾶς) zeigte man den Reisenden einen Tempel der Athene, mit dem Beinamen der Asiatischen. Ihn hatten, wollte man wissen, Castor und Pollux errichtet, da sie glücklich von Kolchis heim gekommen. Hierbei wird nun die Laconische Sage angeführt, dass die Kolchier eine Asiatische Athene (Ἀθηνᾶν Ἀσίαν) verehren [1]. Dieses hat einem neueren Forscher zu der Vermuthung Anlass gegeben, diese Minerva möge jene Göttin am Phasis seyn, deren Sitzbild Arrian als ein Bild der Magna Mater beschreibe, dabei aber der Minerva im Metroon zu Athen gedenke [2]. Da der genannte Gelehrte mit fruchtbarer Umsicht dieses Nordasiatische Gebiet der ältesten Völkergeschichte in ein helleres Licht gesetzt hat, so will ich meine Leser an ihn weisen, und mich hier mit der Vermuthung begnügen, dass auf diesem Wege wohl die Idee *einer Assyrisch-Persischen Minerva*, mit den Vorstellungen von strenger *Feuerläuterung*, wobei *Perseus*, jener Assyrische oder Persische Genius, als ein *gerechter Mörder* [3], dieser Göttin beigesellt ist, zu den Griechen

ders von alten Personen, wie vom Nestor, geschah, bildete jene Fütterung eine Art von konischer Mütze, auch πῖλος oder πιλίδιον genannt. An eine solche Unterlage mit dem Helme muss auch bei dem Pallasbilde des Endöos gedacht werden. In Betreff der Römer, so habe ich in meinen Röm. Antiqq. p. 362 f. 2ter Ausg. der herrlichen, auch von E. Q. Visconti besprochenen Marmorbüste des Nero Claud. Drusus in der Gräfl. Erbachischen Sammlung gedacht, die eine Kopfbedeckung hat, deren Ränder nur helmartig sind, während die ganze mittlere Wölbung aus Rauchwerk besteht, eine Erscheinung, worin sich Mongez in der Iconogr. II. Suppl. pl. 21, nicht zu finden wusste; die aber aus den Winterfeldzügen in dem kalten Germanien sich ganz natürlich erklärt.]

1) Pausan. III. 24. 5.

2) Ritter Erdkunde II. p. 914. Dessen Vorhalle p. 201 ff. mit Arrian. Peripl. Euxin. I. p. 7 Hudson.

3) Ein Ausdruck, den Pisander von Herakles gebraucht hatte (δικαιο-

gelangt seyn mag. Doch die Läuterungsbegriffe, wie sie die Religion der Athene mit sich bringt, können erst im Verfolg unserer Betrachtung ins Licht treten.

Es ist nun Zeit nachzusehen, welche Hauptbegriffe von der Minerva, theils von Vorderasien, theils von Aegypten aus, in Griechenländischen Religionen sich angesiedelt und weiter ausgebildet haben. Und hier machen wir jetzt den Anfang mit den Cadmeischen Pflanzungen. „Unter freiem Himmel, erzählt Pausanias in der Beschreibung von Theben, stehet ein Altar und eine Bildsäule. Cadmus, sagen sie, habe sie geweihet. Der Behauptung derer nun, die da sagen, Cadmus, der nach der Thebaïs gekommen, sey ein Aegyptier und nicht ein Phönicier, stehet der Name dieser Athene entgegen, da sie *Onga* genannt wird nach Phönicischer Sprache und nicht Saïs nach Aegyptischer“ [1]). Diese Beweisführung will ein Gelehrter nicht gelten lassen, der vorzüglich die Vorstellung von Aegyptischen Colonisationen Griechenlands vertheidigt. Er sagt, wenn ein Thor von Theben das Onkäische genannt worden, so habe dagegen ein anderes das Neïtische geheissen, welcher Name doch offenbar an die Aegyptische Neith erinnere [2]). Er hätte noch anführen können, dass ein Scholiast wirklich diesen Namen Onga oder Onka einen Aegypti-

τάτου φονῆος), der aber auch auf Perseus anwendbar war (s. Olympiodor. in Platon. Alcib. pr. p. 157. mit meiner Note.).

1) Pausan. IX. 12. 2. [und daselbst Schubart und Walz. III. p. 310.] Es ist jetzt längst ausgemacht, dass hier statt *Σίγα* gelesen werden muss *Ὄγγα*.

2) Jablonski Vocc. Aegyptt. p. 244. *Ὀγκαῖαι πύλαι* Scholiast. Aeschyli Sept. advers. Theb. vs. 163. vs. 143 ed. Schwenk. Derselbe Scholiast führt auch den Antimachus an, ohne Zweifel in der Thebaïde; vgl. Schellenberg ad Antimachi Reliqq. XXX. p. 77 sq. Das andere Thor hiess: *πύλαι Νηΐτιδες* von der *Νηΐθ*, wie Jablonski meint. Vergl. Heyne zum Apollodor. p. 283. Nott. critt. und Observv. p. 224. 248. Heyne a. a. O. und Brunck zum Aeschyl. Sept. adv. Theb. vs. 166. halten das Onkäische Thor für dasselbe mit dem Ogygischen.

schen nennt; welche Notiz hingegen ein Ausleger eben durch jene Stelle des Pausanias zu widerlegen sucht [1]. Ein Anderer zeigt sich geneigter, eben dieser Ungewissheit wegen, lieber beide für verdächtig zu halten. Er will zunächst an das Thebanische Dorf Onkä gedacht wissen, wo ja eben das Bild der Göttin errichtet gewesen; und weil denn doch wegen der Sphinx das Aegyptische nicht ganz zu verkennen ist, sucht er einige Spuren von späterer Hellenisirung Aegyptischer Dinge auf [2]. Ich lasse gern einem Jeden seine Meinung, und möchte sogar hier noch beifügen, dass sich Sphinxartige Figuren auch anderwärts wohl noch finden liessen. Ich eile zu meinem Hauptzweck, und will nur bemerken, dass jener von Pausanias berührte Streit, ob Onga der Aegyptischen oder Phönicischen Sprache angehörte, auf einer andern wichtigeren Differenz beruhete, ob Cadmus ursprünglich der Aegyptischen Thebaïs angehöre oder dem Lande Phönicien [3]. Ich glaube, die Entscheidung darüber werden wir der Zeit überlassen müssen, die uns tiefere Blicke ins Pharaonenland und dessen Geschichte verspricht. Es gab im Böotischen Theben zwei Heiligthümer der Minerva, eins der Ismenischen, das andere der Onkäischen [4]. Hiermit könnte man denjenigen zu Hülfe kommen, die nichts Aegyptisches hierbei anneh-

1) Stanley zum Aeschylus Sept. adv. Theb. vs. 163. vs. 146 ed. Schwenk.

2) Müllers Orchomenos p. 121 f. mit Anführung vom Schol. Pindari Olymp. II. 39. und Tzetz. ad Lycophr. vs. 1225. (p. 965 ed. Müller, der dort über die Onga noch mehrere Nachweisungen giebt.)

3) S. meine Fragmm. Historr. antiquiss. p. 35 sqq. zum Hecatäus Milesius, und Commentt. Herodott. I. p. 90 sq., wo ich mehrere reelle Uebereinstimmungen der beiden Theben, des Aegyptischen und Böotischen, ohne zu entscheiden, berührt habe.

4) *Ἰσμηνίας* — *Ὀγκαίας Ἀθηνᾶς* nach dem Scholiasten des Sophocles bei Brunck zum Aeschylus Sept. vs. 166. und mit dessen Verbesserung. Ueber die letztere Minerva vergleiche man Hesych. in *Ὄγγα* und *Ὄγκας* p. 713 Alb.

men, wenn man anders den Ismenischen Apollo als einen Esmunischen, folglich Phönicischen, ausser Zweifel gesetzt hätte. Doch ich will ja selbst der gewöhnlichen Vorstellung keineswegs widersprechen, dass Cadmus eine Phönicische Colonie nach Böotien geführt habe. Bekanntlich war diese Anpflanzung sehr berühmt, und die Tragiker wetteiferten mit den vielen Dichtern von Thebaïden, um sie in einem recht schönen Lichte zu verewigen. Dabei wurde so mancher Zug aus der alten Sage benutzt, — bis zur Gründung der Cadmeerburg und des Onkäischen Tempels der Athene, welchen er sogar auch durch eine Inschrift geweihet haben sollte [1]. Man wird erwarten, dass neuere Sprachgelehrte nicht weniger bemüht gewesen, die Bedeutung des Namens Onka oder Onga auszumitteln [2]. Valckenaer, das Gewicht der Sagen und historischen Zeugnisse vom orientalischen Ursprung Thebe's fühlend und würdigend, ging von der Phönicischen Sprache aus, und schlug vor, bei der *Ὄγκα* des Cadmus an עונקה, vom Verbum ענק, zu denken, wonach sie als prominens, excellens, die *hohe, hochstehende*, bezeichnet würde; so dass Cadmus durch sein *Ὄγκα* hätte sagen wollen, was die Griechen meinen, wenn sie die Pallas bald *Ἀκρία* bald *Ἐπιπυργῖτις* nennen. Auch habe Minerva als Stadtbeschützerin (*Πολιάς, Πολιοῦχος* oder *Ῥυσίπτολις*) so genannt seyn können [3]. Ein anderer Forscher, der, nach der Richtung seiner

1) Woraus eine Stelle mitgetheilt wird vom Scholiasten des Euripides zu den Phoeniss. vs. 1068, wo man Valckenaers Anmerk. p. 725 sq. vergleichen muss, wie auch Brunck zum Aeschylus a. a. O.

2) Valckenaer giebt die Nachweisungen a. a. O. p. 725, wozu, ausser dem gleich anzuführenden, noch Kanne im Pantheon pag. 312. kommt.

3) Valckenaer a. a. O. Der gelehrte Mann setzt gewiss voraus, dass seine Leser das Scholion zum Aeschylus Sept. advers. Theb. vs. 171. (vs. 145 Schol. A. Schwenkii) kennen, was ich jüngerer Leser wegen doch beifügen will: — *ἣν καὶ Λυκοφρῶν πυλαΐτιδα λέγει, διὰ τὶ ἄνωθεν ἵστασθαι ταύτην τῶν τῆς πόλεως πυλῶν.* Hierzu vergleiche man Tzetz. ad Ly-

Untersuchungen, Aegyptische Sprachwurzeln wenig oder gar nicht gelten lässt, belobt den Pausanias wegen seines Widerspruchs gegen die ägyptisirende Partei, und findet in dem bekannten biblischen Namen der Enakim, עֲנָקִים, das Stammwort, und zwar in gedoppelter Bedeutung, physisch als *Riesin*, und ethisch, die *Erhabene*, die *Herrscherin;* wie denn jenes Wort im Arabischen Vornehme, Fürsten, bezeichne [1]).

Sehr willkommen wären uns nun Nachrichten, wie diese Onka-Athene vorgestellt gewesen. Pausanias meldet nichts davon. Doch hat er etwas Bedeutendes gesagt, indem er bemerkt, der Altar mit dem Bilde habe an der Stelle gestanden, wo der Stier, der dem Cadmus den Ort gezeigt, wo er die Burg bauen sollte, ermüdet niedergefallen. Im Zeichen des Stiers war diese Stadt gebaut, wie mehrere, und die Senkung des Stiers (ὄκλασις) hatte auch ihre astronomische Bedeutung im Frühlingssegment des Thierkreises. Darüber werden die Bacchischen und Cerealischen Religionen im Verfolg unseres Buchs mehr Licht geben. Jetzt gedenke ich der obigen Ideenreihe nur, wonach Athene-Minerva den Bacchus-Stier im Tode bei sich aufnimmt. Sie ist der irdischen Dinge Schluss; in ihrer Einheit lösen sie sich auf, von ihr gehen sie aus. Da sie nun auch hier zu Theben Thorbeschützerin, und da Ein- und Ausgang unter ihre Aufsicht gestellt war, so wäre es möglich, dass sie hier als κλειδοῦχος, als *Schlüsselführerin*, gedacht und gebildet ward. Es soll diess nicht für mehr gelten, als für eine Vermuthung, die Jeder nehmen

cophron. vs. 356, wo der gelehrte Müller p. 561. jenes andere Scholion nicht vergessen hat. — Gelegentlich bemerkt, so begünstigt die Stelle des Tzetzes die obige Vorstellung des Verfassers der Schrift über Orchomenos nicht. Vielmehr müsste nach Tzetzes auf den Thoren Minerva auch abgebildet gewesen seyn. Das von Valckenaer angeführte Epitheton ῥυσίπτολις wurde von Andern ἐρυσίπτολις geschrieben, s. die Nachweisungen in meinen Meletemm. I. p. 23.

1) Sickler im Kadmus p. LXXIX f.

mag wie er will. Den Grund dazu giebt mir die Stelle des Aeschylus [1]), wenn ich sie mit einer des Aristophanes vergleiche. — Auf sicheren Zeugnissen der Alten ruht der Satz, dass es auch in Arcadien einen Ort Onkä gab [2]), und der gelehrte Verfasser des ersten Theils Griechischer Stammgeschichte [3]) hat bei der Böotischen Onkäa sehr gut an das Arcadische Local erinnert. Wirklich hat sich auf Inschriften der Name einer Laconischen Onga und Oga gefunden [4]). Es

1) Sept. adv. Theb. vs. 164 sqq. vergl. Aristoph. Thesmophor. vs. 1153 sqq. Beim Aeschylus ruft der Chor die Minerva-Onka an, als Königin der Stadt, preiset ihr Glück im Kriege, bezeichnet ihren Wohnsitz vor der Stadt, und flehet sie an um Beschützung von Theben (— Ἄνασσ᾽ Ὄγκα πρὸ πόλεως Ἑπτάπυλον ἕδος ἐπιῤῥύου. Valckenaer gedachte auch dabei der ῥυσίπτολις, s. vorher). Auf ähnliche Weise wird nun beim Aristophanes a. a. O. vs. 1146. die Athenische Pallas herbeigewünscht und um Schutz gebeten. Dabei wird sie als Besitzerin und starke Beschirmerin der Stadt beschrieben, und mit dem Namen Schlüsselträgerin bezeichnet (Κληδοῦχός τε καλεῖται). In wie vielen Beziehungen Gottheiten dieses Epitheton führten, ist bereits von Andern bemerkt worden. Man vergleiche nur Spanheim zum Callimachus Cer. vs. 45. und Wesselings Observv. I. 3. — Minerva konnte namentlich auch als höchstweise Rathgenossin des Weltbeherrschenden Juppiter so genannt werden. Unter den Minervenbildern des Phidias war auch eine Schlüsselträgerin (Plin. H. N. XXXIV. 19. p. 650 Hard. Fecit et Cliduchum [Minervam] —). Auch dieses Attribut hatte seinen geistlichen Verstand. Schön sagt Proclus im Hymnus auf die Minerva: „Du hast die von Gott betretenen Pforten der Weisheit geöffnet" (vs. 7.):

ἣ σοφίης πετάσασα θεοστιβέας πυλεῶνας.

2) Tzetz. ad Lycophr. vs. 1225. p. 965 Müller. vergl. Antimachi Fragmm. nr. XVIII. p. 65 sq. ed. Schellenberg.

3) Müllers Orchomenos p. 121 f. Die Schlüsse, die er daraus zieht, liegen ausser meinem Zweck. Nur möchte ich mit Einem Worte die Vermuthung hier andeuten, dass die zürnende Ceres (Demeter Erinnys mit dem Ross, wovon im Verfolg an seinem Orte ein Mehreres) der Minerva, als der mit dem Neptun hadernden Tochter (s. oben) sehr ähnlich ist.

4) Academie des Inscriptt. Tom. XV. p. 400 sqq. Namentlich scheint

verdient Aufmerksamkeit, wenn ein gelehrter neuerer Schriftsteller hierin einen genetischen Zusammenhang nachweist. Er vermuthet, dass die durch des Cadmus Colonie aus Böotien vertriebenen Leleger bis nach Laconien vorgedrungen seyen, und setzt damit die Böotische Onga, die sich auch in Laconien findet, in Verbindung [1]. Die Messenier um das Vorgebirge Coryphasium hatten auch eine Minerva dieses Namens [2]. Es werden sich vielleicht innere Analogien dieser letzteren mit den Begriffen von jener Minerva zeigen, die der Böotische Sänger am Helicon aus Juppiters Haupte hervorgehen lässt. Jetzt wollen wir vorerst noch andere Minerven Böotiens und Nordgriechenlands kennen lernen.

Zunächst kommen wir hier an den See Copais, ins Gebiet der Städte Alalcomenä, Coronea und Haliartus. Die ältere Stadt Orchomenos und das frühere Athen sollten dort in den Fluthen untergegangen seyn. Das waren im Alterthume schon Erinnerungen aus der Vorwelt. Dort floss auch ein Tritonsbach, dem die Böotische Sage [3] den Vorzug vor dem Libyschen Flusse desselben Namens zuerkannte. An jenes Baches Ufern sollte Minerva erzogen worden seyn, und davon sollte sie den Namen *Tritonische* (*Τριτωνίς*) erhalten haben. Die obige Betrachtung hat bereits gezeigt, dass der Name priesterlich und absichtlich gewählt war, weil er recht viele Bedeutungen zuliess. Es war eben damit, wie mit

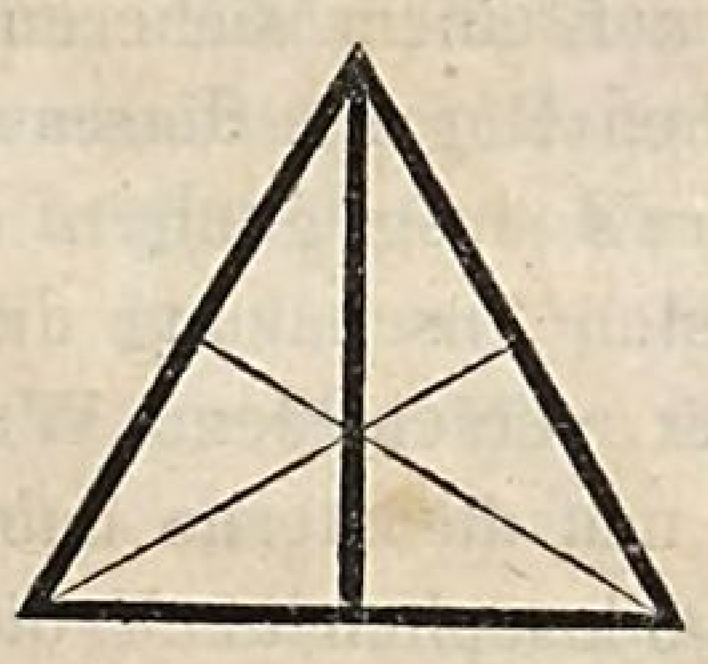
Onga in Amyclä verehrt worden zu seyn. Dort sollte ihr ein alter Laconischer Eurotas einen Tempel erbaut haben; s. Larcher Chronologie p. 354 sqq.

1) Raoul-Rochette Hist. des Colonies Grecques T. I. p. 205 sq. Seine weiteren Sätze über Lacedämons Colonisation durch die Sparten verdienen Prüfung. [Guigniaut macht aber hierbei auf die sehr zweifelhafte und mit gleichem Eifer angegriffene als vertheidigte Aechtheit der Fourmont'schen Inschriften von Amyclä aufmerksam, und verweiset unter Andern auf Boeckh Corpus Inscriptt. Tom. I. p. 61. 66. 77 sqq.]

2) Pausan. IV. 36. 1. 2.

3) Pausan. IX. 33. 5.

Olympus und Olympisch; welche Namen sich auch die verschiedensten Oerter aneigneten. Allemal kann man bei solchem Wettstreit um religiöse Namen etwas Mystisches voraussetzen. Es soll nicht damit gesagt seyn, dass jeder Dichter oder Schriftsteller, der die *Tritogenia* (*τριτογένεια*) nennt, diese Beziehungen immer gewusst oder beabsichtigt hat [1]; aber bei dem Orphischen Hymnus, der diesen Beinamen auch enthält [2], muss man, nach dem ganzen Geiste desselben, an dergleichen denken. In dem arithmetischen und geometrischen System der Pythagoreer war die Dreizahl und das Dreieck als Minerva personificirt, in der Art, dass diese Philosophen das gleichseitige Dreieck, eingetheilt in sechs rechtwinkelige Dreiecke oder Elemente, Athene Tritogenia nannten [3]:



Solche Beziehungen können nun verschieden beurtheilt werden, entweder so, dass man darin „endlose und kaum der Betrachtung würdige Mythologumene" findet [4], oder in der Weise, dass man in ihnen die symbolische Einkleidung alter

1) Stellen habe ich nachgewiesen in den Melett. I. p. 23; unter andern die Homerischen Hymnen XI. und XXVIII. Man füge bei den neugefundenen Hymnus des Proclus auf die Minerva vs. 4.

2) Hymnus Orphicus XXXII. (31.) vs. 13.

3) Plutarch. de Isid. et Osirid. p. 381. p. 561 Wyttenb. *Οἱ δὲ Πυθαγόρειοι καὶ ἀριθμοὺς καὶ σχήματα θεῶν ἐκόσμησαν προσηγορίαις. Τὸ μὲν γὰρ ἰσόπλευρον τρίγωνον ἐκάλουν Ἀθηνᾶν κορυφαγενῆ καὶ τριτογένειαν, ὅτι τρισὶ καθέτοις ἀπὸ τῶν τριῶν γωνιῶν ἀγομέναις διαιρεῖται.* Ich habe bereits oben die ähnliche Stelle aus Damascius, *οἷον Ἀθηνᾶς μὲν τὸ τρίγωνον*, angeführt.

4) Böckh über Philolaos p. 196.

Priesterwissenschaft erblickt, und es dann sehr belohnenswerth achtet, diesen Spuren wissenschaftlicher Kenntnisse nachzugehen, die dadurch an ihrem Werthe nichts verlieren, dass sie in ein uns fremdes Gewand eingehüllt waren [1]. — In keinem Falle darf der Mythologe dergleichen Sätze mit Stillschweigen übergehen, zumal wenn er historische Zeugnisse gefunden, dass manche unter den Alten schon lange vor der Alexandrinischen Periode wussten, Pythagoras habe in der Stille Aegyptische Priesterlehren zu den seinigen gemacht, und sie in Griechenland als die seinen verbreitet [2].

Wenn die Alten nun ferner die Tritogenia mit der Glaukopis (γλαυκῶπις) zusammenstellten, so war dabei der Gedanke an die blaue Wasserfarbe der Seen und Flüsse. Diese Erklärung beruhete auf einem sicheren physischen Grunde; denn die ursprünglichen Begriffe dieses Religionszweigs sind von Indischen Avatara's ausgegangen. Aus den Wassern kommt nach der ältesten Anschauung dieses wunderbare Wesen, welches nachher verschiedene Wandlungen durchgeht. Feuer ist sein Kern, und die Sterne haben ihr Licht von ihm. Es hatten die Naturphilosophen auch die *Μήνη*, den Mond, γλαυκῶπις genannt, und Euripides hatte, seiner Gewohnheit nach, ihnen dieses Bild abgeborgt [3]). Dieses suchten Einige so zu erklären: es sey damit das schwärzliche und meerbläuliche Licht des aufgehenden Mondes bezeichnet. Andere

1) Jomard Memoire sur le système métrique des anciens Egyptiens, Paris 1817. — ein Theil der Description de l'Egypte p. 245. und vorher, wo unter andern die Gradmessung den alten Aegyptiern zugesprochen, und die Uebereinstimmung der agrarischen Maasse dieses Volkes, nach der grossen Pyramide gemessen, mit den harmonischen Zahlen der Pythagoreer erörtert wird.

2) S. meine Commentt. Herodott. I. p. 165 sqq. und p. 317. zu Herodot. II. 49 und 123.

3) Hemsterhuis zum Lucian. Dial. Deorr. VIII. T. II. p. 274 Bip. und daselbst die Stellen des Empedocles und Euripides, vergl. Empedoclis Fragmm. vs. 176.

wollten dabei lieber an die silberweisse Farbe des Mondes denken [1]). Nun war es natürlich, dass wieder Andere auch die luftblaue Farbe in Anspruch nahmen, und die Minerva Tritogenia selbst als Luft umdeuteten, nämlich in so fern sie sich dreimal im Jahre, im Frühling, Sommer und Winter, wesentlich verändert [2]). Nun musste Minerva als Luft den Perseus als Sonne unter ihrer Obhut nehmen, und die Gorgone, der vergängliche Tag, ward ihre Widersacherin [3]). Nun muss Perseus, der die Luft durchlaufende scharfe Sonnengenius, mit der Hippe, dem Bilde der Geschwindigkeit und Schärfe, unter Minervens leitender Aufsicht, die Gorgone, den unstetigen Tag, abschlachten. Darum, wollte man wissen, sey auf den Wasser- oder Sonnenuhren das Bild der Gorgone eingegraben. Aber wie Athene den Namen der ihr feindseligen Pallas annimmt (s. oben), so dürfen wir uns nicht wundern, wenn sie auch selbst als Gorgo (*Γοργώ*) vorkommt. Der König Phorkyn, der Beherrscher der drei Herculessäulen, hatte der Athene ein vier Ellen hohes goldenes Bild errichtet. Hiermit wird die Nachricht verbunden, dass die Bewohner von Cerne die Minerva als Gorgo bezeichnen [4]). — Alle solche Widersprüche sind nicht zu lösen, wenn man sich

1) Plutarch. p. 920. 929. 934. und Sturz ad Empedocl. p. 591.

2) Joh. Lydus de menss. p. 66. p. 168 Röther. — *γλαυκῶπιν δὲ διὰ τὴν τοῦ ἀέρος ὄψιν ἔγγλαυκον εἶναι.* Dem Diodorus zufolge wären diese Sätze Aegyptisch, s. Lib. I. cap. 12. p. 16 Wessel. vergl. Arnob. III. 31. mit Orelli's Appendix zu den Annott. p. 42.

3) Joh. Lydus l. l. und Tzetz. ad Lycophr. vs. 17. Vol. I. p. 296 ed. Müller.

4) Palaephat. XXXII. 6. p. 136 sq. Fischer. — *καλοῦσι δὲ τὴν Ἀθηνᾶν Κερναῖοι Γοργώ.* Dies ist die ältere Attische Form, wofür hernach *Γοργόνη* gebräuchlich ward. Dass hierbei Palaephatus die Insel Cerne, im Atlantischen Ocean gelegen, nennt, ist ein grober Irrthum, und beruht auf Verwechselung mit der Insel Cercina oder Cercinna bei der kleinen Syrte. Dorthin gehören die Gorgonen, s. Is. Vossius zum Mela II. 7. p. 765. III. 9. p. 869 ed. Abr. Gronov.

nicht in den Indischen Avatar's orientirt. Dort ist nichts gewöhnlicher, als dass einem göttlichen Grundwesen sich ein Scheinbild gegenüber stellt, das des ersten Natur und Eigenschaften trügerisch annimmt, in welchem Trug aber eben seine eigene Zernichtung liegt. Ich will hier noch nicht mehr sagen als dies: Athene, als Princip der Sterne, der Sonne und des Mondes, kann das *Wechselnde* in ihnen nicht als ihr Eigenthum betrachten. Diesem Wechsel ist sie feind. Sie ist in Sonne und Mond, und nimmt ihre Namen an; aber was in ihnen unstet ist, wird von ihr verfolgt und vernichtet. Die weitere Erörterung wird darüber Aufschluss geben.

Aber die meerblaue Farbe (γλαυκότης), in so weit sie aus den Augen reissender Thiere, der Pardel und Löwen, blitzt, kündigt auch Blut und Tod an: und der Mensch kann diesen Anblick nicht ertragen. Auch darum hat Minerva, die strenge, mannhafte und gegen ihre Feindin schreckliche Göttin, meerblaue und zugleich feurige Augen [1]. Das ist nun die poetische Anschauung der kriegerischen Athene; und wenn Orphische Dichter [2] in diesem Beiwort an jene andern Beziehungen dachten, so wollten Homerus und die ihm nachfolgenden Rittersänger, so wie die für den natürlichen Sinn arbeitenden Künstler, damit zunächst den Eindruck bezeichnen, den die unter dem Helme der Göttinn hervorblitzenden Augen machten, wenn sie Tod und Verderben über die Feinde brachte [3].

1) Cornutus de N. D. 20. p. 185 Gal. und daraus Eudocia p. 3 sq. Joh. Lydus de menss. p. 84. p. 204 Röther.

2) Hymn. Orph. XXXII. (31.) vs. 14. γλαυκῶφ'.

3) Darüber hat Hemsterhuis zum Lucian. Vol. I. p. 274 Bip. Alles gesagt, was darüber zu sagen ist. Das seitdem erschienene Homerische Lexicon des Apollonius p. 208 Toll. kann über diesen dichterischen Wortverstand noch nachgesehen werden. Proclus meint nun schon wieder etwas anderes, wenn er ein *reines Licht* (φάος ἁγνόν) von dem Antlitz der Athenäa strömen lässt (vs. 31.). [K. O. Müller Dor. I. p. 397. vergleicht den Namen γλαυκῶπις mit zwei andern Beinamen der Minerva.

In diesem Charakter war die *Alalcomeneische Athene* genommen, die Homerus mit der Argivischen Here zusammen nennt [1]. Pausanias sah noch den sehr beschädigten Tempel dieser Minerva bei einem Flecken in Böotien, in der von uns oben bezeichneten Gegend, und gedenkt dabei schon verschiedener Sagen, wovon die eine einen Alalcomenes als Erzieher der Minerva, eine andere eine Tochter des Ogyges Alalcomene nannte [2]. In der Homerischen Stelle haben die meisten Neueren, nach Strabo's Vorgang, diesen Namen als eine Localbenennung genommen [3], und man muss ihnen, zumal in jener Stelle, wo die *Argivische* Here gleich daneben genannt wird, Beifall geben. Aber, auf den Grund gesehen, soll man nun bei dem *Orte*, wie bei der Göttin, auch an den Ursprung denken, nämlich dass diese im Kampfe (ἀλκῇ) ausdauert (μένει), oder dass sie mit ausdauernder Kraft (μένει) kämpft und beschützt [4]. — Es war eben *die Burg der starken Göttin*; und lange vor dem *geistlichen Kriege von Eleusis* (*der Haderstadt*) waren um Alalcomenä Kriege geführt worden — physische Kämpfe, elementarische Kriege, wo die austrocknende Feuerkraft festen Boden abgewinnen musste den Posidonischen und Gigantischen Mächten, die in den Ogygischen

Ueber jenes Epitheton Glaucopis hat seitdem *C. G. Lucas*, Bonn 1831, eine fleissige Monographie geliefert. — Glaukopis war auch der Minerva Cultusname zu Athen und zu Sigeum, und Γλαυκώπιον wurde die Burg zu Athen und der Berg Lykabettos genannt; vergl. W. Dindorf im Pariser Thesaur. Steph. II. p. 638.]

1) Ilias IV. 8.

2) Pausan. IX. 33. 4.

3) Heyne Observv. ad Iliad. l. l. p. 556. und daselbst Strabo IX. 634. (p. 413. p. 470 Tzsch.)

4) Etymol. magn. p. 56. p. 51 Lips. und wiederum besonders in Κύπρις (p. 546. p. 495 Lips.), vergl. Apollonii Lex. Homer. p. 86 Toll. [Schon in den ältesten Palladien war sie wehrhaft und vorkämpfend (ἀλαλκομένη) mit erhobenem Schilde und gezücktem Wurfspeer vorgestellt. K. O. Müller im Handb. d. A. d. K. §. 368. p. 534 f.]

Zeiten, in der Periode der Fluth, das ganze Böotien in Besitz genommen, und in einen stehenden Sumpf verwandelt hatten. Darum heisst Alalcomene mit Recht eine Ogygische Tochter. Das waren die Kriege [1]) um das Ogygisch-Böotische Athen, die sich nachher in dem neuen Erechtheischen Athen wiederholten (s. oben und das Weitere bei den Cerealischen Religionen).

Auch hatte dieses neue Athen vermuthlich sein *Itonisches* Thor, von einer Böotisch-Thessalischen Athenäa genannt, in der Nähe des Denkmals der Amazone Antiope [2]). Doch im neuen Athen muss dieser Name andern Benennungen weichen, die der Stadt den Namen selbst gegeben. Mit desto sprechenderen Zügen ist er in den Religionen von Böotien und Thessalien verbunden.

1) Von den alten Städten Orchomenos oder Athen und Eleusis, die vom Copaïschen See verschlungen worden, s. Strabo IX. p. 407 p. 427 Tzsch. Steph. Byz. p. 45 Berkel. vergl. Raoul-Rochette Hist. de l'Etablissement des Colonies grecques I. p. 191 sq. Ritters Vorhalle p. 418. und Müllers Orchomenos p. 57 ff. mit der Charte.

2) Aeschines im Axiochus §. 3. p. 113 Fischer. p. 365 Steph. p. 108 ed. Böckh. wo die neuesten Herausgeber die Lesart aller Ausgaben *ταῖς Ἰτωνίαις* mit Recht vertheidigen. Ich will hier nichts davon sagen, wie gut ein *Itonisches* Thor in die Nähe des Denkmals einer *Amazone* passt. Nur das will ich bemerken, dass *Ἴτων* und *Ἰτωνίς* einer der vielbedeutenden Namen ist, die sich mehreren Oertern mitzutheilen pflegen. Ausser Böotien weist diesen Ortsnamen Stephanus der Byzantiner (p. 429 sq. Berkel.) in Thessalien, Epirus, am Hämus, in Italien und in Lydien nach. Da gerade die Minerva *Itonia* in so enge Verbindung mit dem Tritonischen Wasser und mit dem feuchten Monde kommt, so sieht man sich unwillkührlich veranlasst, das Wort *Itonia* mit jener Babylonisch-Phönicischen Mondgöttin *Atia, Itea* zusammenzustellen. Aber diese Minerva hat vermuthlich auch *Sitonia* geheissen. Nun heisst in vielen Indischen Avatar's (oder Mythen von Gottes Herabkunft auf Erden) *Sita* die umgepflügte Erde (terrae versura), und ihr Gemahl heisst der *Führer des Pfluges.* Gerade aber als Sitonia befördert Minerva den *Getreidebau.*

§. 24.

Minerva Itonia.

Der Gegenstand dieser Religionen war die *Minerva Itonia* [1]). Unter diesem Namen war die Göttin sowohl zu Coronea in Böotien als in Thessalien, in einem zwischen Pherä und Larissa gelegenen Tempel, verehrt. Dort hatte eine Stadt Iton gestanden, die Homer noch kennt, und welche auch Siton genannt ward [2]). Die Lage dieses Tempels, in der Landschaft Hestiäotis am Flusse Curalius, der sich nicht weit von diesem Heiligthume in den Peneus ergoss, beschreibt Strabo genauer [3]). Dieser Dienst war sehr alt, und der Logograph Hecatäus und Andere hatten davon gehandelt. Der Cult hatte auch seine Genealogie, wodurch er mit den be-

1) Ἰτωνία, auch Ἰτωναία, Ἰτωνιάς und Ἰτωνίς Stephan. Byz. p. 429 sq. Berkel. und mehrere andere Stellen in der fleissigen Sammlung unter ἄγαλμα im neuen Stephanischen Thesaurus p. 319—321 ed. Valpy.

2) Ἴτων oder Ἰτών und Σιτών. Wenn Valesius ad Excerpta Polybii p. 22. die letztere Form nach der ersteren corrigiren wollte, so hat ihn Berkel zum Steph. Byz. p. 429. schon durch andere Zeugnisse widerlegt. Man vergl. nur Eustath. ad Iliad. II. vs. 696. und Heyne's Observv. zu dieser Stelle p. 373.

3) Lib. IX. p. 438. III. p. 635 Tzsch. Vor Casaubonus stand dort Ἰτωμίας, woraus man eine Itomische Minerva, als eine verschiedene, unrichtig hat machen wollen. Eben so wenig war in demselben Schriftsteller, wo er von der Böotischen Göttin redet, vorher Ἰωνίας statt Ἰτωνίας geschrieben; s. Tzschucke zu d. a. St.

rühmtesten Heroen der griechischen Stämme in Verbindung gebracht wurde. Beide Religionen sollten von einem Sohne des Amphictyon, Itonus (Ἰτωνός), ihren Namen bekommen haben [1]. Wir dürfen diese Genealogien, der ihnen zum Grunde liegenden Begriffe wegen, nicht aus der Acht lassen. Denn der alte Bund der *Amphictyonen* stellte sich unter den Schutz einer Minerva Pronöa (Προνοίας) [2]. Auf dieselbe Weise hatte die Itonische Minerva bei Coronea die Bundesversammlung der Böotier in ihrem Schutz. Letztere ward der Verein der Böotier (Παμβοιώτια) genannt, auf dieselbe Weise, wie man Panhellenische und Panathenäische Versammlungen hatte [3]. Wir haben bestimmte Nachrichten, dass

1) Scholiast. Apollonii I. 551. und 721; womit man jetzt die Pariser Scholien p. 43 Schäfer. vergleiche. Pausan. IX. 34. 1. wo *Ἰτωνίου* steht. Spanheim zum Callim. Cer. vs. 75. corrigirt *Ἰτώνου*, welches in den neuen Steph. Thesaurus aufgenommen worden; *Ἰτωνίου* hat jedoch Tzetz. in Lycophron. vs. 355. p. 554, wo man Müllers Note vergleiche.

2) Pausan. X. 8 4, wo man mit Recht die Lesart aller Handschriften *Προνοίας* beibehalten hat. Denn wenn es gleich Stellen geben mag, wo die Lesart *Προναΐα* oder Ionisch *Προνηΐη* vorzuziehen ist (s. Herodot. I. 92. und VIII. 37. und daselbst Wesseling), so hat Lennep zum Phalaris p. 142 sq. in einer gründlichen Ausführung längst bewiesen, dass Minerva zu Delphi und an andern Orten früher *Πρόνοια, Providentia*, als *Προναΐα, die Göttin vor dem Tempel* (des Apollo) genannt worden sey. — Es war nicht die Absicht des gelehrten Tittmann, in diesen religiösen Theil der Bundesversammlung weiter einzugehen, sonst hätte er darüber mehr sagen können. Vorsichtig hat er sich so ausgedrückt: „Bei den Zusammenkünften zu Delphi aber opferten die Amphiktyonen wahrscheinlich dem pythischen Apollo, der Diana, der Latona und der Minerva *Pronoea* (oder *Pronaea*)“ s. Tittmann über den Bund der Amphiktyonen p. 112. Ich will hierbei zur Bestätigung jener Ansicht nur vorläufig das Eine bemerken, dass Hecatäus in einem Münchner Scholion zum Thucydides einen Pronous (*Πρόνοος*) als Sohn des Deucalion, und also in demselben Verhältniss zu ihm wie sonst Amphictyon, kennt. Weiterhin kommen wir auf diese Begriffe von der Vorsehung zurück.

3) Strabo IX. p. 411. p. 459 Tzsch. Pausan. IX. 34. vergl. Span-

dieser Böotische Minervendienst mit dem Thessalischen in einer genetischen Verbindung gestanden. Denn die Cadmeer oder die Unterthanen des Beherrschers der Phönicisch-Böotischen Pelasger hatten sich in mehreren Haufen nach Nordgriechenland gezogen, und namentlich in der Thessalischen Hestiäotis Colonien gegründet. Ein Theil dieser Colonien sendete nachher wieder rückwärts Colonisten nach Böotien [1]).

Dieses sind die historischen Spuren vom Ursprung und von der Verbreitung dieses Religionszweigs in Griechenland. Fragen wir nun nach den Vorstellungen, die ihnen zum Grunde liegen, so führen uns Genealogien und Mythen immer wieder zur Tritonischen Minerva zurück. Wir müssen sie aber dennoch beachten, weil sie uns nun auch wieder andere Aussichten eröffnen. Itonus, so lautet der eine Mythus, hatte zwei Töchter, Athene und Iodama. Diese, wetteifernd mit einander im Waffenkampfe, geriethen in ernste Feindschaft, bis Iodama von der Athene erschlagen ward [2]). In dem Tritonischen Mythus hiess die Gespielin und Feindin der Athene, wie wir gesehen haben, *Pallas*. Hier erlaubt schon die Analogie den Schluss, dass auch *Iodamia* ein Name derselben Göttin gewesen, von welchem ich erst nach Anführung der zweiten Legende sprechen werde. Jetzt werde nur vorerst

heim zum Callimach. in Pallad. vs. 61. der auch Inschriften, die davon Meldung thun, anführt.

1) Larcher zum Herodot. T. II. p. 278. und deutlicher und ausführlicher Raoul-Rochette Hist. de l'Etabliss. des Colonies grecques Vol. II. p. 235 sqq.

2) Simonides Genealogus im Etymol. m. p. 479 Heidelb. p. 435 Lips. Dieser Autor schreibt den Namen Ἰοδάμαν, so auch Tzetz. in Lycophron. vs. 355. p. 554. sq., der jene Stelle abgeschrieben. Pausanias IX. 34. 1. hatte Ἰοδάμειαν, nach der gewöhnlicheren Form in dieser Namenclasse; vergl. z. B. Ἱπποδάμειαν. Doch hat der Moscauer Codex im Pausanias wiederholt die Lesart: Ἰοδάμαν. [und diese Lesart haben auch nach andern Codd. Schubart und Walz wieder hergestellt.]

der mythische Grundzug ins Gedächtniss zurückgerufen, wie auch hier ein schwesterliches Gegenbild der Minerva sich gegenüber stellt, ein Kind desselben Vaters, und ihrer Herkunft wie ihrer Neigung nach denselben Bestrebungen wie die Schwester folgend, dann aber sich verfinsternd in Neid und Eifersucht, und nun von der stärkeren Schwester dem Tode geweihet. Wer nicht rein und lauter bleibt, wird von Athene bekriegt, und Untergang ist sein unabwendbares Loos. Mithin auch hier wieder: die wachsame und läuternde, die strenge, weise und streitbare (φιλόσοφος καὶ φιλοπόλεμος) Göttin. *Mit jeder neuen Legende von ihr hören wir auch von einem neuen Kriege.* Es ist der Kampf des Lichtes mit der Finsterniss, wie uns sogleich folgender Mythus zu verstehen giebt: „In dem Tempel (der Itonischen Minerva bei Coronea, berichtet Pausanias a. a. O.) befinden sich die Bilder der Itonischen Athene und des Zeus aus Erz, Kunstwerke des Agoracritus, eines Schülers und Lieblings des Phidias. Man hat auch zu meiner Zeit die Bilder der Chariten dorthin gestiftet. Auch erzählt man Folgendes: Iodamia sey einst bei Nacht, um die priesterlichen Verrichtungen bei der Göttin zu versehen, in das Heiligthum gegangen, als ihr die Athene selbst erschienen. Auf dem Unterkleide der Göttin sey der Kopf der Medusa, der Gorgone, gewesen. Iodamia aber, als sie dies gesehen, sey zu Stein geworden; und darum legt eine Frau jeden Tag Feuer auf den Altar der Iodama, und spricht in Böotischer Sprache die Worte dazu: „*Iodama lebt, und verlangt Feuer.*“ — Also eine durch das Schreckensgesicht verursachte Verwandlung. Das ist jenes uralte Gorgonengesicht (γόργειον, γοργόνειον oder γοργονεῖον), mit breiten aufgeblasenen Backen, das aus dem Munde fletschend die Zunge herausstreckt [1]. Aehnlich schrecken die *drei* Gorgo-

1) Cornutus de N. D. 20. p. 186 Gal. προβεβληκυῖα τὴν γλῶσσαν. Pollux X. 167. Valckenaer ad Euripid. Phoeniss. in den Scholien p. 664; wie es die metallenen Masken und die Etrurischen Münzen von Pupluna

nen dort auf der Schreckensflur, an der Grenzscheide von *Licht* und *Finsterniss*,

„Die sehend nie ein Sterblicher den Geist behält" [1]).

Dort wird *Io* vor ihnen gewarnt. Perseus hatte sie erst später überwunden, und seitdem war das Gorgonenhaupt auf Minervens Brustschild gekommen. Wir haben oben von alten Erklärern Deutungen gehört, wonach Perseus den Gorgonen, als die rastlose Sonne den drei vergänglichen Zeiten, gegen-

noch zeigen (s. die Abbildungen bei Lanzi Tom. III. tab. II. bei Micali Tab. LIX. nr. 1—3. bei Mionnet Tab. LXII. nr. 8. 9. 10.), [und auf der Macedonischen Silbermünze des Königl. Französ. Cab. Suppl. III. 7. 5, auch bei Neumann Popullor. vett. numm. I. 5. 1. und bei Levezow Taf. II. 14.] nachher durch die Kunst mehr und mehr gemildert, und endlich ganz veredelt. Vergl. Eckhel D. N. V. Tom. I. p. 98. Böttiger über die Furienmaske p. 107—112. 128. [S. jetzt dessen Kleine Schriften I. p. 195 sqq. und p. 254 sqq.] und E. Q. Visconti zum Museo Pio-Clement. I. p. 92 sq. nach der neuen Französ. Ausg. von Mailand. [Jetzt giebt K. Levezow in der gelehrten Abhandlung Ueber die *Entwickelung des Gorgonen-Ideals*, Berlin 1833, mit 54 Abbildungen auf 5 Tafeln, über diesen Mythen- und Bilder-Kreis die vollständigste Uebersicht. — Ich verweise also darauf, wenn ich gleich die Hypothese des Verf. die Gorgonenmaske sey von dem Siegeszeichen eines skalpirten nordafrikanischen Affenkopfes entstanden, keineswegs billigen mag. Vielmehr schliesse ich mich Ansichten an, wie sie *O. M. v. Stackelberg* in seinem Werke: Der Apollotempel zu Bassae in Arcadien p. 134 sq. in folgendem Satze angedeutet: „Minerva, die dieses *Mondzeichen* (das Gorgonenhaupt) als ihren gewöhnlichen Kriegerschmuck trägt, finden wir im Brustbilde mit dem Medusenhaupt vorn, von dreizehn, in eilf Absonderungen *zwischen Sternen stehenden Mondserscheinungen* umgeben, auf dem Tusculanischen Mosaikfussboden des Vatican dargestellt und auf einem auf dem Palatin ausgegrabenen Sturz mit einer Aegis bekleidet". — Vergl. meine Anzeige jenes Werkes in der Darmst. allgem. Schulzeitung, 1832, nr. 6, p. 41. und daselbst die Hinweisungen auf Mus. Pio-Clement. Tom. VII. tav. 47, Gerhard's Antike Bildwerke I. Taf. VIII. zu p. 139 sqq. und Panofka zum Musée Blacas p. 34.]

1) Aeschylus im Prometheus vs. 804—806. mit Voss in den mythologischen Briefen B. II. p. 147 f.

über steht. Das war die Heroenthat, womit er der *Tritogenia* huldigte. Sie ward auch die aus meerblauen, blitzenden Augen blickende (γλαυκῶπις) genannt. Diesen Namen führte auch die Mene, der Mond [1]). „Was Apollo in der Sonne ist, das ist Athene im Monde. Als Athene ist sie des Leuchtens Bild" [2]). Also Minerva ist der Mond, aber nicht als dunkeler Körper, sondern in so fern er strahlet und leuchtet. Das Finstere in ihm ist das Gorgonische. Der Mond an und für sich liebt die Finsterniss und Unordnung. Es muss erst ein ordnender Lichtgeist kommen, der ihn auskläret, läutert und ordnet [3]). Er muss gebändigt und geregelt werden. Das heisst: über die Io (Ἰώ) [4]) muss eine wachsame und leitende *Iodamia* kommen — aber es muss die ächte Iodamia, die feste *Bändigerin der* wilden *Io*, der rasenden Mondskuh, seyn. Wer sich nicht standhaft hält in den Bestrebungen im und zum Lichte, dessen wird die träge Masse Meister; oder wer auch zaghaft und nachgiebig jenes Bändigungswerk betreibt, der ist dem kalten Tod verfallen, und wird im Schrecken über die Gorgonischen Mächte zum todten Steine. Aber des mitgetheilten Lichtes Funke lebet auch im Steine fort, und die todte Masse begehret endlich wieder nach dem Lichte [5]). — Das ist die Geschichte der Böotischen Iodamia. Sie hatte auch den Lichtdienst übernommen; aber Leidenschaft und

1) S. oben und daselbst Empedocles vs. 176.

2) Porphyr. apud Euseb. P. E. III. 11. Minerva luminis ministra beim Arnobius IV. 25.

3) Als finsterer Mond heisst er auch γοργόνιον.

4) Io (Ἰώ) hiess der Mond in alter Sprache; s. oben II. p. 249. not. vergleiche de Rossi Etymol. Aegypt. p. 75 sq. Der Name Ἰοδάμεια ist nach der Analogie von Ἱπποδάμεια, Rossbändigerin, gebildet. Es wird wohl bei so alten Namen, wie Ἰώ und Ἰοδάμεια, wegen des langen und kurzen o Niemand eine Einwendung machen.

5) Parallelen s. oben I. 2. p. 272—289. 3ter Ausg. in den Mythen von dem aus dem Felsen gebornen Diorphus und von den Mycenischen Kühen.

Zagheit hinderten sie in ihrem Werke. Die Materie überwältigte ihren Geist. Sie konnte dem Gorgonischen Schrekkensgesicht nicht ins Auge sehen, und Erstarren ist nun ihr Loos. Aber in dem Zustande der Verzauberung behält sie doch die alte Neigung zum Lichte. Diese lebet auch in der Erstarrten fort, und sie fordert Licht, und erhält Licht. *Dreimal* täglich wird ihr das Feuer verheissen. Das sind des Tages drei Zeiten, deren Einheit die ständige, feurig blikkende Tritogenia beherrscht. Diese drei Tageszeiten sind in den drei Mondszeiten begriffen. Drei sind auch der Gorgonen. Ihre Einheit ist in der dreigestalteten Hecate (Hecate triceps) begriffen. Das ist die dunkele Mene (σκοτόμανα) in ihrem dreifachen Wechsel. In so fern sie aber der Dunkelheit entsagt, wird sie zur milden jungfräulichen Artemis oder Diana triformis. *Der Heiterkeit und der Ordnung Grund liegt in der Lichtgöttin Athene-Iodamia.*

Das war also die Licht- und Läuterungslehre aus den Tempel- und Calenderhieroglyphen der Böotischen Athene-Itonia. Sie verräth in manchen Zügen Persischen Charakter. Man denke nur an den Chrysaor (den Mann mit dem *Goldschwerte*), der nebst dem *Flügelross* Pegasus aus dem Haupte der getödteten Gorgone Medusa entsteht [1]). Diese Bilder werden im Verfolg durch die Idee der Minerva Alea oder *Hippias* deutlicher werden. Den Persischen Besitzer des Goldschwertes kennen die Leser aus den Erörterungen in unserm ersten Theile. Hier will ich nur bemerken, dass der herrschende und läuternde Geist Gottes (der λόγος) bei einem Schriftsteller, der in die orientalischen Anschauungen tiefe Blicke gethan, durch das Bild des feurigen Schwertes versinnlicht wird [2]). Ein goldenes Brustschild legt namentlich

1) Hesiodi Theogon. vs. 277 sqq.

2) Philo de Cherubim p. 112 Francof. Tom. I. p. 144 Mangey. λόγου δὲ τὴν φλογίνην ῥομφαίαν (σύμβολον εἶναι). Vergleiche denselben de profugis p. 465.).

dieser Itonischen Minerva ein alter Dichter bei [1]), und einen goldenen Helm ein anderer (Proclus Hymn. in Minerv. vs. 4.), der sie χρυσεοπήληξ nennt.

Dieser Tempel war berühmt durch das Alter seiner Entstehung und nachher durch historische Umstände. Hierher flüchteten sich manche Böotier, als sie vom Agesilaus bei Coronea geschlagen waren [2]). Auch liess der König Perseus von Macedonien unter andern in dem Tempel der Itonischen Minerva die Edicte anschlagen, worin Amnestie und Wiedererstattung der Güter allen Verbannten versprochen ward [3]). Uns muss folgende Erzählung, weil sie ganz die Farbe dieser Religion verräth, für unsere Absicht bedeutender erscheinen: Ein Böotischer Mann, so lautet die Sage [4]), Phocus mit

1) Bacchylides beim Dionysius Halic. de Compos. p. 240. p. 400 Schäfer. Bacchylidis Fragg. ed. Neue XXI. p. 33.] Ἀλλὰ χρυσαιγίδος Ἰτωνίας. Wer meinen Ideen gefolgt ist, wird nicht blos eine *schöne* Aegide, dergleichen die Götter haben, darin sehen. — Es wird jedoch nicht unnütz seyn, hier beizufügen, was ein alter Erklärer zu Ilias V. vs. 124 ff. bemerkt (in Leonis Allatii Excerpta, Rom. 1641. p. 42. mit den Verbesserungen nach dem Codex von Bast in Bredowii Epistoll. Pariss. p. 55.): Feuer strahlt von Diomedes Waffen, und die Finsterniss wird von seinen Augen genommen. Das ist das Werk der lichtbringenden Athene, welche den Geist leitet und fördert. Ἔτι τὸ ἀκατάψαυστον πῦρ, ὃ ἀνῆπτεν ἀπὸ τῶν ὅπλων τοῦ Διομήδους· ἐπεὶ φωςφόρος παραδίδοται ἡ Ἀθηνᾶ, καὶ χορηγός ἐστι νοῦ, καὶ φρονήσεως ἀληθοῦς, ἀνῆψε τῇ Διομήδους ψυχῇ φῶς, καὶ τὴν ἀχλὺν ἀφείλατο, ἤγουν τὴν ἀγνωσίαν. Am Ende heisst es: So ist das Feuer zu verstehen und Athene, die es verleihet, nach Proclus. — Mithin Waffenglanz hier ein Bild vom unbesiegbaren Glanz des strebenden und kämpfenden Geistes.

2) Pausan. III. 9. 7.

3) Polyb. XXVI. cap. 5. p. 343 Schweigh. In der Handschrift stand hier Σιτωνίας, s. oben und vergleiche die Animadvv. zur a. Stelle p. 578 Schweigh. [Gottfr. Hermann De Graeca Minerva p. 11. will in dieser Stelle von einer Σιτωνία durchaus nichts wissen, und besteht auf der Aenderung des Valois Ἰτωνίας.]

4) Plutarchi Amatorr. narratt IV. p. 774 sq. p. 106 sqq. Wyttenb.

Namen, hat eine Tochter Calirrhoë, gleich ausgezeichnet durch Schönheit und Zucht. Dreissig der vornehmsten Jünglinge Böotiens werben zugleich um sie. Phocus sucht einen Aufschub nach dem andern. Endlich erklärt er, von ihrer Zudringlichkeit Gewalt befürchtend, sie sollten dem Pythischen Apollo die Wahl überlassen. Dieser Vorschlag bringt sie in Zorn, und sie erschlagen den Mann. In dieser Verwirrung entflieht dessen Tochter, und mitleidige Landleute verbergen sie, da die Jünglinge ihr nachsetzen, im Getreide. So reiten diese vorüber. Auf diese Weise gerettet, wartet die Jungfrau das Fest des Böotiervereins ab; sodann begiebt sie sich nach Coronea, und setzt sich als Schutzsuchende zum Altar der Itonischen Athene [1]). Nachdem sie alle Umstände der Frevelthat erzählt und die Namen der Freier und ihre Geburtsorte genannt hat, so fühlen alle Böotier den tiefsten Unwillen. Die Freier, davon unterrichtet, flüchten nach Orchomenos. Dort abgewiesen finden sie bei den Einwohnern des festen Fleckens Hippotä Schutz. Auf die Weigerung sie auszuliefern, umstellen die Thebaner den Ort, und zwingen ihn durch Wassermangel zur Uebergabe. Die Freier werden gesteinigt, und die Einwohner von Hippotä zu Sclaven gemacht. In der Nacht vor der Einnahme des Fleckens soll der Geist des Phocus vom Berge Helicon herab gerufen haben: *Ich bin da.* An dem Tage aber, als die Freier gesteinigt wurden, soll von dem Grabmal des Alten (Phocus) Safran geflossen seyn [2]).

Hätte diese *Erlegung der Freier* (*μνηστηροκτονία*) einen Homerus zum Bearbeiter erhalten, so würde sie poetisch berühmter seyn, als sie jetzt ist. Beide, die in der Odyssee und die vorliegende, sind mit Ingredienzien der Naturreligion

1) — ἡ δὲ διασωθεῖσα, ἐφύλαξε τὴν τῶν Παμβοιωτίων ἑορτὴν, καὶ τότε εἰς Κορώνειαν ἐλθοῦσα, ἱκέτις καθέζεται ἐπὶ τῷ βωμῷ τῆς Ἰτωνίας Ἀθηνᾶς.

2) Ibid. p. 108. τὸ μνῆμα τοῦ γέροντος κρόκῳ φασὶ ῥεῦσαι.

versetzt. Bei der Homerischen haben die alten Erklärer auf das Fest des Neumondes und des Apollo, auf die zwölf Aexte, woran sich die Freier vergeblich vor ihrem Tode versuchen, und auf den Ulyssesbogen aufmerksam gemacht [1]. Eben so kann hier in der Sage von der Calirrhoë die Zahl dreissig der Freier einen calendarischen Grund haben. Nicht minder ist der am Todestage vom Grabe des Greises Phocus fliessende Safran symbolisch zu nehmen; und da sein Geist auf dem Musenberge Helicon erscheint, so fallen einem auch die Musen mit safranfarbigen Kleidern [2] ein, und die bekanntere Aurora in safranfarbigem Gewande (*κροκόπεπλος Ἠώς*). Aber die Jungfrau wäre nicht gerettet, und nicht so furchtbar der Vater gerächt worden, wenn jene nicht im Getreide (*ἐν τῷ σίτῳ*) verborgen worden. Als Rächerin wird hier die Minerva zur Praxidice (*Πραξιδίκη*), welche als des Ogyges Tochter und Amme der Minerva bezeichnet wird, und den Böotisch-Attischen Religionen angehört. Sie gewähret Sieg gegen die Frevler und deren Beschützer; und wenn am Schlusse jener Sage gemeldet wird, die dem aus dem Felde zurückkehrenden Thebanischen Feldherrn so eben geborne Tochter habe er zum glücklichen Zeichen Nicostrata genannt [3], so werden wir an die Minerva, die Sieg bringende [4], erinnert, so wie an die Carmenta Italiens. — Unter

1) Eustath. ad Odyss. XX. 156 sqq.

2) *Μῶσαι κροκόπεπλοι.* Alcman. ap. Hephaest. de metris p. 39. vergl. Alcmanis Fragmm. VII. p. 23. — Die Namen des Phocus (*Φώκου*) und der Callirrhoë (*Καλλιῤῥόης*) spielen auf das Meer an. Der letztere ist an sich verständlich, und eine Tochter des Achelous heisst auch so (Pausan. VIII. 24. 4.). Der erstere aber ist mit den Seefischen (phoca) verwandt (vergl. über diesen Fisch Sestini Descr. degli Stateri antichi p. 22 sqq.).

3) Plutarchus a. a. O. p. 108. — *αἰσιούμενον προσαγορεῦσαι Νικοστράτην.*

4) Orphic. Hymn. XXXII. (31.) vs. 13. *Τριτογένεια, λύτειρα κακῶν, νικηφόρε δαῖμων.* Die Verehrung der Minerva als Victoria (*Νίκη*) und als

dem Schutze der Itonischen Athene stand aber auch das *Getreide*, und sie konnte auch Σιτωνία, von dem Getreide, heissen [1]). Dies ist ein ähnlicher Beiname wie der, den Ceres führte: Σιτώ; und es ist in andern Capiteln von mir dargethan worden, dass nach der Eleusinischen Lehre Minerva mit der Ceres und mit der Proserpina ihrem Wesen nach ganz nahe verwandt ist. Anjetzt will ich ihrer engen Verbindung mit dem *Hermes* gedenken.

Ganz in der Nachbarschaft von Coronea, zu Lebadea in Böotien, war die berühmte Höhle mit dem Orakel des Trophonius [2]). Dieser Τροφώνιος hätte nun eben so gut und ohne die geringste Veränderung des Sinnes auch Σιτώνιος heissen können. In den Mysterien lernte man, und späterhin wusste man öffentlich, dass dieser Trophonius kein anderer als Hermes-Mercurius war [3]). In diesen Attisch-Böotischen Religionen war dieser Hermes-Trophonius der Athene-Itonia gerade so beigesellt, wie in den Saïtisch-Aegyptischen Hermes-Anubis der Isis-Neith. Was sie in ihres Geistes Tiefen bildete, das brachte er zur Wirklichkeit. Diese Ideen der Minerva leitet er, der Bote und Ministrant, auf den Mond und auf die Erde herab, und prägt sie ihnen ein als organisches Gesetz. Ohne dieses höhere Feuer und Licht wäre der Mond kalt, und könnte die Keime der Pflanzen und Thiere weder empfangen, noch hinwieder befruchtend der Erde mittheilen. Alle Triebkraft wäre nichts nütze ohne geregelten

Praxidice, die jedem zu seinem Rechte verhilft, ist im vierten Theile p. 206 sqq. 2ter Ausg. abgehandelt worden.

1) S. oben und besonders Steph. Byz. p. 429 Berkel. und Eustath. ad Iliad. II. vs. 696. — τινὲς δὲ ὀξύνουσι, λέγοντες ὅτι ὠνομάζετο καὶ Σιτὼν, διὰ τὸ σιτοφόρον. Man vergl. Berkel daselbst über den Beinamen der Göttin nach einer Handschrift, worin Σιτωνία steht.

2) Pausan. IX. 37. 3. vergl. Schol. Aristoph. Nubb. vs. 508.

3) Cicero de N. D. III. 22. Mercurius — is qui sub terris habetur, idem Trophonius.

Bildungstrieb. Von dieser Zweckmässigkeit ist Athene die Quelle, und er der Verwirklicher und Vollstrecker. Sie *Σιτωνία*: er *Τροφώνιος*. In beiden liegt das Princip alles Organismus und aller Nutzbarkeit [1]).

1) S. ob. III. p. 37 ff. 3. Ausg. die Ausführungen üb. den Hermes Eriunius oder Trophonius. — Namentlich anch bei den Böotiern führte Minerva den recht agrarischen Beinamen *Boarmia* (*Βοαρμία*), weil sie die Stiere anjochte und an den Pflug spannte (*παρὰ τὸ ἁρμόσαι καὶ συζεῦξαι εἰς ζυγὸν καὶ ἄροτρον βόας*), Tzetz. in Lycophron. vs. 520. p. 668. vergl. Phavorinus in voc. Wir haben oben schon den *Ochsenanspanner* Buzyges bei dem *Palladium* gefunden.

§. 25.

Das Attische Geschlecht der Lichtkinder.

Diese Lehrsätze der priesterlich-Pelasgischen Mysterien, deren wesentlichen Inhalt wir schon aus den Samothracischen Dogmen kennen, waren nun, nach der Weise der gesammten Vorwelt, auch in Böotien und Attica *genealogisch* ausgeprägt. Wie Zeus sich mit der Selene vereinigt, und mit ihr die Herse (Juppiter mit dem Monde den Thau) erzeuget, ist bereits im Vorhergehenden bemerkt worden. Jetzt wollen wir die hierher gehörige Böotisch-Attische Geschlechtstafel beifügen:

Ogyges

Alalcomenia **Eleusin**

Actäus

Cecrops ‿ Aglauros (Agraulos)

Erysichthon. *Aglauros.* *Herse.* *Pandrosos ‿ Hermes*

- *Aglauros*: erzeugt mit Ares die Alcippe.
- *Herse*: erzeugt mit Hermes den Tithonus; nach Andern den *Cephalus*. *Phaëthon.*
- *Pandrosos ‿ Hermes*: Keryx — Daher die Keryken, ein Priestergeschlecht in Attica.

Cranaus ‿ Pedias

Cranaë. Cranaechme. *Atthis ‿ Hephästus*

- Cranaechme: erzeugt mit *Amphictyon* den *Itonus* ‿ Melanippe
 - Böotus. Chromia. Zwei ungenannte Töchter, von denen die erste mit dem Pharus den *Triptolemus*, die andere mit Poseidon den Cercyon zeuget.
- *Atthis ‿ Hephästus*: *Erichthonius* ‿ Pasithea
 - Pandion ‿ Zeuxippe
 - Procne. Philomela. Praxithea. *Butes*
 - Praxithea: vermählt mit *Erechtheus.*
 - *Butes*: vermählt mit Chthonia — Daher die Butaden (Eteobutaden) Priester der Minerva.

Da wir über die ältesten Traditionen vom Böotischen Athen und Eleusis, oder von jenen Ogygischen Mythen, bereits oben das Nöthige gesagt haben, so wollen wir hier über einige nachfolgende Hauptglieder der Genealogie kurze Bemerkungen folgen lassen. Homerus spielt darauf an [1]):

1) Iliad. II. 546 sqq. nach Voss.

„Dann die Athenä bewohnt des hochgesinnten Erechtheus
Wohlgebauete Stadt, des Königes, welchen Athene
Pflegte, die Tochter Zeus, (ihn gebar die fruchtbare Erde;)
Und in Athenä setzt' in ihren gefeierten Tempel:
Wo das Herz ihr erfreun mit geopferten Farren und Lämmern
Jünglinge edler Athener, in kreisender Jahre Vollendung."

Homerus hatte nämlich eine Sage von einem *Erechtheus* vor sich, den er als Autochthonen und als Liebling der Minerva preiset. Ein anderer Mythus meldete von einem Erechtheus, den Andere Erichthonius nannten: er sey aus der von dem Saamen des Hephästus geschwängerten Erde, als dieser die Minerva umarmen wollte, entstanden [1]. Minerva hatte das

1) S. oben zu Anfang dieses Abschnitts, und vergl. die verschiedenen Sagen bei Meursius de Regn. Athen. II. 1. und die Ausleger zu der angeführten Stelle des Homerus. Erichthonius ward von Andern für einen Sohn des Hephästus und der Atthis gehalten; s. den Apollodor. III. 14. 16. p. 358 Heyn. Der Scholiast zum Aristides im Panath. p. 102 Jebb. sagt: *Σιωπῶ δὲ τοῦ Ἡφαίστου τὸν μῦθον, ὅτι τῆς Ἀθηνᾶς ἐρασθεὶς καὶ διώκων αὐτὴν ἀφῆκε τὸ σπέρμα ἐπὶ τῆς γῆς, καὶ οὕτως ἀνεδόθη ὁ πρῶτος ἄνθρωπος.* Wonach also Erechtheus der erste Mensch, der *Attische Adam*, wäre. Nach Pausanias I. 14. 5. stand dieser Verbindung wegen ein Bild der Minerva im Tempel des Vulcanus zu Athen. Erichthonius wurde auch als Drachenfüssler beschrieben, und sein Name bald von *ἔρα* Erde, bald von *ἔριον* Wolle, bald von *ἔρις* Streit abgeleitet (Hygin. fab. 166. mit den Auslegern p. 282 Staver.). Die letzte Erklärung von dem Streit um die Jungfrauschaft und von *χθών*, Erde, stimmt wenigstens mit den Grundbegriffen von der Minerva vollkommen überein. [Vorläufig begnüge ich mich auf *Stuarts* und *Revetts* Alterthümer von Athen I. und namentlich auf den Abschnitt: Erklärung der Sculpturen am Parthenon, p. 414—442 deutsch. Darmst. Ausg. mit meinen Nachträgen p. 544 sqq.; auf *L. Bossler* de gentibus et familiis *Atticae* sacerdotalibus. Darmstad. 1833; und wegen des heiligen Rechts (ius sacrum) und mehrere Attische Feste und Mythen, auf Lycurgi deperditarum orationum fragmenta ed. Kiessling, Halae 1835, p. 42. 50 sqq. 96 sqq.; endlich auf *P. O. Broendsted's*

Kind aufgenommen, und in einem Kästchen den Töchtern des Doppelmenschen Cecrops [1]) übergeben; welche, als sie die Kiste öffneten, neben dem Kinde eine Schlange fanden. Dieses Thier ward nun ein treuer Gefährte der Athene. In einem ihrer Tempel zu Athen wurde noch zur Zeit der Perserkriege die so genannte Hausbeschützende Schlange [2]) unterhalten, und alle Monate mit Honigkuchen gefüttert; und die Schlange blieb, theils in agrarischer, theils in ärztlicher Beziehung, der Minerva ständiges Attribut, wie so viele ihrer Bildsäulen beweisen, selbst die von der ausgebildeten Kunst, wie z. B. die der Minerva Giustiniani. Das waren Ueberbleibsel des Thierdienstes von Aegypten her; wohin auch die Hieroglyphe des Crocodils gehört, das in Athen der Minerva beigesellt war, wie wir bereits oben gesehen haben. Alle diese Fetische waren die Begleiter jener ältesten Cecropischen Athene gewesen, jener Polias und Poliuchos [3]), d. h. ursprünglich jener

Reisen und Untersuchungen in Griechenland. Zweites Buch, Paris 1830, p. 165 sqq., und auf meine Recension dieses Werks in den Wiener Jahrbb. der Lit. Band LVII. p. 47 — 65. zu verweisen.]

1) *Κέκροψ ὁ διφυής*, d. i. der Schlangenfüssler, nach einer symbolischen Hieroglyphe, welche, ursprünglich auf Ackerbau bezüglich, nachher die verschiedensten Auslegungen erhielt, z. B. von dem doppelten Vaterlande des Cecrops, von seinen zwei Sprachen, der Aegyptischen und der Pelasgischen, von der Ehe, welche er eingesetzt, von seinem doppelseitigen Charakter und dergl. Ich habe die Stellen in den Meletemm. I. p. 63. zusammengestellt. Buttmann im Lexilogus p. 67 sq. findet im Kekrops, wie in Pelops, Merops, die mythische Personification verschiedener Stämme. Weiter unten werde ich auf diesen Namen zurückkommen.

2) *οἰκουρὸς δράκων οἰκ. ὄφις* Herodot. VIII. 41. mit Valckenaers Anmerkung.

3) Tib. Hemsterhuis ad Aristophanis Plut. vs. 772. *Πολιάς, Πολιοῦχος*. Dass es auf der Cadmeerburg auch so gewesen, beweisen schon die Stiftungslegenden von Theben, von dem Stier, des Cadmus Führer, von der Schlange an der Quelle, und von den Drachenzähnen und Sparten. Vergl. Hellanici Fragmm. nr. XXVI. p. 65 sqq. und nr. LII. p. 82

Beschützerin und Schirmvögtin der *Cecropidenburg*, welche ja die erste städtische Niederlassung (πόλις) war. Im Tempel der Polias ward auch der heilige Oelbaum gezeigt, und dabei das Wunder erzählt, dass er im Perserkriege verbrannt worden, aber am andern Tage wieder ellenhoch gewachsen sey [1]) — eine Sage, die eben so auf dem Begriff der unvergänglichen Kraft der Minerva beruhete, wie der Gebrauch, in demselben Tempel ein ewiges Licht zu unterhalten [2]). Jene Vorstellung schwebte dem Homerus vor, und eine Stelle in der Odyssee, wo die Göttin dem Ulysses und Telemachus mit einer *goldenen* Lampe wunderbar *vorleuchtet*, gab alten Erklärern Anlass, an das ewige Licht zu Athen zu erinnern, und wie der Minerva vom Dichter schicklich das *Licht* und das *Leuchten* beigelegt werde, *weil sie Geist und Weisheit sey* [3]). Auf dem Grunde solcher noch ungetrennten Anschauungen der Natur und des Geistes beruhet alle alte Religion, und dieser Theil derselben gründet sich namentlich auf einen *Feuer- und Lichtdienst*. Die Personificationen dieser Art treten in der mitgetheilten Genealogie des alten Attischen Königshauses wiederholt hervor. Cecrops hatte eine Aglauros (die helle) zur Gattin, und eine der Töchter führt denselben Namen [4]); ein Name, womit Minerva nicht selten selber

sq. mit den Anmerkk. von Sturz. Priesterinnen der Polias werden in Athenischen Inschriften erwähnt, Corsini Fasti Attici I. p. 42 sq. Auf den hohen Burgsitz der Minerva zu Athen spielt Proclus Hymn. in Minerv. vs. 22. bedeutsam an.

1) Herodot. VIII. 55. Pausan. I. 27. 2. Proclus Hymn. in Minerv. vs. 27. nennt diesen Oelbaum ein Zeichen für die Nachkommen.

2) Pausan. I. 26. 7, wo auch der goldene Leuchter, ein Werk des Callimachus, bemerkt ist. Strabo IX. p. 606. und mehrere Stellen bei Meursius in Cecropia cap. 21. (Gronovii Thes. A. Gr. Vol. IV. p. 941.) [Vergl. oben §. 22, im Abschnitte von den Palladien, mit dem Zusatz.]

3) Odyss. XIX. 33 sqq. und daselbst das Scholion: ὀρθῶς δὲ πεποίηκε τὴν Ἀθηνᾶν, φρόνησιν οὖσαν, καθαρὸν αὐτῷ (dem Ulysses) παρέχειν τὸ φῶς.

4) Ἄγλαυρος oder Ἄγραυλος. Beide Formen waren in Athen selbst

bezeichnet ward [1]). Dieser Religionszweig hing mit den Religionen von Cypern zusammen, wo Cephalus und *Aurora*, *Tithonus* und *Phaëthon* als Stammeltern im Geschlechtsregister der Könige nicht weniger aufgeführt werden, wie in Athen. Das war Phaëthon, den Hemera (der *Tag*) geraubt hatte, und der im Heiligthume der Insel Cypern *vorleuchtete* [2]). Nun würde man aber sehr irren, wenn man in jenen alten Pelasgischen Zeiten diesen Gottesdienst selbst immer für rein und erleuchtet halten wollte. Wir haben oben bereits entgegengesetzte Züge in den Cyprischen und andern Religionen nachgewiesen. Dazu kommt nun noch die bestimmte Nachricht der Alten,

gebräuchlich; s. Rhoer ad Porphyr. de Abstin. II. 54. p. 198. Andere wollen die Agraulos, als des Cecrops Tochter, von der Aglauros, der Tochter des Erechtheus, unterscheiden; wie Larcher zum Herodot. VII. 53. p. 471 sqq. [Im Namen der Tochter schwanken die Handschriften zwischen *Ἄγλαυρος* und *Ἄγραυλος* (s. Heyne ad Apollodor. p. 323. Siebelis ad Pausan. I. 2. 5. Schweighaeuser ad Herodot. VIII. 53. p. 26. Für den *letztern Tochternamen* erklären sich Heyne, Siebelis, K. O. Müller de Minerva Poliad. p. 3. und Völcker in der myth. Geogr. I. p. 220. Doch haben die neuesten Heráusgeber des Pausanias für die Tochter den Namen *Ἄγλαυρος* beibehalten, und God. Hermann. de Graeca Minerva p. 10 sq. sagt, es sey der Natur dieser Genealogie gemäss, die *Mutter* *Ἄγραυλος* zu schreiben, weil ihre drei Töchter sich *sämmtlich* auf den Ackerbau bezögen, *Eine* der Töchter keineswegs also von diesem Gesammtbegriff benannt seyn könne. Letztere aber müsse *Ἄγλαυρος* geheissen haben; denn, fügt er bei, die Alten hätten Aglauros, Herse und Pandrosos richtig unterschieden, um die Aecker oder Saatfelder zu bezeichnen, einmal insofern sie durch die reinen Lüfte getrocknet, sodann durch mässigen Thau befeuchtet, und endlich durch viele Feuchtigkeit gewässert würden. — In der Bezeichnung der Mutter als Agraulos und der ältesten Tochter als Aglauros stimmt Forchhammer in den Hellenika p. 49 sqq. mit G. Hermann überein. — Jenen Unterschied hat schon Musgrave ad Euripid. Ion. vs. 23, vergl. 496. (508.), eingeschärft, wo jene drei Töchter des Cecrops *παρθένοι Ἀγραυλίδες* genannt werden, und als *Agrauliden* hat sie auch Broendsted Reisen in Griechenl. II. p. 229 ff. bezeichnet.]

1) Meursii Lectt. Atticc. II. 13. p. 1816 Gronov.

2) S. oben Th. II. 2. p. 487 sqq. 3ter Ausg.

dass zu Salamis auf Cypern der Aglauros selbst ein Mensch jährlich zum Opfer gebracht wurde [1]). Auch lässt das Schicksal der Aglauros, Herse und Pandrosos, die, nach der Attischen Sage, von Minerva gestraft, sich selber entleibten [2]), vielleicht auf einen strengen Charakter der ältesten Religion von Attica schliessen.

Bedeutsame Gebräuche wurden allen drei Töchtern des Cecrops zu Athen gefeiert. Der *Aglauros*, welche einen Tempel auf der Burg hatte, war das jährliche Reinigungsfest (*τὰ πλυντήρια*) gewidmet [3]). Der *Herse* (*Ἕρση*) zu Ehren wurden ebendaselbst die Hersephorien (*Ἑρσηφόρια*) gefeiert. Ein festlicher Aufzug sollte einst den Hermes auf die Schönheit der Herse aufmerksam gemacht haben. Er wählte sie zu seiner Braut, und zeugte mit ihr den Cephalus, der dann wieder Stammvater des Phaëthon und anderer *Lichtgenien* ward [4]).

1) Porphyr. a. a. O. vergl. Theodoret. Therapeut. lib. VII. p. 894 ed. Schulz.

2) Hygin. fab. 166. p. 282. Poet. astronom. XIII. p. 446 sq. Staver. Aristid. Panathen. p. 182 Jebb. mit dem Scholiasten; obgleich aus der Vergleichung dieser Sagen sich auf *symbolische* Bedeutung schliessen lässt. Sonnenschein, Mondeslicht, Thau und Vegetation sind zu einem vergänglichen Loos bestimmt. Diese Sätze liegen in dieser ganzen Genealogie: Morgenschimmer und Morgenthau, Abendroth und Nachtthau rinnen über Athene's Burg herab; so können sich Aglauros und ihre Schwestern auch wohl herabstürzen, wie die Fabel sagt.

3) Ueber ihren Tempel und ihr Fest s. Herodot. VIII. 53. mit Wesselings Anmerk. und Meursius de Regib. Atticc. I. 11. p. 1048 Gronov. (Thes. Vol. IV.) [Die drei Töchter des Cecrops erscheinen nicht nur auf einem von Visconti erklärten Athenischen Basrelief im Museum Worsleyanum I. tab. 9. Darmst. Ausg., sondern sind auch in mehreren Metopen- und in einem Friesen-Bilde des Parthenon glücklich gefunden und gedeutet worden von *Broendsted* in den Reisen und Untersuchungen in Griechenl. II. p. 229 sqq.]

4) Apollodor. III. 14. p. 354 Heyn. Ovid. Metamorph. II. 708 sqq. Mehreres bei Meursius de Regg. Atticc I. 11. p. 1048 Gronov.

Pandrosos [1]) endlich hatte eine mit dem Tempel der Minerva Polias zusammenhängende Capelle (πανδρόσιον), worin bald ein heiliger Oelbaum, bald mehrere gestanden haben sollen [2]). Beide, Aglauros und Pandrosos, hatten zu Athen gemeinschaftliche Mysterien.

Mit diesen Attributen und Gebräuchen stehen die Bildwerke auf Athenischen Münzen in Verbindung. Man weiss, dass die älteren den Kopf der Pallas, die Eule, die Sichel des Mondes und daneben einen Oelzweig haben [3]); andere unter der Eule eine Diota oder doppeltgehenkelten kleinen Krug, und neben ihr einen Hirsch. Die Olive, der Oelbaum, wie die Alten sagten, liefert des Lichtes Stoff (ὕλη), und Licht ist das Wesen der Minerva. In dieser Beziehung stellte die alt-Athenische Naturreligion diese Gottheit in folgenden Verhältnissen mit zwei andern dar: Zeus ist der Alles umfassende Himmel, Apollo ist die Sonne, Athene aber der Mond [4]). Der Hirsch, ein bekanntes Attribut der Artemis, stand in den Allegorien des Alterthums mit dem Monde in

1) Πάνδροσος gewöhnlich; vergl. Apollodor. III. 14. p. 353 sq. Der Scholiast des Aristid. Panath. p. 182 Jebb. hat im Leydner Codex Πολυδρόση, im Münchner Apograph: Πανδρόση.

2) S. meine Commentatt. Herodott. I. p. 232. und daselbst Philochorus p. 2. Apollodorus p. 352. nennt eine ἐλαία im Pandrosium; Andere, mehrere, genannt μορίαι, auch ἀσταί und πάγκυφοι; vergl. Meursii Cecropia 22. p. 942 Gronov. (Thes. Tom. IV.) [Vergl. jetzt das gelehrte Mémoire sur les *vases Panathénaïques* par *Broendsted*, Paris 1833, p. 14 sqq.]

3) Eckhel D. N. V. II. 209 sq. Man vergl. jetzt den goldnen Stater bei Sestini Descr. d. Stateri antichi tab. IX. nr. 26. mit dessen Bemerkk. p. 109 sq., woraus Böckh's Staatsh. d. Athen. I. p. 23 sq. zu berichtigen ist.

4) Daher Zeus πολιοῦχος, Apollo πατρῷος, Athene ἐπώνυμος zu Athen; s. die Stellen der Alten bei Meursius Lectt. Atticc. V. 5. p. 1889. und Athen. Attic. II. 12. p. 123 Gronov. Proclus Hymn. in Minerv. vs. 25. Minerva nämlich Lichtgeist des Mondes. Davon noch im Verfolg.

Verbindung. Dieses flüchtige Thier wird von den Gottheiten der Sonne und des Mondes gebändigt und gezügelt [1]. Planetendienst war in den Pelasgischen Culten fast überall anzutreffen. Darauf bezogen die Alten nun insbesondere die Skiraphien (σκιραφεῖα), oder ein Würfelspiel, welches an gewissen Tagen beim Tempel der Minerva Skiras vor der Stadt von den Athenern gespielt ward. Sein ursprünglicher Sinn war, wie man meldet, astronomisch, und es ward das Erscheinen und Verschwinden der fünf Planeten darin vorgestellt [2].

Mit diesen astronomischen Allegorien des Minervendienstes hingen nun die bemerkten Allegorien und Genealogien

1) S. die Athenische Münze auf unserer Tafel VI. nr. 11. und das Relief auf der Tafel LI. nr. 1. [zweit. Ausg. nämlich letzteres von den Reliefs des Apollo-Tempels von Phigalia, worüber nunmehr *v. Stackelberg* Der Apollotempel zu Bassae p. 64 sq. und *Ph. Le Bas* Monuments d'Antiquité figurée I. p. 43 sq., zu pl. 21. nr. 2. nachzusehen sind.] Ueber die Athenischen Münzen mit der Nachteule (daher γλαῦκες genannt) s. Schol. Aristoph. Aves vs. 1106. vergl. Philochori Fragmm. p. 83. so wie auch über die diota darauf Corsini Fasti Attici II. p. 245. und Eckhel D. N. V. II. p. 212.

2) Clearchus ap. Eustath. ad Odyss. I. vs. 107. p. 28. Basil. [p. 1397 ed. Rom. vergl. *J. B. Verraert* Diatr. de Clearcho Solensi p. 104 sq. Uebrigens verweise ich vorläufig auf Bd. IV p. 454. 2. Ausg. dieses Werks im Abschnitte von den Cerealischen Culten.] Man findet auch σκειραφεῖα, und ein Grammatiker in Bekkeri Anecdott. I. p. 304. schreibt Ἀθηνᾶ Σκειράς, welches Andere in Σκιράς umändern. Späterhin war dieses Spiel ausgeartet, und es wird seiner mit Tadel gedacht; s. Isocrat. Areopagit. cap. 18. und dazu Bergmann (Leid. 1819.) p. 143. Im Ceramicus zu Athen sah Pausanias (I. 3.) auf dem Dache der königlichen Halle die thönernen Bilder des Theseus, wie er den Skiron ins Meer stürzt, und der Hemera, wie sie den Cephalus raubt. Man vergleiche was Pausanias von diesem Mythus weiter sagt. Diese Bilder gehörten dem *Lichtdienste* an, und Skiron steht im Gegensatz gegen die Hemera (man vergl. was oben über die Minerva Skiras bemerkt worden). Paciaudi in den Monumm. Peloponn. II. p. 39 sq. leitet die Σκίρας vom Gypse, ἀπὸ τοῦ σκίρου, ab. Unwahrscheinlich. [Ueber die Skira oder Skirophoria vergl. man jetzt C. Hoffmann Panathenaikos, Cassel 1835, p. 24 sqq. p. 67 sqq.]

zusammen. Aglauros erinnerte durch ihren Namen an siderisches Licht; Herse aber und Pandrosos waren Personificationen des Nacht- und Morgenthaues. Auch die Person des Cranaus war aus dem dürren (κραναῷ) Attischen Boden entstanden, und die Consequenz der Allegorie forderte, dass es auch eine Cranaïsche Minerva geben musste [1]). Aber Herse und Pandrosos tränken das durstige Land aus ihrem Becher, wovon die Diota neben der nächtlichen Eule auf Athenischen Münzen das Zeichen ist [2]); und Hermes, versunken in die Schönheit der Himmelstochter Herse, prägt ihr ein seine zeugende und bildende Kraft. Nun kann der Mann der Erde, der Schlangenfüssler Erichthonius, mit Hoffnung den vaterländischen Boden bauen. Wärme verleihet ihm sein Vater Hephästos von unten, und aus der Höhe giessen die Lichtgötter und die Beherrscher von Sonne, Mond und Planeten, Apollo, Hermes und Athenäa, Licht und Thau über seine Fluren aus. Aber in dem harten, steinigen Boden von Attica müssen mehrere Erichthone kommen [3]), bis endlich das Ge-

1) Pausanias X. 34. 4. — Ἀθηνᾶς ἐπίκλησιν Κραναίας ἱερόν.

2) Es ist mir nicht unbekannt, dass Corsini Fasti Attici Part. II. p. 235 sq. das auf den Athenischen Münzen vorkommende Gefäss auf die berühmten Töpferarbeiten der Athenienser beziehen will. Es ist mir aber nicht minder bekannt, dass diese, so wie andere Erklärungen, auf blossen Meinungen beruhen, da die Alten davon schweigen; und so mag denn auch meine Erklärung hier ihre Stelle finden. — Die Eule kommt auf den Athenischen Colonialmünzen Siciliens nebst dem Kopfe der Pallas vor (Corsini a. a. O. p. 231.), namentlich auf denen von Megara und Camerina; Corsini ebendaselbst, s. besonders auch D'Orville Sicula p. 431 — 436. 489. 491. Auch Pallas mit der Medusa, s. ebendaselbst; auch Hercules, Apollo, Pallas und der Medusenkopf in der Sammlung des Prinzen Biscari zu Catana, s. Sestini Lettres sur la Sicile Tom. I. p. 494. — [Auf die Darstellungen der Cecropstöchter, der Agrauliden, auf den Metopen- und Friesen-Bildern des Parthenon ist oben, mit Anführung von Stuart und Broendsted, hingewiesen worden.]

3) Ueber die Mehrheit der Erechtheus und Erichthonius vgl. Is. Vossius zum Justinus II. 6. und unsere genealogische Tafel vorher.

setz der Demeter, die Cerealische Satzung, unauslöschlich wird. Nun treten mehrere agrarische Personen auf: zuerst Buzyges, der die Ochsen an den Pflug gespannt. Sein Andenken ward bleibend im heiligen Gebrauch, indem man dreimal in seinem Namen mit feierlichen Cärimonien einen Acker umpflügte [1]. Diesem Heros schrieben die Athener jene Verwünschungen der alten Rohheit zu: „Verflucht wer einem Verirrten den rechten Weg nicht zeigt"; „Verflucht wer einen Leichnam unbeerdigt liegen lässt" u. s. w.; ja selbst Vorschriften höherer Sittenlehre, wie die: „Thue dem Andern was du willst dass dir geschehe". Daher man diesen Buzyges auch Epimenides nannte [2]. Auch war dieser Vater Buzyges, nach einer den Alten geläufigen Allegorie, zugleich der erste Stifter der ehelichen Verbindung, und er, der Ochsenspanner, ward als Ehestifter in den heiligen Sagen von Eleusis verewigt [3]. Das war denn aber wohl kein Anderer,

1) Hesych. I. p. 748 Alb. *Βουζύγης. ἥρως Ἀττικός· ὁ πρῶτος βοῦς ὑπὸ ἄροτρον ζεύξας. ἐκαλεῖτο δὲ Ἐπιμενίδης· καθίσταιο δὲ παρ᾽ αὐτοῖς καὶ ὁ τοὺς ἱεροὺς ἀρότους ἐπιτελῶν Βουζύγης.*

2) Vergl. die Annotatt. zu meiner Rede de civitate Athenarum omnis humanitatis parente p. 53. p. 11. und p. 50 ed. alter.

3) Vergl. Böttiger Die Aldobrandinische Hochzeit p. 165. und oben in dem Abschnitt von der Juno. [Seitdem habe ich in den Annali dell' Instituto archeolog. di Roma Tom. VII. p. 92 sqq. dem Herakles-Buzyges eine eigene Abhandlung gewidmet: De vasculo Herculem Buzygen Minoemque exhibente; woraus ich hier nur einige Sätze ausheben will: Pallas-Athene sollte den Erechtheus die Bändigung der Pferde und das Fahren mit ihnen gelehrt haben, den Buzyges die Bändigung der Stiere und das Pflügen mit ihnen. Dieser Buzyges war der Ahnherr eines Athenischen Priestergeschlechtes Buzygia (*Βουζυγία*), ähnlich der Priesterschaft der Fratres Arvales im alten Rom; und wenn ferner ein Attisches Königsgeschlecht einen vom Anspannen der Pferde genannten Zeuxippos kannte, so hatte Böotien seine Heroïne Buzya, vom Anjochen der Stiere genannt. Nachdem die Athenischen und Eleusinischen Local-Culte verbunden waren, feierten die Athener drei Pflug- und Ackerfeste, das erste zu Skiron zum Andenken an die älteste Aussaat, welche die Athener der

als eben jener Triptolemos, dessen Name *in dieser Beziehung* ebenfalls vom *dreimaligen Pflügen* (τρίς, πολεῖν) hergeleitet ward — *Lauter mythische Personificationen, um die verschiedenen Verhältnisse und Fortschritte der agrarischen Cultur und des gesetzlichen Lebens zu bezeichnen.* Diese ersten Ackermänner waren in jeder Hinsicht, wie die Götter, von denen sie abstammen sollten, Heilande. Wie Iacchos während der Perserschlacht in lautem Festjubel bei Eleusis erschien, so war auch der *Pflugmann* Echetlos (von ἐχέτλη) in diesem Kriege hülfreich. Er hatte in der Marathonischen Schlacht mit seiner Pflugschaar, unter die Athener sich mischend, einen grossen Haufen Perser erschlagen [1]).

Pallas zuschrieben; das zweite auf dem Rharischen Felde im Eleusinischen Gaue, und das dritte an einem andern Orte, das Buzygische genannt; wie denn auch die zu Eleusis die heiligen Ackerstiere Pflegenden Buzygen (Βουζύγαι) genannt wurden (Plutarch. Praecept. coniug. p. 896 Wyttenb. Scholiast. Aristid. p. 473 Dindorf. und meine angeführte Abhandlung p. 100 sqq.).]

1) Pausanias I. 15. 4, wo Ἔχετλος steht, und I. 32. 4, wo er Ἐχετλαῖος heisst. Die neuesten Herausgeber haben beide Lesarten beibehalten, da die Handschriften dafür sprechen. Dieser Echetläus erscheint noch so mit seiner Pflugschaar auf einem Relief der Villa Albani; bei Winckelmann in den Monumenti (vergl. dessen Erläuterungen p. 75. der deutsch. Ausg.) und bei Zoëga Bassiril. tab. 40. und dazu die Erklärung p. 304 der deutschen Uebersetz. von Welcker.

§. 26.

Athene-Hephästobule oder Minerva die Heilende (Medica).

Wie Minerva in der *agrarischen* Allegorie von einem Chor von drei Frauen, Aglauros, Herse und Pandrosos, umgeben ist, und darunter ihre Kraft vertheilt; so hat sie in der *ärztlichen* wieder drei Begleiterinnen, die *Panacea, Iaso* und *Hygiea.* Zu Oropos, ehemals in Böotien, nachher zu Attica gehörig, sah Pausanias einen Altar *des von der Erde verschlungenen Gottes Amphiaraus*, dessen eine Seite dem *Hercules, Juppiter* und *Apollo Päon*, die dritte der *Vesta*, dem *Mercur*, dem *Amphiaraus* und *Amphilochus*, die vierte der *Venus*, der *Panacea*, der *Iaso*, der *Hygiea* und der *Minerva Päonia*, die fünfte den *Nymphen*, dem *Pan* und den Flüssen *Achelous* und *Cephissus* gewidmet waren [1]. Also ein ganzer Kreis von Lichtgöttern, Flussgöttern und tellurischen und ärztlichen Wesen. Hierbei werden wir uns zuvörderst erinnern, dass, nach Pisanders Zeugniss, Minerva es war, die zur Stärkung des Hercules bei Thermopylä die warmen Quellen aus den sogenannten Kesseln hatte hervorspringen lassen. Nicht minder werden wir an die genaue Verbindung des

1) Pausanias I. 34. 2. *Ἀπόλλωνος Παίωνος, — Ἀφροδίτης καὶ Πανακείας, ἔτι δὲ Ἰασοῦς καὶ Ὑγιείας, καὶ Ἀθηνᾶς Παιωνίας.* [Ich bemerke jetzt nur kürzlich, dass ich über den Apollon Päon oder Päan (*Παιὼν, Παιάν*) ausführlich in meiner Schrift zur Gemmenkunde p. 106 sqq. gesprochen habe.]

Lichtgottes Apollo mit dem Esmun-Aesculapius denken [1]). Weiter, bei diesem Böotischen Gott Amphiaraus unter der Erde, der local und real dem Hermes Trophonius, gleichfalls unter der Erde, so nahe verwandt ist (s. Pausanias a. a. O.), werden wir aufmerksam werden, wenn einer der Aesculape *Bruder des Hermes* genannt wird, und zwar gerade desjenigen Hermes, der unter der Erde hauset, des Hermes-Trophonius [2]). *Hier tritt also Hermes-Cadmilos mit Esmun-Asklepios in die genaueste Verbindung*, und wir erblicken die *Phönicische* Seite dieses Böotischen Religionssystems in Personificationen tellurischer und medicinischer Begriffe. Die *Aegyptische* Seite tritt im *Hermes und Pan* hervor. „Des Hermes Nachfolger war Tat, sein Sohn und zugleich der Empfänger seiner Lehren, und nicht lange darauf auch Asklepios Imuthes, der Sohn des Pan und der Hephästobule". Das ist derjenige Aesculapius, der auch als Urheber der Poesie bezeichnet wird [3]). — In diesem Emanationssystem hat nämlich Hermes, der geniale und erfinderische Geist, Söhne und Nachfolger, die seine Ideen verwirklichen, Tat, die Handfertigkeit in allen Künsten, Aesculapius, die ärztliche Kunst, Aesculapius-Imuthes, der durch den Zauber der Töne die Krankheiten besänftigt und heilet. Das sind Lehrsätze aus der *κόρη κόσμου*, d. i. aus einem Buche der Isis [4]). Wenn wir nun im Capitel von der Aegyptischen Religion gelernt

1) Ich bitte oben III. I. p. 44 sqq. 3ter Ausg. zu vergleichen.

2) Cicero de N. D. III. 22. p. 607 sq. vergleiche p. 612. meiner Ausgabe.

3) Hermes ap. Stob. Sermon. I. p. 930—932. und p. 1092 ed Heeren. *ὁ Ἀσκληπιὸς ὁ Ἰμούθης, Πανὸς καὶ Ἡφαιστοβούλης.* — *(ἡγεμὼν) ποιητικῆς πάλιν ὁ Ἀσκληπιὸς Ἰμούθης.*

4) Vergl. Fabricii Bibl. Gr. I. p. 59. und p. 64 Harles. Heeren zu Stobäus a. a. O. macht auf den ziemlich allgemeinen Phönicisch-Aegyptischen Götternamen *Μοῦθ* aufmerksam. Vergl. Jablonski Vocc. Aegyptt. p. 94, wo andere Meinungen über den Namen *Ἰμούθης* angeführt werden, die man dort selbst nachsehen mag.

haben, dass der Isische Krug, um den sich eine Schlange windet, als ein Heilkelch vorgestellt war, so wollen wir jetzt bemerken, dass die Aegyptische Isis bestimmt als Erfinderin von Arzneien beschrieben wird, und dass sie den Hülfsbedürftigen in ihren Tempeln vermittelst der Incubation Heilmittel angab [1]). Incubation war auch in den Böotischen Religionen von Lebadea, beim Trophonius, gewöhnlich, und wir werden bald erfahren, dass Minerva zu Athen durch Träume Arzneimittel verordnete. Nach Aegyptischen Begriffen kam auch die Arzneikunde ganz natürlich von der Athene, dieweil auch Asklepios der Geist des Mondes ist, wie Apollo der der Sonne [2]). So wollte Porphyrius wissen. Jamblichus aber wollte den Aesculap auch nicht von der Sonne getrennt denken; und wenn wir erwägen, wie nahe der Phönicische Esmun-Aesculap mit der Sonne in Verbindung stand, so werden wir ihm Recht geben müssen [3]). Uns ist es vorjetzt wichtiger Folgendes zu bemerken, zuvörderst, dass Pan an der Burg zu Athen, nicht weit von dem des Apollo, einen Tempel hatte und eine Grotte in der Gegend von Marathon [4]); zweitens wissen wir, dass in der alten Religion von Athen Minerva Mutter des Apollo heisst, des Gottes, der in der gewöhnlichen Genealogie als Vater des Aesculapius aufgeführt wird [5]); drittens, dass sie eben in dieser Athenischen Religion

1) Diodor. I. 25. p. 29 Wessel. — καὶ κατὰ τοὺς ὕπνους τοῖς ἀξιοῦσι διδόναι βοηθήματα. Vergl. Wesseling daselbst.

2) Porphyrius ap. Proclum in Platon. Tim. I. p. 49.

3) Jamblichus ebendaselbst. Man erwäge auch folgende Genealogie nach Hermippus beim Scholiasten des Aristophan. Plut. vs. 701: *Asklepios* heirathet die *Lampetia*, die Tochter des *Helios* (der Sonne), und zeuget mit ihr den Machaon, den Podaleirios, die Panakeia und die *Aigle*. Ebendaselbst wird auch der Tochter des Amphiaraos, der Iaso, gedacht — ärztliche Personen, aus dem Lichtdienste ausgegangen.

4) Pausan. I. 28. 4. p. 107 Facii, wo Clavier mit Recht das erste καὶ Πανός weggelassen hat, und I. 32. 6. p. 126.

5) Cicero de N. D. III. 22. p. 599. und p. 612.

Gattin des Hephästos ist [1]. Jedermann wird aber zugeben, dass wir nicht alle Geschlechtsregister der Attischen Religionen kennen. Da nun in obiger Genealogie die Frau des Pan mit dem Namen *Hephästobule* bezeichnet wird, also Rathgeberin des Hephästos-Vulcanus, da gerade zu Athen von Minerva als der Buläa (Rathgeberin) die Rede ist [2]; so werden wir wohl vermuthen dürfen, *dass diese Hephästobule, des Pan Frau und des Asklepios Mutter, keine andere Göttin als eben Athene-Minerva selber sey.* Es war Hermetische Lehre, dass der Weltgeist Pan mit dem weiblichen Lichtgeist Athene den Arztgott und Musiker Asklepios erzeugt habe [3]. Die Göttin aber wird in dieser Beziehung Hephästobule genannt, weil sie dem Vulcanus helfend und läuternd zur Seite steht. Vulcanus kann aus den Feueressen der Erde keine Heilquellen

1) S. ebendaselbst, und vergl. den Anfang dieses Abschnitts.

2) *Ἀθηνᾶς Βουλαίας*. [Vergl. Tafel Dilucidd. Pindaricae Olymp. VII. 71 sqq. Vol. I. p. 256 sqq.]

3) Auf diese Weise ist vielleicht auch die Minerva *Musica* entstanden, von welcher Plinius H. N. XXXIV. 8. sect. 19. sagt: Minervam quae Musica appellatur, quoniam dracones in Gorgone ejus ad ictus citharae tinnitum resonant. Man weiss ja, welche Künste und wohl auch Gaukeleien mit Schlangen von den Asklepiaden getrieben wurden, und selbst mit Minervenbildern mag manche Künstelei der Art veranstaltet worden seyn. Desshalb erkannten Verständigere dennoch eine alte symbolische Bezeichnungsart mit dem gesunderen Gedanken, dass die Schlangen der Gorgone, jenes alten Symbols der widerspenstigen Materie, durch die Gewalt der Minerva medica und musica bis zur harmonischen Fügung unter den geistigen Willen besänftigt werden. Thorlacius (Proluss. acadd. p. 145.) dachte wohl an diesen Ideengang nicht, da er eine Herculanensische Minerva, weil sie die Gorgone habe, nicht für eine Medica gelten lassen will. — Minerva hatte auch von dem lieblichsten Gesangvogel einen Namen. Sie ward bei den Pamphyliern *ἀηδών*, Nachtigall, genannt (Hesych. I. p. 121.). Dass sie mit den *Musen* in Verbindung erscheint, ist bekannt. [Ueber Minerva Musica, — Aedon und — Salpinx vergl. man jetzt *E. Gerhard's* auserlesene Vasenbilder p. 148 sqq. zu Tafel XXXVII.]

hervorbringen, ohne dass seinem Feuer die erhaltende und reinigende Kraft aus der Höhe, dieselbe Kraft, von der die Sonne hervorgebracht ist, und die den Mond und die Sterne läutert, eingeistigend beiwohne. In so weit konnte man dann sagen, dass Minerva warme Heilquellen hervorbringe, wie Pisander gesungen, weil Vulcanus das Material zwar liefert, die Heilkraft aber von seiner Rathgeberin Minerva herrührt. Das ist die eine Seite, von welcher sich diese Lehre betrachten lässt. Die andere kennen wir von Aegypten her, wo Phthas-Hephästos als der männliche Feuergeist *im ganzen Universum* sich die Neith-Isis als das weibliche Licht in himmlischer Liebe beigesellt.

Das ist nun jene Minerva, die mit dem Asklepios in einer genauen Einigung lebt, und der die ältesten Athener als der Athene Hygiea einen Altar gestiftet haben [1]. Pausanias führt eine Bildsäule der Minerva Päonia (*Παιωνίας*, der *ärztlichen*) an, die draussen am Thore vor dem Ceramicus stand [2]; und auf der Burg befand sich ein Heiligthum der Minerva der Retterin [3]. Wenn nun gleich dieser letztere Beiname an sich von allgemeinerer Bedeutung ist, und wenn z. B. Ulysses auch nach der Rückkehr von seinen Irrfahrten der Athene Retterin einen Tempel gewidmet hatte [4]; so lässt sich doch nicht zweifeln, dass die Dankbarkeit der von Krankheit Genesenen diese Göttin oft vorzugsweise als Retterin (*Σώτειρα*) bezeichnete. So verordnete z. B. Aristoteles in seinem Testamente Weihgeschenke an die Retterin Athene, weil sie den Nicander am Leben erhalten habe [5]. Ferner ist es bemerkenswerth, dass man der Minerva, unter allgemeinen Prädi-

1) Aristidis Hymn. in Minerv. Vol. I. p. 14 Jebb. p. 22 Dindorf.

2) Pausan. I. 2. 4.

3) Lycurgi Orat. advers. Leocrat. cap. 6. p. 48 Coray. *Καὶ τὸ ἱερὸν τοῦ Διὸς τοῦ Σωτῆρος, καὶ τῆς Ἀθηνᾶς τῆς Σωτείρας.*

4) Pausan. VIII. 44.

5) Diogenes Laert. in vit. Aristotel. §. 16.

caten, wie z. B. der *Stadtgöttin* (*Πολιάς*), der Minerva *von treuem Gedächtniss* (Memor), auf den Votivtafeln der Genesenen gedacht findet [1]) — und gewiss hatten auch die Aegyptier schon in der Grundanschauung von ihrer Neith-Isis und die Phönicier von ihrer Onka die heilende Kraft dieser grossen Göttin mit begriffen. Die in den gesammten alten Religionen sehr bemerkbare Emanationslehre legte jenes ärztliche Vermögen zuerst in das Grundwesen selbst, und gab ihm in dieser Beziehung zuweilen einen besonderen Beinamen; dann sonderte sie diese bestimmte Eigenschaft von ihm, und personificirte sie in einem eigenen Geiste oder Genius. So muss die Nachricht des Pausanias genommen werden, wenn er in einem Attischen Tempel das Bild einer Hygiea, einer Tochter des Asklepios, und daneben das Bild einer *Athene-Hygiea* sah [2]). Das heisst: *Minerva-Hygiea hat sich in einer zweiten Hygiea ausgegossen, wie Minerva-Aglauros sich in einer zweiten Aglauros, des Cecrops Tochter, ausgegossen hat.* Jene Athene Hygiea war eben die grosse Burggöttin der Athenienser selbst. Als solche hatte sie einst gerade auf der Burg augenscheinlich Hülfe geleistet, und zwar dem Manne, der, wie kein anderer, jenen Wohnsitz der grossen Göttin

1) Beispiele bei Cuper Inscriptt. et Marmora antiqq. illustrr. p. 301. und bei Gruterus p. LXXXI. 9. vergl. Paciaudi Monumenta Peloponn. II. p. 158, wo Votivtafeln vorkommen, von Kranken der Minerva *Πολιάς*, der Minerva Memor, auch der Minerva Cabardiacensis (von einer Stadt Cabardiacum genannt), nach der Genesung gewidmet. Man vergleiche auch Cellarii Dissert. XII. de Antiquitatt. medicis p. 234 sq. und Thorlacius in den Proluss. academm. p. 141 sqq.

2) Pausan. I. 23. 5. — *ἄγαλμά ἐστιν Ὑγιείας τε, ἣν Ἀσκληπιοῦ παῖδα εἶναι λέγουσι, καὶ Ἀθηνᾶς ἐπίκλησιν καὶ ταύτης Ὑγιείας.* [Ich erinnere hierbei jetzt an die Aenderung, die man neulich im Bulletino dell' Inst. archeol. 1840. I. aus einer Athenischen Inschrift in den Worten des Plinius XXXIV. 8. 19. 20. gemacht hat: „Pyrrhus Hygiam et Minervam (fecit, vergl. Sillig Catal. Artiff. p. 399.), nämlich nach der Analogie von *Ἀθηνᾶ Ὑγίεια*.]

verherrlicht hat. Pericles [1]) hatte die grossen Baudenkmale daselbst fast vollendet. Eben war er noch daran, die Propyläen anzufügen, als sein Diener Mnesicles, der den Bau besichtigte, von der Höhe herabfällt. Er liegt schwer danieder, und die Aerzte geben alle Hoffnung auf. Da erscheint dem tief betrübten Pericles Athenäa im Traum, und giebt das Mittel an, durch dessen Gebrauch Mnesicles in Kurzem wieder hergestellt wird. Desswegen ward auch der Athene Hygiea ein Erzbild neben dem Altar auf der Burg geweiht. Das Mittel war das Mauerkraut gewesen. Es wurde aber seitdem das Kraut der Jungfrau genannt [2]). Auch wurde darauf gesehen, dass durch sorgfältige Anpflanzung dieses Krautes um die Burg herum die wohlthätige Hülfe der grossen Burggöttin im Angedenken der Nachwelt erhalten ward [3]). Wie die Athenischen Propyläen eine Nachahmung der Vor-

1) Plutarch. Pericl. cap. 13. p. 160. p. 295 Coray.

2) Plin. H. N. XXII. 17. 20. p. 272 Hard. Perdicium, nachher Parthenium (Παρθένιον), Jungfernkraut, genannt. Celsus bezeichnet es als herba muralis, de Medicinâ II. 23. Es soll die Ἑλξίνη des Dioscorides IV. 36. (39.) seyn, welches Sprengel Hist. rei herb. für das Polygonum dumetorum Linn. hält. Vergl. auch Paciaudi Monumm. Peloponn. II. p. 155 — 160 sqq. [Dierbach, Flora mythologica p. 208, nennt diese Pflanze Mutterkraut, Matricaria Parthenium L. oder Pyrethrum Parthenium Sm. mit Verweisung auf Sprengel's Gesch. der Medicin I. p. 174. — Das Basrelief haben seitdem auch Millin G. M. 36. nr. 140. und Guigniaut 92. nr. 352. An Paciaudi's Erklärung zweifelt K. O. Müller, Hndb. p. 540. not. 7, und Guigniaut denkt dabei an Minerva-Victoria oder Pacifica, welche siegreichen Kriegern die Palme darreicht. — Es käme alles auf genaue Betrachtung des Original-Bildes an. Die Abbildung bei Paciaudi begünstigt wenigstens die letztere Deutung nicht. Unser Basrelief, bemerke ich noch, hat auch Marini in den Atti e Monumenti degli Fratelli Arvali I. p. 247 sq. von der Heilung eines Blinden durch die Pallas verstanden in der gelehrten Erörterung über eine Votivtafel: Luminibus Restitutis; wo er ähnliche Danksprüche geheilter Blinden an Aesculapius, an die Bona Dea und andere Gottheiten erläutert.]

3) Plutarch. in Sulla p. 460. cap. 13. p. 143 Coray.

hallen des Tempels der Neith-Isis in der Aegyptischen Saïs waren, so hatte sich auch hier Athene dem grossen Pericles ächt Aegyptisch als Isis-Salutaris im Traume bewährt. Das war die Lichtgöttin aus der Lichtstadt.

Dieselbe hatte auch dem göttlichen Helden Diomedes die Finsterniss von den Augen genommen, damit er im Schlachtgewühl Wunder der Tapferkeit verrichten konnte. Zur Dankbarkeit weihete er ihr nachher zu Argos einen Tempel, der *scharf sehenden Athene* heiliges. Haus [1]). Ich habe mich in der Erklärung der Abbildungen [2]) bemüht, den Zusammenhang dieser Vorstellung mit dem Argolischen Lichtdienste deutlich zu machen. Jetzt muss ich der Huldigung gedenken, womit Lycurgus (dessen Name, wie wir wissen, auch ursprünglich der *Lichtreligion* angehörte) dieselbe Göttin verehrt hatte. Alcander, einer seiner Widersacher beim schweren Werke der Gesetzgebung, hatte ihm ein Auge ausgeschlagen. Lycurgus weihete der Augengöttin Athene ein Heiligthum [3]). Sie sollte ihm nun das Licht seines einzigen Auges erhalten.

Ein bemerkenswerthes Relief, zu Athen gefunden, stellt uns diese Göttin im Heilungswerke recht lebhaft vor Augen. Mit Helm und Schild bewaffnet, streckt sie ihre rechte Hand, worin sie einen Kräuterbüschel hält, gegen drei Hülfsbedürftige aus. Der erste scheint am Kopfe zu leiden, der zweite ist unverkennbar ein Blinder, und der dritte reckt eine lahme Hand hervor [4]).

So zeigt sich hier Minerva, als Hygiea, in einem dreifachen Heilungswerke zugleich. Dieselbe Göttin ward nun

1) Pausan. II. 24 init. vergl. Spanheim zu Callimach. Pallad. vs. 35.

2) S. das Bilderheft p. 40 sqq. 2ter Ausg.

3) Plutarch. Lycurg. cap. 11. p. 203 sq. ed. Leopold. — *τῆς Ἀθηνᾶς ἱερὸν, ἣν Ὀπτιλέτιν προσηγόρευσε· τοὺς γὰρ ὀφθαλμοὺς ὀπτίλους οἱ τῇδε Δωριεῖς καλοῦσιν.* Pausanias III. 18. 1. nennt denselben Tempel: *ναὸν ὀφθαλμίτιδος Ἀθηνᾶς.* Vergl. auch Coray zum Plutarch. l. l. p. 384.

4) S. oben zunächst und den Zusatz.

auch, unter dem Namen Minerva Medica, ein Gegenstand der Römischen Religion [1]. Sie hatte im Esquilinischen Quartier zu Rom einen Tempel, und kommt auf Münzen, geschnittenen Steinen und Inschriften mit verschiedenen Beziehungen, z. B. Memor, Medica, Salutifera, vor [2]. Auf Gemmen und Münzen charakterisirt sie, neben den gewöhnlichen Attributen Helm und Schild, der mit Schlangen umwundene Stab in der Hand [3]. Auf einem in den Trümmern des Esquilin gefundenen Frescogemälde richtet sich neben der bewaffneten Göttin eine Schlange empor, und scheint einen Lorbeerkranz, den sie im Maule hat, auf die Knie der Göttin niederlegen zu wollen [4]. Sie will ihr mit dem reinigenden Kraut ihre Dienstfertigkeit beweisen. Auf dem Relief eines Barberinischen Candelabers füttert die Göttin von einer Schaale eine mächtige Schlange; und so ist dieses Thier auch in andern Bildwerken der heilenden Minerva ständiger Begleiter [5].

1) Cicero de Divinat. II. 59. Ovid. Fast. III. 809. 827 sq. vergl. Thorlacii Proluss. academm. p. 140.

2) Gudii Inscrr. p. LI. nr. 5. 7. vergl. Thorlacius p. 141 sq.

3) Montfaucon Diar. Ital. cap. VIII. p. 122. Tristan im ersten Band über die Münzen der Julia Sabina, vergl. Paciaudi II. p. 156 sq.

4) Thorlacius p. 146.

5) Guattani Monumm. inedd. 1805. T. 12. Museo Pio-Clement. Tom. IV. tab. 6. Musée Napoléon Tom. I. tab. 9. [Vergl. Guigniaut pl. XCII. nr. 346.]

§. 27.

Minerva-Ergane oder die Künstlerin.

Wir haben oben die Venus in Gesellschaft dieser Minerva Hygiea und ihrer Dienerinnen gesehen. Das ist die Aphrodite, wovon uns der Arzt Eryximachus im Platonischen Gastmahle so viel Naturphilosophisches zu sagen weiss. Seine Theorie geht uns hier weniger an, als der Grund, worauf sie beruhete, nämlich jene hieroglyphische Priesterlehre. Aus den Bildern von Thespiä, jenem Böotischen Heiligthume des Amor, zählt uns Pausanias neben einander folgende auf: Dionysos, Tyche, Hygiea, Athene Ergane und Plutos [1]). Natur, Glück, Gesundheit, weise Thätigkeit und Reichthum bilden einen von selbst verständlichen Kreis natürlicher Allegorie; und Proclus bittet in seinem Hymnus (vs. 43 ff.) die Minerva um Gesundheit zuerst, dann um die übrigen Güter, die das Leben erhalten und verschönern. Diese *Athene-Ergane* war die Vorsteherin aller Arbeiten, wozu Geschicklichkeit gehört, und Erfinderin der Künste [2]). Es ist eine bemerkenswerthe Nach-

1) Pausanias IX. 26. 5. vergl. Pausan. I. 34. 2. Letztere Stelle habe ich oben erläutert. Hier will ich jedoch nicht unbemerkt lassen, dass Staveren in den Miscell. Observv. X. 2. p. 399. 400. dort an die Venus *ἀποστροφία*, die Krankheiten der Liebe abwendende, denkt. Doch bemerkt er, dass Venus auch *Σώτειρα* genannt wird; welcher Name hauptsächlich ärztlich sey.

2) Photii Lex. gr. [p. 12 Dobr.] *Ἐργάνη ἡ Ἀθηνᾶ, παρὰ τὸ τῶν ἔργων*

richt, dass die Göttin bei den Athenern und Samiern besonders so bezeichnet ward, ja bei jenen zuerst, wie ein Schriftsteller versichern will; ein anderer zwar nur in so weit, als sie für Vorsteherin weiblicher Arbeiten genommen ward [1]. Ergane (ἐργάνη) war eben ursprünglich das Tagwerk und die Arbeitsamkeit selbst; eine Bedeutung, wovon die Griechen noch in ihrer Sprache die Beweise lieferten [2]. Diesen Begriff müssen wir vorerst festhalten. — Diese Gottheit, von der die Sonne ihr Licht empfängt, die den Augen ihr Licht wiedergiebt und die Thatkraft den gelähmten Händen, sie hat nicht vergeblich unter ihren Vögeln auch den Hahn. Denn wenn bei seinem Schrei der Morgen wiederkehret, so wecket uns dieser zum Dienste der Athenäa Ergane und des Marktvorstehers Hermes [3]. Mit des Morgens Erwachen hört man wieder das Getöse der Hämmer, das Geräusch der Sägen und die Stimmen der ausrufenden Herolde [4]. — Das waren bekannte Töne in jenen alten Ländern der Telchinen und

ἐπιστατεῖν, ταύτης εὑραμένης τὰς τέχνας. Die Worte des folgenden Artikels: Ἐργαστίτερον λέγουσιν verbindet Coray zum Aelian V. H. I. 2. p. 283. mit dem Vorhergehenden, und verbessert Ἐργάτιν ἕτεροι λέγουσιν, so dass also auch die Form Ἐργάτις gebräuchlich gewesen.

1) Suidas in Ἐργάνη Vol. I. p. 850 Kust. Pausanias I. 24. 3.

2) Hesych. Vol. I. p. 1417 Alb. ἐργάνη ἡ ἐργασία. Man vergleiche daselbst die Anmerkung von Tib. Hemsterhuys, der in dieser Beziehung den Clemens Alex. im Paedag. III. 4. p. 269. anführt, welcher, vermuthlich aus einem alten Schriftsteller, γυναικωνῖτις ἐργασία hat. Vergl. auch Coray a. a. O.

3) Plutarchi Convivall. Disputt. III. 6. p. 654. p. 666 Wyttenb. — ὁ δὲ ὄρθρος πρὸς τὴν ἐργάνην Ἀθηνᾶν καὶ τὸν ἀγοραῖον Ἑρμῆν ἐπανίστησι. Den Hahn auf dem Helme einer Minerva zu Elis bezieht Pausanias VI. 26. 2. auf die Ergane. [Auch auf panathenäischen Preisgefässen erscheint der Hahn häufig als Symbol der Wachsamkeit und Kampfrüstigkeit. Dies zeigt besonders deutlich ein Vasenbild des Berliner Museum, dessen colorirte Abbildung ich dem Herrn *Dorow* verdanke. Dort trägt nämlich in einer Kampf-Scene ein Zuschauer einen Hahn auf seinen Armen.]

4) Plutarchus ebendaselbst.

Dädale, auf den Inseln Rhodus und Samos und zu Athen. Das waren die ersten Griechischen Länder, wo die *werkthätige* Minerva den Menschen erschienen war. Dort musste man also freilich diesen Namen der Göttin, wie jene Gewährsmänner versichern, am frühesten hören. Früher aber hatte sich Geist und Werkthätigkeit in Aegypten und Phönicien geregt. Aus diesen Morgenländern war auch Kunsttrieb und Kunstgeschick aufgegangen. In Aegypten war Hermes, Thoth, der erste Geist, Lehrer und Schreiber. Von ihm gehet ein Sohn oder Enkel aus, Tat, d. i. die Hand und das Schreiben [1]). Hermes steht der Neith-Isis zur Seite. Auch sie giesset sich in werkthätigen und kunstfertigen Personen aus. Sie ist im Hephästos Geist und Rath, Hephästobule. Hephästos, der auch selber Dädalus genannt wird [2]), zeiget sich wirksam in den Cretischen und Attischen Dädaliden. Athenäa theilet ihre Kraft den Telchinen mit. Mit ihnen beginnt eine neue Periode. Sie erschlagen den Apis, d. h. der Thierdienst muss den Bildern weichen. Aber vom Thiere lernen sie doch hinwieder Kunstfertigkeit; von dem Tauchervogel (*αἴθυια*) die Verfertigung und den Gebrauch der Ruderschiffe. Dieser Geist geht vom Leben in den Wassern aus, und so ist auch Athene selbst als Taucherin (*Αἴθυια*) bezeichnet [3]). *In den Cecro-*

1) Zoëga de Obeliscis p. 581.

2) Den Dädalus sollte, nach der Sage, Minerva unterrichtet haben; Hygin. fab. 39. p. 101 sq. Staver. Die Verehrung der Minerva Ergane war in Samos und Athen vorzugsweise gebräuchlich, und die Dädaliden hatten Verrichtungen dabei; Mülleri Aeginett. p. 97. [vergl. Lycophron vs. 359. cum Scholl. p. 88 ed. Bachm.]

3) S. zu Anfang dieses Abschnitts. Minerva Ergane war auch bei den Aegineten Vorsteherin des Schiffswesens; s. Mülleri Aeginett. p. 108. Die Athenienser hatten vergoldete Minervenbilder (*Παλλάδια*) auf den Vordertheilen ihrer Schiffe, Aristophan. Acharn. vs. 546. mit dem Scholiasten; woraus Suidas III. p. 5 Kuster. geschöpft hat. — In den Grabgewölben von Pompeji sieht man unter andern ein Schiff abgebildet, auf dessen Vordertheil ein Kopf der Minerva steht; s. Millin Descr. des tombeaux de Pompeï, Naples 1813. p. 90. und dazu pl. VII. 1 und 4.

pischen Ländern ergiesset sich Athenäa's Kraft agrarisch in einem ganzen Geschlecht von Genien und Heroen, ärztlich ebenfalls, wie wir gesehen haben; welche letztere Geisteskraft dann in den Asklepiaden fortgepflanzt wird. — Aber jener erste Attische Erdensohn, der hieroglyphische Erichthonius mit den Schlangenfüssen, erfindet durch Athenäa's Kraft den vierspännigen Wagen, und glänzet dafür zum ewigen Andenken als Fuhrmann unter den Gestirnen des Himmels [1]. *Die nämliche Erfindung legen Andere der Minerva selber bei* [2], *ganz im Geiste der alten Emanationslehre. Denn was die Primärpotenz zuerst gethan, das wird nachher in besonderen, secundären Personen verkörpert.* — So wie also Aglauros in That und Namen siderisch mit der Athene communicirt, eben so wird ein weiblicher Genius Ergane künstlerisch in That und Namen mit ihr zusammengestellt worden seyn. Und wirklich sprechen die Alten von dieser Ergane zuweilen so, dass man nicht weiss, ob Minerva selbst oder eine eigene Person damit gemeint ist, z. B. Aelianus, wenn er von der Webekunst und den Gaben der *Göttin Ergane* redet [3]. — Und auch hier tritt der *Gegensatz* in einer eigenen Person hervor. Wie im astronomischen Mythus eine Pallas und eine Iodama der Göttin erst zugethan, und nachher abhold sind, so muss auch in diesem Gebiet Arachne, nachdem sie die Wohlthaten der Minerva mit Stolz erwiedert, durch diesen Stolz sich selbst

1) *Ἡνίοχος*, Auriga; Eratosthen. Cataster. 13. Hygin. poet. Astron. II. 13. Virgil. Georg. III. 113. mit den Auslegern.

2) Cicero de N. D. III. 23. p. 624 sq. Quarta (Minerva) — quam Arcades Coriam nominant, et quadrigarum inventricem ferunt. [Erichthonius oder Erechtheus begleitet die Rossebändigerin Pallas-Athene, unter den Figuren des westlichen Giebelfeldes vom Parthenon; worüber ich in den Zusätzen zu Stuart's Alterthümern von Athen deutsch. Uebersetz. I. p. 544 — 549. ausführlich gesprochen habe.]

3) Aelianus V. H. I. 2. *Ὑφαντικὴν. καὶ ὑφαίνειν, καὶ δῶρα Ἐργάνης Δαίμονος.* Er nennt dieselbe: *τὴν θεὸν τὴν Ἐργάνην*, Hist. Animall. lib. I. cap. 21. Julianus p. 531. sagt vollständiger: *τῆς Ἐργάνης Ἀθηνᾶς δῶρα.*

ihren Fall bereiten [1]. Es war ein alter Mythus von Phrygien und Lydien her. Ueber diese Länder kamen die Babylonischen Webereien und Stickereien zu den Griechen hinüber. Phönicien und das Pharaonische Aegypten hatten dieselbe Kunst seit undenklichen Zeiten geübt. Die feinsten baumwollenen Stoffe, die man in den Gräbern der Thebais findet, liefern davon redende Beweise, wie nicht minder die Aegyptischen Malereien, welche geblümte und andere künstlich gefärbte Zeuge darstellen [2]. Aegypten verehrte also gewiss auch in diesem Betracht seine Neith als Künstlerin. Samos und einige andere Inseln nebst Athen wurden frühzeitig mit dem Kunstfleisse der Phönicier und Aegyptier bekannt. Wenn also dort, wie wir berichtet worden, Athene zuerst als Ergane verehrt ward, wer möchte da den Begriff der kunstreichen *Weberin* von dieser Religion auch in ihrem *Ursprung* ausschliessen wollen [3]? — Mir ist das verhängnissvolle Gewebe der Penelope und so manches Andere hinlänglich, um sogar auch an die uralte Bedeutung einer *symbolischen Weberei* zu glauben. Es giebt auch die allgemeine Bezeichnung der Minerva *Machanitis* einen hinlänglichen Beweiss, dass die natürliche Religion der alten Griechen bei der ursprünglich-orientalischen Anschauung von der Minerva, als Feuer, Licht und Geist, geblieben war. „Zu Megalopolis in Arcadien, sagt Pausanias, steht ein Tempel der Athene — Machanitis zubenannt, dieweil diese Göttin von vielerlei Rathschlägen und künstlichen Werken die Erfinderin ist“ [4]. — So war in

1) Ovid. Metamorph. VI. 5 sqq. Denn dieser Mythus ist, trotz der neuen Alexandrinischen Zusätze, die Ovidius noch erweitert hat, in seiner Grundlage alt.

2) Die Belege findet der Leser kurz beisammen in meinen Commentatt. Herodott. I. §. 4. p. 46 sqq.

3) Müller in den Aeginett. p. 97. not. x: „Ergane, opificii muliebris praeses, serioris est temporis.“ [Guigniaut verweiset auf Champollion Panthéon egyptien zur Tafel VI. c. daselbst.]

4) Pausan. VIII. 36. 3. Ἀθηνᾶς ἱερὸν ἐπίκλησιν Μαχανίτιδος (Codex

der That die erste Anschauung der alten orientalischen Lehre: Hermes, der Genius des leitenden, feurigen Sirius, war Schreiber, Lehrer und Ordner; Neith-Athene war der Sonne Mutter, ihr Licht und ihr Geist; Hephästos, das Alles durchdringende und Alles bändigende Feuer. Dem Hephästos stehet Minerva zur Seite als Hephästobule —; sie lenket zweckmässig des Feuers Kraft. Hermes zeuget und wirket männlich und bildend, was in Athenens Lichtgeist offenbart wird. Beide zusammen bilden die *Hermathene:* zuerst in der Hieroglyphe von Widder, Hahn und Schlange, als den beiden Gottheiten angehörigen Thieren; nachher rein menschlich vermählt in der idealschönen Gruppe einer Herm-Athene.

Die Haupteigenschaften der Minerva Ergane sind in Folgendem gut angegeben [1]): „Athene ist den Handwerkern günstig wegen des Namens, denn sie wird Ergane genannt; denen, die ein Weib nehmen wollen, denn sie bedeutet, dass dasselbe züchtig und häuslich werden wird; den Philosophen, denn sie ist die Weisheit und aus Juppiters Haupte. Auch den Landleuten ist sie günstig, denn sie hat mit der Erde denselben Begriff, wie die Philosophen sagen [2]), und denen,

Moscov. et Facius: *Μηχανίτιδος*) [wo aber Schubart und Walz mit Recht *Μαχανίτιδος* beibehalten haben.] Minerva wird in diesem Betracht auch *σοφή* genannt, Dionysius Perieg. vs. 342, wo Eustathius es durch *ἐργάνη* erklärt. Es gilt dabei die alte Bedeutung, wonach *σοφία* alle Künste und jede körperliche Geschicklichkeit begriff. Der Hermathena gedenkt Cicero ad Atticum I. 1. und I. 4. vergl. die Ausleger daselbst und *Gurlitts* Büstenkunde p. 18.

1) Artemidorus im Traumbuch (Oneirocrit. II. 35. p. 126. p. 204 Reiff.). Es wird nämlich erklärt, welchen Menschenclassen Minervens Erscheinung im Traume günstig und ungünstig sey. Ungünstig ist dieselbe den Frauen, die sich vermählen wollen, auch den Hetären und ehebrecherischen Frauen, weil die Göttin eine reine Jungfrau ist.

2) *τὸν γὰρ αὐτὸν τῇ γῇ λόγον ἔχει.* Ich setze das Griechische hier her für die, denen etwa der *Begriff der Erde* undeutlich seyn möchte, obschon ich oben, bei der Minerva Itonia, das Nöthige darüber bemerkt habe. Ueber den vorhergehenden Satz vergleiche man den Fulgentius II.

die in den Krieg gehen wollen, denn sie hat denselben Begriff wie Ares". Daher ist Minerva Ergane Vorsteherin aller Künstler und Werkmeister [1]). Der Stellmacher, der dem Landmanne seinen Pflug bauet, ist der Athene Diener [2]). Sie hat die Menschen gelehrt Lanzen fertigen [3]), Häuser bauen, Gewänder weben; und Frauen und Jungfrauen, die an Weberei Vergnügen finden, und die Ergane verehren, bemühen sich um ein wohlgeordnetes und züchtiges Leben [4]). Daher endlich in dem Gesang auf die Athene ein Orphiker sie die vollbeglückende Mutter der Künste nennt, und am Ende, beim Gebet um Glück, Gesundheit und Frieden, der *Erfinderin der Künste* nochmals gedenkt [5]) — Vorstellungen und Wünsche, ganz in demselben Sinne gedacht, wie sie uns Pausanias aus den allegorischen Bildern von Thespiä oben sinnlich vor Augen gestellt hat. Die *Frieden bringende Minerva* (*εἰρηνοφόρος*, pacifera) gehört in diese Ideenreihe wesentlich. Bildlich wird sie gewöhnlich mit umgekehrter Fackel und ohne Lanze vorgestellt [6]). Als Ergane kommt

2. p. 666 Staver. Wenn von *Philosophen* als Schützlingen der Minerva die Rede ist, so muss man an das Zeitalter des Artemidorus denken — eben so, wenn Proclus im Gesang auf Minerva von Athen als *Mutter der Bücher* spricht (vs. 23.). Das war nun das gelehrte Athen.

1) Graevii Lectt. Hesiodd. cap. X. p. 558 ed. Lösner. Lambin. ad Horatii art. poet. p. 407. p. 456.

2) *Ἀθηναίης δμωός* Hesiodi *Ἐργ.* vs. 430. vergl. Grävius l. l.

3) *Δοῦρα τεκτήνασθαι* Oppiani Halieut. II. vs. 21 sqq. Ich weiss nicht, ob Coray zum Aelian. V. H. p. 283. seine Conjectur über den Text des Hesychius Vol. I. p. 1417. zurückgehalten haben würde, wenn ihm die Stelle des Oppian eingefallen wäre. Der Lexicograph erklärt nämlich *ἐργάνη* unter andern auch durch *δόρυ*. Dabei stiess schon Küster an; Hemsterhuis nicht, der diese Stelle des Hesychius doch genau behandelt hat.

4) Schlussworte eines Briefes des Alciphron III. 41. p. 128 Wagner.

5) Hymn. Orphic. XXXII. (31.) vs. 8. vs. 14 sqq.

6) So bei Paciaudi Monumm. Peloponn. I. p. 35. mit der Unterschrift

sie auch in einigen Denkmalen der Bildnerei vor; so, auf einem Relief, den Bau der Argo darstellend, wo sie bemüht ist, dem Tiphys ein Segel befestigen zu helfen [1]). Ein anderes erhabenes Werk Römischer Periode zeigt uns diese Göttin in Verbindung mit Bildhauern und andern Künstlern; dabei auch einen Genius in Schlangengestalt [2]).

Ἀθηνᾶ Εἰρηνοφόρος. Ein anderes Bild im Museo Pio-Clement. II. 23. [Das erstere ist unter unsern Bildern nr. 39. 3ter Ausg. zu sehen.]

1) Bei Winckelmann Monumm. inedd. I. und daraus bei Millin Galerie mytholog. CXXX. nr. 417.

2) Bei Millin a. a. O. XXXVIII. nr. 139.

§. 28.

Minerva Coryphasia, Coria, und die Corybanten, oder die aus Juppiters Haupte geborne reine und reinigende Jungfrau.

Der Minerva war also der frühe Morgen heilig; wann der Hahn die Menschen erweckt, und sie zu leiblicher und geistiger Thätigkeit ruft. In der allegorischen Genealogie umgiebt daher ein Chor von Personen jene Göttin, worin diese natürliche Gedankenreihe verkörpert erscheint: Aglauros, die helle, die sich mit dem rüstigen Kriegsgott Ares vermählt, und mit ihm die Frau des starken Rosses Alcippe erzeugt; Herse und Pandrosos, Nacht- und Morgenthau; beide vom Hermes geliebt, diese von ihm Mutter des Keryx [1]), des Herolds, dessen Hieroglyphe das Thier des Hermes, der Hahn, ist; jene von demselben Gotte des *Cephalus* Mutter. Dieser letztere erzeugt darauf mit Aurora den Tithonus, den Vater des Phaëthon [2]). Es liesse sich vielleicht selbst durch die Namen wahrscheinlich machen, dass Cephalus und Aurora in der Grundanschauung nur ein Wiederschein von Cecrops und Aglauros sind. Das ist gewiss, dass Cephalus ein Mann des *Hauptes* ist. In ihm, dem Sohne des

1) Schol. mscr. Aeschinis in Timarch. (ad p. 45 ed. Reisk.) *Κηρύκων ἐστὶν ἐν Ἀθήναις γένη δ'. πρῶτον τῶν παράγνων, οἵ εἰσιν ἀπὸ Κήρυκος τοῦ Ἑρμοῦ καὶ Πανδρόσης τῆς Κέκροπος.* Die Form Pandrose haben wir schon oben einmal angetroffen.

2) Apollodor. III. 14. p. 354 Heyn.

Thaues und des Hermes, der dem Monde zur Seite steht, müssen wir aber ein *siderisches und atmosphärisch-physisches Haupt* suchen. Er erscheint auf des Himmels Höhe, und Aurora, das Frühroth, wird ihm vermählt. Besässen wir noch die Cyprischen Gedichte und die Nosten, so würden diese Allegorien deutlicher vor Augen liegen. Aber wir haben noch Data genug, um der Sache auf den Grund zu sehen. Cephalus wird auch Sohn des Deïon und der Diomede genannt [1]). Auch hier könnte man der Bedeutung des Namens nachgehen. Ich will mich lieber begnügen zu bemerken, dass nach einer anderen Erklärung dieser Deïon kein anderer als Hermes selbst war [2]). In diesem Falle wäre wohl die Vermuthung erlaubt, dass auch die andere Frau, die man ihm giebt, Procris, im Grunde wieder die Eos oder Aurora war. Diese ganze religiöse Allegorie der alten Athener ging aus

1) Apollodor. I. 9. 3. III. 15. 1. p. 365 Heyn. Κέφαλος ὁ Δηΐονος.

2) Hygin. fab. CCXLI. p. 350 Staver. Cephalus Deionis sive Mercurii filius. Verheyk zum Antonin. Liber. XLI. p. 273. äussert hierbei einen bescheidenen Zweifel. Aber wenn wir hier auch auf dem Deïon (Δηΐων) bestehen wollen, so verliert das Ganze der Allegorie nichts; denn dieser ist entweder der *brennende* oder der *kriegerische*. Procris (Πρόκρις) leitet Damm im Lex. Homer. von προκεκρίσθαι ab. In der That wäre der Name: die *Auserwählte, Vortreffliche*, ganz passend. Allein vielleicht ist der Name der Procne (Πρόκνη), die dieser Attischen Genealogie auch angehört, damit verwandt. Beide werden in Handschriften oft verwechselt; s. Spanheim ad Callimach. Dian. vs. 209. und die Ausleger zu Xenophons Cyneget. XIII. 18. und zu derselben Stelle Gail im Philologue Tom. VI. chap. XIII. p. 59. [Im Pausanias I. 37. p. 188 ed. Schub. et Walz. geben mehrere Handschriften Πρόκνιδος statt Πρόκριδος. — Ich weiss nicht, ob Guigniaut p. 777. not. 1. in der Stelle des Hyginus das *sive* beachtet hat, welches bekanntlich Synonyma verbindet, wie Apollo seu Phoebus. Procris heisst bei Hygin. fab. 189. Tochter des Pandion, bei Servius in Aeneid. VI. 445. des Iphidus, wofür jetzt die Mythographi Vatic. I. 44. II. 216. Iphilus geben. — Uebrigens muss ich hier über eine andere Auffassung des Namens Πρόκρις vorläufig auf Symbolik IV. p. 89. 2ter Ausg. verweisen.]

von einem Kampfe der Athenäa mit dem Poseidon-Erechtheus [1]) mit dem erschütternden, unfesten Wassergott. Aus den Wassern gehen die Gestirne hervor, und Procris ist des Erechtheus Tochter. Diese Sterne oder Lichtgöttinnen, diese Vorläuferinnen des Tages, gehören aber eben so wohl der Minerva als dem Neptunus an. Der alte Streit ist ausgeglichen, und der *Oelbaum* stehet im Erechtheum neben dem *Meere* [2]).

Sehen wir uns jetzt in den Bildwerken um, die der unschätzbare Pausanias beschreibt. „Neben der Thyia (Poseidons Geliebte; s. im Texte vorher) steht des Erechtheus Tochter Prokris, und bei ihr die Klymene. Es kehret ihr aber Klymene den Rücken zu. In den Nosten wird gesungen, Klymene sey des Minyas Tochter, sie sey aber mit dem Kephalos, dem Sohne des Deïon, vermählt gewesen, und sie hätten den Iphiklos zum Sohne gehabt. In Betreff der Prokris, so singen alle, dass sie eher als Klymene dem Kephalos vermählt gewesen, und auf welche Weise sie von der Hand ihres Mannes gestorben“ [3]). Phaëthon, des Cephalus Enkel,

1) Man vergleiche den Anfang dieses Abschnitts. Poseidon hatte in Athen den Namen *Erechtheus*. Hesych. I. p. 425 Alb.: Ἐρεχθεύς· Ποσειδῶν, ἐν Ἀθήναις.

2) [Ueber den Doppeltempel der Athena Polias und des Poseidon Erechtheus vergl. man C. O. Müller Minervae Poliadis sacra et aedis Gotting. 1820; Stuart Alterthümer von Athen I. p. 482. der deutsch. Ausg. und jetzt Inwood und von Quast das Erechtheion, Berlin 1840; vergl. v. Schorn's Kunstblatt 1840, nr. 99 und 1841, nr. 47.]

3) Pausanias in der Beschreibung der linken Seite der Lesche zu Delphi lib. X. cap. 29. 2. Die Verschiedenheit der Genealogien, die ich hier nicht verfolgen kann, bemerkt schon Facius zu dieser Stelle. Man füge hinzu die Bemerkungen von Staveren in den Miscell. Observv. X. 2. p. 303 sq. und zum Hyginus fab. 14. p. 39 sq. Verheyk zum Antonin. Lib. cap. 41. p. 272 sq. Sturz zu Hellanici Fragg. p. 125. und zu Pherecydis Fragg. p. 123. [p. 116—118 ed. alter. vergl. Scholia in Odyss. XI. 321. p. 377 Buttm. vergl. jetzt meine Auswahl Griech. Thongefässe der Karlsruher Sammlung p. 33. 91. 99, vergl. Heidelbb. Jahrbb. d. Lit. 1840.

wird auch als Enkel des *Sol* (der Sonne) und als Sohn des *Klymenos* aufgeführt [1]). *Hier treten die Gegensätze der Lichtreligion deutlich hervor.* Denn Klymenos (*Κλύμενος*) ward der *König* genannt, der *unter der Erde herrschet.* So hatte ihn schon der alte Lasus von Hermione in einem Hymnus bezeichnet [2]). In der That steht Cephalus zwischen dem Reiche der Nacht und des Tages. Er steht auch zwischen Procris und Clymene. Erstere hat von der Artemis den nimmer fehlenden *Pfeil* und den unerreichbaren *Hund* bekommen [3]) (d. h. *Symbole der Artemis und Hecate*), und Clymene kündigt sich schon durch ihren Namen als ein Wesen der *Nacht* und des *Dunkels* an. In einem andern Bilde sehen wir, wie Hemera (die Göttin des *Tages*) den schönen Cephalus entführt [4]). Nun höre man aber vollends die Geschichte von Cephalus und Procris. Zuerst stellt er, im Canton Thoricos in Attica, die Treue seines Weibes auf die Probe. Da verkleidet er sich, und kommt mit Schmuck und brennenden Fackeln. Nach der Versuchung und Versöhnung geht er alle Tage aufs Gebirge. Eifersucht bemächtigt sich der Seele des Weibes, sie wächst, als sie gar höret, dass er allemal den Namen einer Nephele ausrufe, so oft er im Gebirge sey. Jene will sich selbst überzeugen. Sie verbirgt sich auf dem Gipfel, und höret nun selbst, wie er rufet: *O Nephela komm;* und nun fällt die strafende und eifersüchtige Procris von des Cephalus eigenem Pfeile getrof-

p. 92. und H. Wilh. Schulz in den Annali dell' Inst. archeol. Tom. XI. p. 107; welcher eine Nemesis-Klymene annimmt.]

1) Hygin. fab. 154. p. 266 Staver.: Phaethon Clymeni Solis filii et Meropes Nymphae filius.

2) [S. Hygin. fab. 154. p. 266 Staver. Athen. X. 455, d. p. 170 Schweigh.]

3) Antonin. Liber. XLI. p. 280. mit den Auslegern.

4) Pausanias I. 3. 1. vergl. das oben Bemerkte. [Die Scene kommt auch in Vasenbildern vor, z. B. bei Tischbein II. 61. und daraus bei Guigniaut LXXXI. nr. 335.]

fen [1]). Cephalus mit Fackel und Schmuck ist die *Morgensonne*, die der *Tag* (Hemera) raubt, die mit der *Wolke* (Nephele)

1) So lautet die alte einfache Sage, wie sie Pherecydes beim Scholiasten zur Odyss. XI. 320. aufbehalten hat. Vergl. Pherecyd. Fragmm. XXV. p. 116 sq. Sturz. Er kommt versuchend ἔχων κόσμον, er geht — ἐπί τινος ὄρους κορυφήν, er wiederholt die Worte: ὦ Νεφέλα παραγένου. Procris kommt εἰς ταύτην τὴν κορυφὴν καὶ κατακρύπτεται. — Es passt ausserordentlich gut in das Ganze der Allegorie, dass Cephalus auch der erste gewesen, der sich von dem Leucadischen Felsen herabgestürzt habe. Freilich sinket die Sonne dem Griechen hinter den Bergen der westlichen Insel Santa Maura (Leucadia) nieder. [Diese letzten Worte: „Freilich sinket — nieder." hat seitdem K. O. Müller in den Dor. I. 233, vergl. 231 sq., am Schluss einer ganz andern Auffassung dieser Mythenclasse wiederholt. Ich theile Anfang und Ende seiner Darstellung mit, um diese abweichende Erklärung zu bezeichnen: „Aber die Mythen von Kephalos drehen sich noch um ein anderes Heiligthum Apollon's, welches am Westende Griechenlands von den Kalkfelsen des Vorgebirges Leukatas herab das Ionische Meer überschaute." — „Ohne Alles auflösen zu wollen, kehren wir nur auf die Behauptung zurück: *dass Kephalos Sprung vom Leukadischen Felsen dem Apollinischen Sühn-Cultus angehört.*" Dieselbe Vorstellung hält er in den Prolegg. zur Mythol. p. 416 sq. fest. Demgemäss möchte er denn auch in dem herrlichen Vasenbilde Blacas, den Sonnenaufgang vorstellend (Wir haben es oben II. 3. Nr. 32, vergl. p. 696. 3ter Ausg., nach Gerhard mitgetheilt.), lieber den Orion sehen, als den Kephalos (s. K. O. Müller's Hndb. d. A. d. K. §. 400. 1. p. 610 f.). — Aber sey es Orion oder Kephalos; — beide gehören dem *astronomischen* Mythenkreis an, und nicht den Stammsagen, aus Cultushandlungen entsprungen; wohin Müller so oft und so gerne solche Mythologumene entrückte. — Richtiger hat daher auch der sinnige Panofka von diesem Standpunkt *bildlicher Physik* die Deutung jenes Vasenbildes aufgefasst, indem er in seiner Abhandlung Le Lever du Soleil p. 14 — 17. im Wesentlichen folgende Erklärung giebt: Cephalus heisst König der *Taphier* in Bezug auf *Grab und Finsterniss.* Durch seine Flucht vor der Aurora erleidet er das Geschick der Selene-Luna, und ist in Costume und Zügen dem Hermes ähnlich. Er entflieht nach dem Felsen Leukate, dem Felsen des *Lichts*, von dem er sich herabstürzt, bis bei Tagesanbruch das neue Licht wiederkehrt" u. s. w. (worüber ich in den Münchn. Gel. Anzeig. 1839, nr. 159 f., p. 239—241. ein Mehreres bemerkt habe.). —

buhlen will, die sich nachher am Abend mit der Königin der *Schatten* und des *Dunkels* (Clymene) verbindet: früher aber ist die schöne Procris-Aurora von des Cephalus Pfeile gestorben.

Ich habe den Leser auf diesen Standpunkt stellen müssen, um die natürlichen Anlässe von der Vorstellung der *Minerva Coryphasia* klar zu machen, und zugleich die naive Seite des Mythus von *Athenäa's Geburt aus Juppiters Haupte*. Halten wir nur jene in allem Mythus herrschende Anschauung fest, die in den Sternen, Bergen, Flüssen und Meeren *lebendige Gottheiten* sieht, so können wir nun nicht mehr zweifelhaft bleiben, wie die Coryphasische und die von Zeus aus dem Kopfe geborne Athene zu nehmen ist. Minerva, wie schon oft bemerkt, ist der Licht- und Lebensgeist in Sonne und Mond. Beide Lichter des Tages und der Nacht, beide Götter, gehen aus dem Meere hervor, und gehen den Menschen auf über der Berge Gipfel. Juppiter, der Natur Leib und Leben, thronet nicht etwa blos auf den Höhen (ἄκριος), sondern er ward in den Stammreligionen der verschiedenen

Dass übrigens in jener Gegend gewisse Cultushandlungen Statt gefunden, lässt sich nach Strabo X. p. 64 sq. ed. Tzsch. nicht leugnen. Der *natürliche* Anlass war aber damals dem Bewusstseyn schon entschwunden. Dies ergiebt sich auch aus dem Schwanken der Sage über den Ersten, der sich vom Leukadischen Felsen herabgestürzt. Vom Kodriden Phobos, der es zuerst gethan haben soll, meldet nicht Ptolemäos Hephästion, wie Guigniaut p. 779. sagt, sondern der Logograph Charon beim Plutarch. de virtutt. mulier. 255. p. 45 Wytteub. (vergl. meine Historr. grr. antiqq. fragg. p. 111 sqq.); wobei ich, gelegentlich bemerkt, hoffe, dass dieser für tiefere Mythologie so empfängliche Freund nach solchen Beweisen aus alten bildlichen *Denkmälern*, wie sie uns so eben sich von selbst dargeboten, unsere astronomische Auffassung mancher Parthien dieses Mythenkreises künftig nicht so geschwind als neuplatonische Philosopheme zu bezeichnen geneigt seyn werde.] In demselben Fabelkreise kommt auch der Zug vor, dass Comätho ihrem Vater Pterelaus das *goldene Haar* abschneidet; s. Strabo X. 9. p. 452. p. 62 sq. Tzsch. Tzetz. in Lycophron. vs. 932. p. 884 Müller.

Gauen, als Naturleib, zum heiligen Berge selber. Sonne und Mond in ihren verschiedenen Ständen werden jedesmal wieder eigene Personen. So bekommen wir eine *Coryphe* (*Κορύφη*), des *Oceanus* Tochter, die mit *Juppiter* die vierte Minerva zeuget [1]. Das heisst, aus dem Naturleib Juppiter gehen Sonne und Mond hervor, aus seinem Haupt als heiligem Berge; indem sie auf seinem Scheitel culminiren, erscheinet und strahlet Minerva das siderische Licht in ihnen. Das ist *Athene aus Juppiters Scheitel* (*ἐκ Διὸς κορυφῆς*). Man sagte eben so wohl und eben so bald: — aus *Juppiters Haupte* (*ἐκ Διὸς κεφαλῆς*) [2]. Jener Satz war früher eine astronomische Hieroglyphe, und ward dadurch im Naturepos zur Person, zur *Nymphe Coryphe;* dieser Satz ward auf demselben Wege zum schönen *Cephalus*, jenem Jüngling, den die herrliche, mit Artemis Pfeil bewaffnete Procris eifersüchtig verfolgt, den Hemera, des Tages Göttin, entführt, und der endlich in das Brautbett der nächtlichen, dunkelen Clymene aufgenommen wird, nachdem Procris früher gestorben von seinem Pfeil, d. h. von der culminirenden Sonne Strahl. Ihres Todes Ursache war ihre Eifersucht auf die vermeinte Nebenbuhlerin Nephela, die verfinsternde Wolke. Aber hinter der Wolke bricht der Sonne heisser Strahl hervor — es ist der Pfeil vom Sohne Deïons, des hitzigen Kriegers. Das ist die Epiphanie des culminirenden Sonnengeistes. So gewaffnet und voll heisser Kampflust springt Athene aus *Zeus Haupte* hervor. Sie schwingt ihre Lanze, der Olympus erzittert, die Erde tönet, das Meer bewegt sich, der Sonnengott hält seine

1) Cicero de N. D. III. 23. p. 624. Quarta (Minerva) Jove nata et Coryphe, Oceani filiâ. Man vergleiche die Anmerkk. daselbst.

2) Ersteres soll Hesiodeisch, letzteres Homerisch seyn; Hesiod. Theogon. vs. 923. Homer. Hymn. in Minerv. (XXVII. vs. 5.), in Apollin. vs. 309. vergl. Naeke ad Choerilum Samium p. 142. Hermann's und meine Homerischen Briefe p. 203. und Dessen Brief über das Wesen der Mythologie p. 115.

Rosse zurück [1]. — Der culminirende Licht- und Feuergeist Athenäa's wirket zu gewaltig — selbst der materielle Sonnenleib bedarf der Ruhe. Mit Minervens Erscheinen auf des Himmels Höhe kann kein Dunkel, kein Dunstwesen mehr bestehen. — In diesem einfachen Sinne war wirklich Athenens Geburt im Alterthume genommen worden. „In Creta war sie geschehen. In einer dunkelen Wolke war die Göttin verborgen gewesen; Zeus hatte die Wolke zerrissen, und die Göttin ans Licht gebracht" [2].

Das geschah auf dem Cretischen Ida; es geschah auf dem Attischen Parnes oder auf dem Pentelicus; es geschah alle Tage auf allen Bergen Griechischer Lande. — Warum sollte es nicht auch auf dem Messenischen Vorgebirge *Coryphasium* geschehen seyn? — So willig mag ich es leiden, wenn Minerva von diesem Vorgebirge die Coryphasische genannt worden seyn soll [3]. Sind doch auch die Berge — des Herrn — nein, der Herr, der Herrgott selber. Auf seinem, aus seinem Haupte und auf und aus seinem Scheitel gehen herrliche Jungfrauen, Sternengeister, Sternenheroen, die, ihres Ursprungs eingedenk, als Coryphen, Coryphasien und als Cephale über die Bahn des Himmels schreiten, und das Planetenrevier zum Schauplatz ihrer kriegerischen Thaten machen. Ihr Leib ist ein Ausdampfen des Wassers [4], ihr Leben und ihre Kraft rührt von Juppiter, dem allgemeinen Leben, her, und ihr Licht und Geist ist von der Athene. So begreifen wir, warum dieselbe Coryphe auch des *Poseidon*

1) Homeri Hymn. XXVII. vs. 7 sqq.

2) Aristarchus oder Aristocles in einem alten Scholion zum Pindar. Olymp. VII. 66. *νέφει γάρ φησι κεκρύφθαι τὴν θεὸν, τὸν δὲ Δία πλήξαντα τὸ νέφος, προφάναι αὐτήν.*

3) Naeke ad Choeril. Sam. p. 143.

4) Es war ein alter und von Heraclitus naturphilosophisch aufgefasster Satz, dass die Gestirne eine *ἀναθυμίασις*, ein Ausdampfen des Wassers, seyen. Nur muss man hierbei Feuer und Wasser recht verstehen. Die Belege s. in meinem Dionysus p. 81 sqq.

Tochter genannt wird [1]), warum ein Mythus den Meergott Palämon Juppiters Haupt spalten lässt, damit Athene ans Licht der Welt komme [2]). Zeus ist ja auch das leibliche Leben in den Wassern, und die Tritonische Athene muss aus oder an Tritonischen Wassern, d. h. an den wallenden Wogen seines *Hauptes* (s. oben), geboren werden, damit aus ihrem Lichtgeiste den später gebornen, ja zum Theil von ihr gebornen Planeten [3]) Licht, Kraft und Ordnung werde. Ja es hat eine physische Ansicht gegeben, die die verborgene Geisteskraft, die Metis (*Μῆτις*), gleichsam als eine Consa, d. i. weiblichen Consus, als die unergründliche Tiefe der Urgewässer selbst genommen. Es ist eine nicht geringere Beschränktheit, wenn man den Naturreligionen der Vorwelt ihre natürlichen Wurzeln abschneiden, als wenn man sie unter der Scheere einer platten Philosophie oder seichten Philologie verstümmeln will, damit sie nicht in den Himmel wachsen. Sie spotten der Scheere, denn ihre Eltern, *Natur und Geist*, haben ihnen eine Kraft gegeben, die sie zur edelsten Bestimmung führte.

Also ist auch jene Metis nicht unter den Wassern geblieben. Als verborgenes *Licht*, d. i. auch als verborgener *Geist*, hat sie sich kund gegeben in einer herrlichen, feurigen, streitbaren und gesetzgebenden Tochter. Diese ist Minerva Coryphasia. Man weiss ja, wie auch diese Begriffe wieder, jeder nach seiner Art, einen Leib anziehen mussten — *in der leiblich-geistigen Religion der Vorwelt.* Da musste Juppiter, das allgemeine Leben, bald die Metis bald die The-

1) Harpocration in Ἱππία Ἀθηνᾶ, vergl. die Anmerkk. zu Cicero de N. D. III. 23. p. 624.

2) Scholiast. Pindari Olymp. VII. 66. vergl. Hemsterhuys ad Lucian. D. D. Vol. II. p. 275 Bip. [Guigniaut verweiset hierbei noch auf Welcker's Aeschyl. Trilogie p. 278 f. — Zum Nächstfolgenden über *Consus*, vergl. man jetzt die *Nachträge* zu diesem Theil 3ter Ausg.

3) Die Sonne ist Minerva's Kind.

mis beschlafen, oder er musste gar die Metis in sich trinken, auf dass Athenäa geboren werde. Ja Metis musste schon in Juppiters Leibe der Tochter, die da kommen sollte, die furchtbare Aegide, dieses allgewaltige Schreckbild gegen alle *Finsterniss*, dieses alte Zeichen der schrecklich-verborgenen Geisteskraft, bereiten; und nun konnte erst Athene mit goldenen, blitzenden Waffen emporschweben über Juppiters Haupt [1]. — Nun ward der prägnante Inhalt dieser uralten Allegorie vielfach aufgefasst, *naiv* und *leibhaftig*, *physisch*, *ethisch* und *speculativ*. Das Volk von Athen dachte an seinen Cephalus und Phaëthon und an der Sonne Mutter Athene, wenn es über seinen Bergen den Stern des Juppiter (den Planeten Phaëthon [2]), und wenn es die Morgensonne über deren Gipfeln sah. Die Messenischen Landleute gedachten der Minerva Coryphasia und der Coryphe, wenn über den Coryphasischen Höhen Sonne, Mond und Sterne leuchteten — in ihnen allen war das *unversehrte jungfräuliche Licht*. Darum nannten die Arcadier ihre Minerva auch *Coria*, die reine jungfräuliche [3]).

Da aber Juppiter nun einmal zur Person geworden war, so konnten die mannigfaltigsten Vorstellungen nicht ausbleiben, *wie* die Zeugung und Geburt der Minerva aus Juppiter und von ihm zu denken sey. Eine Hauptverschiedenheit war nun vorerst und vorzüglich die, ob Zeus, wenn gleich ausser-

1) S. die Belege bei Ruhnkenius in der Epistola crit. I. p. 100 sq. (p. 185.).

2) Jovis stella — *φαέθων* Cicero de N. D. II. 20. p. 285.

3) Cicero de N. D. III. 23. p. 624 sq. Quarta (Minerva) Jove nata et Coryphe —; quam Arcades Coriam nominant. Ueber das Vorgebirge Coryphasium und die *Ἀθηνᾶ Κορυφασία* s. Pausan. IV. 36. 1. 2. und über die Minerva Coria VIII. 21 fin. Tempel und Bild stand bei Clitorium in Arcadien: *πεποίηται δὲ καὶ ἐπὶ ὄρους κορυφῆς* [*κορυφῇ* Schub. et Walz e coni.] (Cod. Moscov. *κεφαλῆς*; welches wegen der ganzen *Allegorie* zu bemerken ist) — *ναὸς καὶ ἄγαλμα Ἀθηνᾶς Κορίας*. Vergl. die Anmerkk. zu Cicero de N. D. III. 23. p. 624—626.

ordentlicher Weise, mit einer Gattin sie gemeinschaftlich hervorgebracht habe, oder ganz allein. Letzteres, wollten einige alte Ausleger behaupten, sey die Meinung des Hesiodus gewesen [1]). Hiernach war dann Zeus im strengsten Sinne *Selbstgebärer* seiner Tochter, welche daher auch *ἀμήτωρ*, die *mutterlose*, genannt wird [2]). Es wäre unnöthige Weitläuftigkeit, nun auch alle die verschiedenen Ausdeutungen anführen zu wollen, die sich die Griechischen Philosophen und Ausleger bis auf die späteste Zeit herab von jener Wundergeburt der Pallas gemacht haben [3]). Es wurde bereits von uns bemerkt, dass in der alten Priesterlehre dieser Mythus gewiss schon seine geistigere Deutung gewonnen hatte. Von den gelehrteren Auslegungen will ich zwei anführen, weil sie so ziemlich die zwei verschiedenen Richtungen von Exegese bezeichnen, zwischen welchen viele andere in der Mitte lagen. Chrysippus sagte: Alle Lehren und wissenschaftlichen Mittheilungen, die wir zu Herzen nehmen, werden in der Verborgenheit unseres Inneren gezeitigt, und bilden sich zum Begriff (λόγος) aus. Nun aber wollen sie hervortreten, und äusserlich werden. So kommt es denn, dass sie als vernünf-

1) Scholiastes minor ad Iliad. VIII. vs. 31. vergl. Ruhnken. epist. crit. I. p. 101.

2) Nonni Dionys. VIII. 81. *αὐτοτόκος Ζεύς*. Dieser Dichter gefällt sich besonders in Wiederholung dieses Beiworts, z. B. XXVII. p. 702. Er beschreibt die Geburt der Pallas öfter, vergl. XXVII. — Den Namen der *mutterlosen* Minerva braucht Euripides Phoeniss. 670. *Δίας ἀμάτορος Παλλάδος*. S. dort die Scholiasten und Valckenaer, und über diese Namenclasse überhaupt Wesseling. Obss. lib. II. cap. X. p. 177 sqq.

3) Die bedeutendsten Stellen habe ich in den Meletemm. I. p. 45 sq. nachgewiesen; womit man die Anmerkk. zu Cicero de N. D. I. 15. p. 71. vergleichen kann. Dort hören wir, dass ein Stoiker Diogenes von Babylon die Geburt der Minerva naturphilosophisch erklärt hatte. [Vergl. jetzt Dissertatio de Diogene Babylonio ed. *C. F. Thiery*, Lovan. 1830. II. 2. p. 46 sq. und Phaedri Epicurei de Diis fragmentum ed. *Petersen*, Hamburg 1833.]

tige Worte (λόγοι) durch den Theil unseres Hauptes, den wir Mund nennen, ausgesprochen werden. Er nahm demzufolge das: ἐκ κορυφῆς für eine dichterische Freiheit, und das andere: ἐκ κεφαλῆς erklärte er für eine Synecdoche, so dass der Mund bezeichnet würde. So war ihm also Athene *das vernünftige Wort aus Juppiters Munde* [1]). Dagegen macht Galenus auf den Ausdruck κορυφή (Scheitel) besonders aufmerksam, und sucht zu zeigen, wie die Erkenntniss (d. i., sagt er, der *psychische Geist*), nachdem sie in den unteren Theilen des Leibes empfangen sey, im Kopfe ihre Reife gewinne, und vorzüglich im Scheitel (κατὰ τὴν κορυφήν), weil in diesem Theile die mittlere und wichtigste Gehirnhöhle liege [2]). Diese physiologische Deutungsart ergänzt ein Anderer dadurch, dass er den Vulcan als die feinste Ausdampfung (ἀναθυμίασις) des Blutes nimmt, die durch die Blut- und Schlagadern das Haupt des Juppiter anrege, und das Gehirn veranlasse, *die Gedanken hervorzubringen*, d. h. *die Minerva zu erzeugen* [3]).

Poetischer, als diese Auslegungen, ist die Beschreibung, die uns Philostratus von einem Gemälde macht, das Minervens Geburt darstellte. Da athmet Zeus tief, aber freudig, wie einer der um einen grossen Preis einen grossen Kampf

1) Chrysippus Stoikus apud Galenum de Hippocrat. et Platon. placitt. III. 8. p. 273 sq. Basil. p. 130 sq. ed. Charter. [Vergl. jetzt *F. N. G. Baguet* De Chrysippi vita, doctrina et reliquiis comment. Lovan. 1822, p. 199 sq.] Ebendaselbst wird angeblich aus Hesiodus: πὰρ κορυφὴν angeführt. Pindar. Olymp. VII. 67. in der kräftigen Beschreibung von Athene's Geburt sagt: πατέρος κορυφὰν κατ᾽ ἄκραν, und hat doch offenbar den Homerischen Hymnus auf Minerva (nr. XXVII.) vor Augen gehabt. Ueber Sache und Wort vergl. man noch Spanheim zu Callimach. Pallad. vs. 135. und die Ausleger zum Hygin. p. 12 Staver.

2) Galenus a. a. O. p. 274.

3) Ἀλληγορίαι ὀνομ. θεῶν, aus einer Heidelberger Handschrift in unsern Meletemm. I. p. 45.

glücklich bestanden [1]). Er schauet sein Kind an, und frohlocket über die Geburt. Ich berühre diese Schilderung, die man ganz lesen muss, weil sie zugleich auf eine Verheissung anspielt, die Minervens Geburt vorhergegangen war. Helios hatte denen von Rhodus und von Athen verkündigt, diejenigen würden die neugeborne Göttin auf immer besitzen, die ihr zuerst opfern würden. Die Rhodier beeilten sich sehr, vergassen aber das Feuer; während dem hatte Cecrops zu Athen sein Rauchopfer vollendet. Nun wohnte Pallas bei den Athenern als den weiseren. Zeus jedoch sendete in einer goldenen Wolke den Plutus auf die Stadt der Rhodier herab, weil auch sie die Athene erkannt hatten. Es regnete Gold auf ihre Häuser und Gassen; und in jenem Gemälde stand Plutus als ein goldener geflügelter Genius mit geöffneten Augen auf der Burg von Rhodus [2]) — Anspielungen auf den alten Pallas- und Sonnendienst [3]) der Bewohner dieser Insel, aber auch auf den heiteren Himmel, der hier herrschet, auf die natürliche Güte dieses Landes und auf die Emsigkeit, womit seine Bewohner die grossen Vortheile ihrer Lage zu

1) Philostrati Iconn. II. 27. p. 852 sq. Olear. [p. 96 ed. Jacobs et Welcker und dazu die Anmerkk. p. 543 sqq.]

2) Philostratus a. a. O. vergleiche Scholiast. vet. Pindari Olymp. VII. 71.

3) Ueber die Verehrung der Rhodischen Pallas ist oben das Nöthige bemerkt worden. Den Sonnendienst anlangend, so wollten die vornehmen Geschlechter dort von den Heliaden und durch sie vom Helios abstammen. Man feierte dort Sonnenspiele, Ἁλίων auch Ῥοδοναλίων ἀγῶνες; vergl. Cicero de N. D. III. 21. mit den Anmerkk. p. 595—598. und über die religiösen Symbole auf den Münzen von Rhodus besonders Spanheim de usu et praestant. numismm. Vol. I. p. 321. Im Rhodischen Religionssystem stand vermuthlich Apollo in demselben Verhältniss zur Minerva wie im Atheniensischen. [Diese Rhodischen Feste und Spiele hiessen Ἅλεια und Ἅλια, s. Casaub. und Schweighäuser ad Athen. XIII. 561. Vol. VII. Animadverss. p. 26. vergl. Eckhel D. N. V. Tom. III. p. 312. Ausser Meursii Rhodus müssen jetzt Rost in der Schrift Rhodos und Heffter Die Götterdienste auf Rhodus im Alterthume verglichen werden.]

benutzen verstanden. In ihrem Ursprung war auch diese Allegorie aus den natürlichen Anschauungen von Licht, Sonne und ihren Segnungen ausgegangen: Gold strömt über das Eiland der Rhodier herab, „indem Zeus die Wolke zerreisst, weil auch sie um Athene sich bekümmert hatten“ [1]. Der Sonne belebendes und befruchtendes Licht ist erst Ausfluss von dem unbefleckten Lichte der Pallas. Mit goldenen Waffen und abwehrend ging sie aus des Vaters Haupte hervor, und wird selbst die *goldene* genannt, anzudeuten *ihr intelligibles, unbeflecktes und immaterielles Wesen* [2]. Hier ist nun schon eine rationale Ansicht von der Minerva gegeben; worüber wir im Verfolg Mehreres beibringen werden. Denn gerade über die *reine Jungfrau* (*κόρη*) Minerva haben die philosophischen Erklärer der Griechischen Religionen Vieles zu sagen gewusst.

Aber hierbei kann ein Zweifel nicht unberührt bleiben, ob denn auch Minerva bei guten Schriftstellern *κόρη*, *das Mädchen*, heisse. Ein grosser Sprachforscher hat dies in Abrede gestellt, und sogar Beweise vermisst, dass Pallas den Namen *κόρα* als blosses Epitheton führte [3]. Andere haben neuerlich dagegen mit Recht an die Minerva Coria erinnert [4]. Aber zuvörderst werden wir gleich von den drei *κόραις* sprechen müssen, wovon die Philosophen reden, und von welchen eine die Minerva ist; sodann wird dieser Name der letzteren in etlichen Stellen ganz bestimmt beigelegt [5].

1) Philostratus a. a. O. — *λέγεται χρυσὸς ἐξ οὐρανοῦ ῥεῦσαι, — — νεφέλης εἰς αὐτοὺς ῥήξαντος τοῦ Διὸς, ὅτι κἀκεῖνοι τῆς Ἀθηνᾶς ξυνῆκαν.*

2) Proclus in Platonis Cratyl. p. 25 Boiss. *χρυσῆ μέντοι, καθάπερ φασὶν, ἐνδεικνύμενοι τὴν νοερὰν αὐτῆς καὶ ἄχραντον οὐσίαν καὶ ἄϋλον καὶ ἀμιγῆ πρὸς γένεσιν.* Das Epitheton *die goldene*, *χρυσῆ*, führt Nicetas von der Minerva an. Sie hiess aber auch *χρύση* auf der gleichnamigen Insel; s. Melett. I. p. 24.

3) Tib. Hemsterh. zum Pollux IX. 6. 74. p. 1074.

4) Thesaurus gr. ling. Steph. ed. Valpy I. 3. p. 295.

5) Aristoph. Thesmophor. vs. 1147—1150. *Παλλάδα — παρθένον*

Auf dem Vorgebirge von Brasiä in Laconien sah Pausanias drei kleine Erzbilder, nicht grösser als ein Fuss, mit Hüten auf den Köpfen. Er weiss nicht zu sagen, ob sie von den Einwohnern *Dioscuren* oder *Corybanten* genannt worden; aber so viel weiss er, dass es ihrer drei waren, und dass das vierte davon die Athene war [1]). Dass nach einer Genealogie die Corybanten Söhne des Helios (der Sonne) und der Athene Minerva sind, haben wir bereits bemerkt [2]). Wir kennen auch die Minerva als Apollo's Mutter; und jetzt rufen wir uns den Satz ins Gedächtniss zurück, dass die alten Religionen auch einen Apollo hatten, den sie als *Sohn des Corybas* bezeichneten [3]). Dies mussten wir vorausschicken, um nun auch zu sehen, wie Minerva *Coryphasia* und *Cora* mit Apollo, mit der Artemis und mit Persephone in Verhältniss

ἄζυγα κόρην. Galenus de Hippocr. et Platon. placitt. III. 8. p. 274. *τὴν γεννηθεῖσαν ἐν αὐτῷ κόρην ἀπεκύησε διὰ τῆς κεφαλῆς.* — *Κόρος* bedeutet einen reinen, unschuldigen Knaben, und so auch *κόρη* ein solches Mädchen. Letzteres wird auch *κόρη ἄθικτος*, virgo intacta, genannt (Valckenaer Schol. in N. T. I p. 354. II. p. 202.). Auch bemerkt Hemsterhuys selbst, dass im Verfolg Pollux (p. 1049.) bestimmt anführt, die Alten hätten Münzen, worauf der Kopf der Pallas stand, *κόρας* genannt; und man muss nicht vergessen, wie jung Hemsterhuys war, als er seine Anmerkungen zum Pollux schrieb. — Dass *κόρη* auch Puppe und Bildsäule bezeichnet, darüber sehe man den Steph. Thesaurus ed. Valpy a. a. O. vergl. Böckh Staatshaush. der Athener II. p. 271, der dort die Worte einer Inschrift: *κόρη χρυσῆ*, auf die Nike oder Athene bezieht.

1) Pausanias III. 24. 4. Diese Stelle habe ich bereits oben bei der Lehre von den Dioscuren berührt.

2) Strabo X. p. 723. p. 204 Tzsch. kennt dieses Geschlechtsregister. Payne Knight Inq. into the symb. lang. §. 226. p. 187, der blos die Strabonische Stelle anführt, nimmt diese Herkunft der Corybanten, die ihm *Priester* sind, allegorisch so: es sey ihre göttliche Wissenschaft damit bezeichnet. Da dieser Gelehrte, der allgemeinen Richtung seiner Gedanken nach, auf dem rechten Wege ist, so will ich über Einzelnes nicht mit ihm streiten.

3) Cicero de N. D. III. 23. p. 615. meiner Ausg.

tritt, oder mit andern Worten, wie sich die drei Jungfrauen (*κόραι*) zu einander verhalten [1]); und wie die drei *Corybanten* oder *Cureten* sich ferner an die Athene, an ihren Vater Juppiter und an ihren Sohn Apollo anschliessen. Ich werde hier die alten Exegeten selber reden lassen: „Wie der König Apollon durch die Einfalt des Denkens (*νοήσεως*) mit der Sonne in Verbindung steht, so muss man auch von der *Athene* glauben, dass, da sie von ihm (dem Apollon) ihr Wesen nimmt, und sein vollendeter Begriff ist (*οὖσάν τε αὐτοῦ τελείαν νόησιν*), sie die um die Sonne schwebenden Götter mit eben dem König des Ganzen, mit der Sonne, ohne Verdüsterung, zur Einheit verbindet; und dass sie selbst das unversehrte und reine Leben von dem höchsten Scheitelpunkte des Himmels durch alle sieben Kreise bis auf den Mond herab vertheilet; welchen Mond, als den letzten der sphärischen Körper, die Göttin (Athene) mit Geist erfüllet. Durch sie (vermittelst ihres Einflusses) schauet der Mond einerseits die intelligiblen Dinge über dem Himmel, theils schmücket er unter sich die Materie mit Ideen (Gestalten) aus, und nimmt hinweg, was in ihr thierisch, verwirrt und unordentlich ist“ [2]). — In diesem Einigungs- und Reinigungswerke erscheinen nun die *Cureten* und die *Corybanten*, welche, drei an der Zahl, wie wir sahen, in alten Bildern der *Pallas-Athene* beigeordnet worden, als deren *Trabanten und Diener*. „Die Kureten sind die Ur- und Musterbilder aller wohlgeordneten Bewegung (*πάσης τῆς εὐρύθμου κινήσεως ἀρχηγικὰ*

1) In diese Verhältnisse der Proserpina zur Minerva gehe ich jetzt nicht weiter ein. Man muss darüber nachlesen, was im Abschnitt von Ceres und Proserpina davon ausführlich gesagt wird.

2) Julianus Imperat. Orat. IV. p. 449 ed. Spanheim. Um nur einige Hauptausdrücke im Original beizusetzen, so legt der Verfasser der Minerva die Verbreitung der *ἀχράντου καὶ καθαρᾶς ζωῆς* bei; unter ihrer Leitung betrachtet der Mond: *ὑφ᾽ ἧς ἡ σελήνη τάτε ὑπὲρ τὸν οὐρανὸν θεωρεῖ νοητὰ, καὶ τὰ ὑφ᾽ αὐτὴν κοσμοῦσα τὴν ὕλην τοῖς εἴδεσιν, ἀναιρεῖ τὸ θηριῶδες αὐτῆς καὶ ταραχῶδες καὶ ἄτακτον.*

παραδείγματα). Ihnen stehen die *Titanen*, die Bilder der Vielheit und der Verwirrung, entgegen. Daher sie, die Titanen, das Bacchuskind zerreissen (d. h. was im physischen Daseyn, im Gotte der bunten Natur, vom Zeus, als der Einheit der Natur, noch Eins ist [1]), das soll unter dem Aufruhr der tellurischen Kräfte ganz und gar in die Vielheit versinken und darin untergehen). Dieses Titanische Unternehmen wird nun ausgeglichen durch das Bestreben der Pallas, welche als jungfräulich-reine Athene (Ἀθηνᾶ κορικὴ) und als Ἠθονόη, als geistige Bildnerin der Sitten, das noch schlagende Herz des Zagreus-Dionysos zu seinem und ihrem Vater Zeus hingetragen und gerettet hatte (sie hatte des vielfachen Naturlebens Keim in die ewige schöpferische Einheit geflüchtet). Orpheus und Plato begnügten sich nicht, der *Kuretischen Ordnung* zu gedenken, sondern sie fügen auch deren *Eine Einheit* (τὴν μίαν αὐτῶν μονάδα), *die Herrscherin Athene* (τὴν δέσποιναν Ἀθηνᾶν), hinzu; von welcher letzteren die ganze alte Theologie jenen Stamm der Kureten abhängig macht. Sie, die Göttin, kränzt die Kuretenschaar oben (in der intelligiblen Höhe) mit Athenaïschen Symbolen, sie, die Vorsteherin des ewig blühenden Lebens (ἀειθαλοῦς ζωῆς) und des culminirenden Begriffes (καὶ τῆς ἀκμαίας νοήσεως). Denn die obersten Kureten gehören der intelligiblen Göttin (νοητῆς θεοῦ) an, und sind Trabanten und Gefährten der

1) Es giebt einen Standpunkt, worauf wir den Kronos-Saturnus als die ungesonderte blinde Zeit, im Gegensatz gegen den Ordner der Zeit, den Zeus-Juppiter, erkannt haben. Nach einer andern Ansicht ist aber Kronos der von Ideen gesättigte verborgene Geist (νοῦς κορῆς); und die Cureten haben das Amt, den letzteren mit dem ersteren in Zusammenhang und dagegen mit den Titanen in Trennung und Zwiespalt zu setzen (Damascius mscr. cod. Monac. fol. 244. vers.). Jetzt werden wir ahnen, warum Zeus in einer alten *Titanomachie als tanzend* aufgeführt wird; s. Athenäus lib. I. p. 22. p. 83. vergleiche lib. VII. p. 277. p. 10 ed. Schweigh.

verborgenen (τῆς κρυφίας) Göttin" [1]). — Nun wollen wir die Kora-Athene im Verhältniss zur Artemis und zur Persephone sehen: Nachdem zuvor bemerkt worden, dass die Kora in Betracht des *Jenseits* der Anordnung und Verwaltung (κατὰ τὸ πέρας τῆς διακοσμήσεως) vom Orpheus Athene genannt werde, wird zur *eigentlichen Kora* (*Proserpina*) übergegangen, und Folgendes vorgetragen: „Die Kora soll vermöge der Artemis und der Athene, die in ihr sind, Jungfrau bleiben [2]). Allein nach der in der Persephone befindlichen Zeugungskraft verbindet sich diese mit dem dritten Demiurgen (mit dem Hades), und gebiert neun Töchter." — „Es nimmt sich aber die Seele selbst zusammen, und richtet sich auf durch den Apollon und durch die Retterin Athene, indem sie wirklich reinigungsweise philosophiret" [3]).

Das ist nun Minerva die *Retterin* im *geistlichen* Verstande, so wie diese Kora-Athene eine Reinigerin und Bildnerin des Geistes ist. — Wenn ich weiter noch ein Wort hinzufügen wollte, so würde dies ein tadelnswerthes Misstrauen in die Einsicht meiner Leser verrathen, die, wie ich denke, in den Stand gesetzt sind, die Verbindungspunkte, worin die eben mitgetheilten Philosopheme mit den oben vorgelegten Symbolen, Allegorien, Bildwerken und Mythen zusammenhängen, für sich selbst aufzufinden.

1) Proclus in der Theolog. Platon. p. 322. p. 372 ed. Hamburg. Derselbe sagt im Hymnus auf Minerva vs. 11 sq., diese Göttin habe das Unzerstückelte des zertheilten Bacchus in den Tiefen des Aethers gerettet.

2) Proclus in Platon. Cratyl. p. 100. cf. p. 112 Boisson. Καὶ ἡ Κόρη κατὰ μὲν τὴν Ἄρτεμιν τὴν ἐν ἑαυτῇ καὶ τὴν Ἀθηνᾶν παρθένος λέγεται μένειν κ. τ. λ.

3) Olympiodorus in Platonis Phaedon.: Συναίρει δὲ (ἑαυτὴν ἡ ψυχή, aus dem Vorhergehenden) δι' Ἀπόλλωνος καὶ τῆς Σωτείρας Ἀθηνᾶς, καθαρτικῶς τῷ ὄντι φιλοσοφοῦσα. — Darum bittet Proclus Hymn. in Minerv. vs. 33. 34. die Göttin, sie möge der Seele *reines Licht, Weisheit und Liebe* verleihen.

§. 29.

Minerva-Alea oder die ätherische Zuflucht.

Es sind noch einige bedeutende Vorstellungen von der Minerva zu betrachten. Zunächst zieht die Athene-*Alea* unsere Aufmerksamkeit auf sich. Da sie unter diesem Namen im Peloponnesus vorkam, so werfen wir vorher einen kurzen Blick auf einige andere Minerven dieser Halbinsel. Da hat, um nur einige Beispiele zu geben, Arcadien sein Athenäum, nicht weit von der Stadt Asea [1]); und wir lesen von einem Hügel Athenäum, vorher der Ceraunische genannt. Jenen Namen legte ihm Diomedes bei, als er nach Troja's Zerstörung nach Argos zurückgekehrt war, und hier ein Heiligthum der Athene gestiftet hatte [2]). So finden wir eine Minerva Larisäa von einem Flusse Larisos [3]), auf der Gränze von

1) Pausan. VIII. 44. 2. Ein Tempel und eine Bildsäule der Minerva.

2) Plutarch. de fluminib. XVIII. 12. p. 1036 Wyttenb. καὶ τέμενος Ἀθηνᾶς κατασκευάσας, τὸ ὄρος ἀπὸ τῆς θεᾶς Ἀθηναῖον μετωνόμασεν. Vom Tempel der scharfsehenden Minerva zu Argos, den Diomedes gestiftet hatte, war im Vorhergehenden die Rede. Vergl. Pausan. II. 24. 2. und W. Gell Argolis p. 62. Ueber die Namensform Ἀθηναῖον s. Henr. Steph. Thes. ed. Valpy III. p. 199 sqq.

3) Λάρισος. Es sollte daher wohl Λαρισαίας statt Λαρισσαίας im Pausanias VII. 17. 3. gelesen werden. [So hat jetzt der Schubart u. Walzische Text.] Es gab im Peloponnes auch eine Athene aller Achäer (Παναχαΐς) Pausan. VII. 20. 2. p. 308 Fac.

Achaia und Elis. Auf dem Berge Buporthmos bei Hermione hatte sie unter dem Namen Promachorma [1]) ein Heiligthum. Dies erinnert an die Minerva *Area* (Ἄρεια), welche als eine Vertheidigerin des Rechts geschildert wird [2]). Auch hat dieselbe Göttin von den Kriegsheeren den Namen militaris (στρατία). Die Ruhe vom Kriege ward durch die Negation desselben Epithetons bezeichnet, das man der Artemis-Diana beilegte [3]). Minerva hatte ferner einen Tempel zu Cleonä

1) Προμαχόρμα Pausan. II. 34. 8. vergl. W. Gell a. a. O. p. 126.

2) Cornutus de N. D. 20. p. 188. Ἄρεια δ᾽ ἐκλήθη, τῷ στρατηγικὴ εἶναι, καὶ διοικητικὴ πολέμων, καὶ ὑπερμαχητικὴ τοῦ δικαίου. Hiermit hängt nun die Sage zusammen, dass Orestes, als er im Gericht auf dem Areopagus losgesprochen war, einen Altar der Athene Area (Ἀρείας) gestiftet (Pausan. I. 28. 5.)

3) S. Pausan. III. 25. 2. vergl. meine Meletemm. I. p. 24. und Feder ad Aeschyl. Agamemn. carm. epod. prim. p. 35. Hierbei bemerke ich gelegentlich, dass in der Kühnischen Ausgabe und auch in der von Facius (s. Tom. III. p. 385. und p. 395.) auf eine Minerva Λιμνάς oder Λιμνᾶτις verwiesen wird, da doch im Pausanias selbst nur von einer *Artemis* dieses Namens die Rede ist; s. Pausan. III. 2. 6. und daselbst Facius. So redet auch Victorius zu Cicero ad famil. T. II. p. 414 ed. Graev. zweimal von einer *Minerva* Limenetis und Limnatis, mit Verweisung auf Meursii Miscellan. Lacon. (s. lib. I. cap. 2. Thes. Gronov. Tom. V. p. 2301 sqq.). Allein auch dort ist nur von der *Diana* die Rede, die diesen Beinamen im Peloponnes führte. [vergl. Pausan. II. 30. 7. Artemis war ein numen palustre, s. Fr. Streber in den Münchn. acad. Denkschr. I. p. 139.] Ueber die Formen und über deren Unterschied von Λιμενῖτις vergl. jetzt Feder a. a. O. p. 29. Der Bedeutung nach würde sich der Beiname zur Minerva gut schicken. Denn λίμναι sind Seen und anliegende Plätze. Man denke nur an die Minerva Tritogenia. Auch wollte Einer die Minerva Ἑλλωτίς zu Corinth (s. die Ausleger zum Athenäus XV. p. 678 b. p. 97 Animadvv. ed. Schweigh.) von ἕλος, See, herleiten. Aber im Pausanias I. 28. 2. haben die Herausgeber mit Recht Λημνίας beibehalten, die Minerva der Lemnier, wo der Wiener Codex Λιμνίας hat. [Ueber die Korinthische Athena Hellotis bemerke ich jetzt: „Die Ἑλλωτία ist, wie auch die Festsagen bei Schol. Pindar. (Olymp. XIII. 56. 97.) lehren, *Lichtgöttin*, wie die Ἀλέα." K. O. Müller in den Dor. I.

auf dem Wege nach Argos [1]). Die Trözenier hatten einen Tempel der Athene Apaturia. Ihn hatte Aethra gestiftet, als sie vom Poseidon umarmt worden, und dabei den Gebrauch eingeführt, dass die Jungfrauen vor ihrer Hochzeit ihren Gürtel dieser Göttin weiheten [2]). Auch hatte Minerva mit dem Poseidon um den Besitz der Stadt Trözen streiten müssen. Zeus entschied so, dass die Stadt beiden verblieb, und Poseidon ward sofort als König dort bezeichnet, Athene aber

p. 398. Den Namen Ἑλλωτία leiteten Andere von ἑλεῖν, nehmen, ergreifen, weil Minerva den Pegasus des Bellerophon am Zaume ergriffen, und gebändigt (s. Scholl. l. l., woraus Eudocia geschöpft, Violar. p. 146.). Mit Recht verwirft diese Etymologie Fr. Osann (Beiträge zur Griech. u. Röm. Litteraturgeschichte I. p. 280 f.) in einer schönen Erörterung über die Minerva Ellesia, wie sie in einem Heiligthume bei Metapont in Italien genannt wurde, von εἰλεῖσθαι oder nach der älteren Form ἔλλεσθαι, concludi, implicari, *eingeschlossen werden*. Davon Ἐλλεσίη oder Ἐλλεσία (Hesych. I. 1180 Alb. Ruhnken. ad Vellei. Paterc. p. 3.); wobei Osann noch vermuthet, dass es auch einen Beinamen der Pallas gegeben habe, nämlich Εἰλητία oder Εἰλησία; lässt es aber dahingestellt, ob die Ἀθηνᾶ Ἑλλωτὶς oder Ἑλλωτία auf denselben Sprachstamm zurückzuführen sey. — Ich bemerke zum Schluss, dass, welche Herleitung des letztern Beinamens der Pallas auch die wahre seyn möchte, auf jeden Fall der an dem Hellotien-Feste gebräuchliche Fackellauf zu Pferde den Begriff einer *Lichtgöttin* voraussetzt (s. meine Schrift Zur Gemmenkunde p. 60 f. und p. 169 f.).]

1) Pausan. II. 15. init. vergl. Gell a. a. O. p. 19.

2) Pausan. II. 23. 1. vergl. Gell p. 135. Ἀθηνᾶς Ἀπατουρίας übersetzt man gewöhnlich: der *Täuschenden*. Goldhagen hat Bedenken getragen dieses zu thun. Vermuthlich war der Name mysteriös und vieldeutig. Die Verbindung von Poseidon, Aethra (Αἴθρα) und Athene lassen hier ähnliche physicalische Andeutungen vermuthen, wie wir deren im Vorhergehenden nachgewiesen haben. Es ist eben ein Nachschimmer der Indischen *Avatars*. [Vergl. Heffter Die Götterdienste auf Rhodus II. p. 14. Welcker in der Aeschyl. Trilogie p. 288. deutet diesen Beinamen ganz anders, und vergleicht ihn mit dem der Ἀθηνᾶ φρατρία zu Athen. — Beide Deutungen verbindet E. Gerhard zu den auserlesenen Vasenbildern p. 53 f.]

als Stadtgöttin und als die Starke (*Πολιὰς καὶ Στενιάς*); auch verewigten die Münzen dieser Stadt den gemeinsamen Besitz, die auf der einen Seite den Dreizack des Neptun, auf der andern den Kopf der Minerva zeigen [1]). Die Bewohner von Sicyon hatten einen Tempel der Minerva Colocasia (*Ἀθηνᾶς Κολοκασίας*) [2]). Zu Argos sah man einen Tempel der Minerva mit dem Beinamen Salpinx (*Σάλπιγξ*, Trompete). Die Göttin soll so benannt worden seyn, weil der Stifter des Tempels, Hegeleos, ein Sohn des Tyrsenus war, welcher letztere die Trompete erfunden hatte. Den Gebrauch dieses Instruments hatte Hegeleos die Dorier gelehrt. Vor diesem Tempel sollte Epimenides begraben liegen [3]). Dass wir in diesen Namen gewisse Thatsachen der alten Kriegs- und Culturgeschichte haben, dafür bürgen uns schon die Namen selbst; denn Hegeleos (*Ἡγέλεως*) ist ja eben ein *Volksanführer.* Noch mehr aber spricht Folgendes für Thatsachen. Die Tyrrhenier wurden wegen ihrer Erzarbeiten im Alterthum gepriesen, und namentlich als die Erfinder der Tubae oder Trompeten, so wie mancher eherner Waffenstücke, genannt [4]). Auch die Trompeten- und Waffenweihe, die alle Jahre im März zu Rom gebräuchlich war, bezogen einige alte Schriftsteller auf die Religion des Mars und der Minerva. Die Göttin hiess in Sabinischer Sprache Nerine, welches Einige durch Tapferkeit erklärten, und daher an die Minerva dabei dachten.

1) Pausanias II. 30. 6. vergl. Will. Gell a. a. O. p. 120.

2) Athenäus III. p. 72. p. 285 Schweigh. Es war aber *κολοκάσιον* eine Aegyptische Sumpfpflanze mit rosenrother Blüthe, die Bohnen als Früchte trug, s. ebendaselbst.

3) Pausan. II. 21. 3. vergl. W. Gell a. a. O. p. 60.

4) Plinius H. N. XXXIV. 7. vergleiche Böttiger's Andeutungen zur Archäologie p. 28 f. Dieser Tyrsenus wird vom Pausanias a. a. O. ein Sohn des Hercules und der Lydischen Omphale genannt. Ich werde unten im Capitel von den Italischen Religionen auf die hier angeregten Fragen zurückkommen.

Andere deuteten Nerine als Venus; und freilich waren nach der Samothracischen Religion Mars und Venus Eheleute, und jenem der März, ihr der April geweiht; so dass also bei kriegerischen Völkern Venus als Kriegsgefährtin genommen ward [1]). Hieran schliesst sich nun ein naives Volksmährchen von einem Wundersteine. Er heisst der *Kühn-Verzagte* (*Θρασύδειλος*), sieht einem Helme ähnlich, und ist nur im Flusse Eurotas zu finden. Höret er (man) die Trompete, so springt er dem Ufer zu, fällt aber wieder in die Tiefe zurück, wie der Athenäer gedacht wird. Es liegen aber dergleichen Steine viele in dem Tempel der *Athene Chalciöcos* (vom ehernen Hause genannt) [2]). Das ist nun die grosse *Stadtbesitzerin* von Sparta [3]). Ihren Beinamen vom *ehernen Hause* bringt

1) Joh. Laurent. Lydus de menss. p. 85. p. 206 Röth. Das Fest heisst dort *καθαρμὸς σάλπιγγος καὶ κίνησις τῶν ὅπλων* (Tubilustrium et armorum exercitia); die Göttin auf Sabinisch: Nerine (*Νερίνη*). Joh. Laurentius sucht nun durch Homerische Stellen zu beweisen, dass vielmehr an Minerva als an Venus dabei zu denken sey. Es ist sonderbar, dass er nicht den Pausanias anführt, oder vielmehr den Plutarchus, den er doch sonst so oft ausschreibt. — In diesen Kreis physisch-martialischer Allegorien gehört auch die Minerva *Χαλινῖτις*, so benannt, weil sie dem Corinthischen Heros Bellerophon das Flügelross Pegasus gebändigt und gezäumt hatte; Pausanias II. 4. 1 und 5. — Aber man redete auch von einem unzerbrechlichen *Zügel der Jungfrauschaft*, den Athenäa bewahret hatte. Proclus Hymn. vs. 10. *Παρθενίης ἐφύλαξας ἑῆς ἀδάμαντα χαλινόν*, nämlich als Vulcan sie umarmen wollte.

2) Nicanor apud Plutarch. de Flumin. XVII. 2. p. 1160. p. 1030 Wyttenb. Die Hauptworte lauten: *ἅμα γὰρ σάλπιγγος ἀκούει, ἐπὶ τὴν ὄχθαν προχωρεῖ.* Wyttenbach wünschte *σάλπιγξ ἀκούεται:* „wenn die Trompete sich hören lässt"; aber er erinnerte sich an die Bildsäule des Erasmus zu Rotterdam, der das Buch aufschlägt, so oft er die Glocke hört; gerade wie der Dominicaner Conrad zu Marburg auf dem Münchbrunnen. Es liegt etwas Schalkhaftes in der so erzählten Sage. Man denke nur an die *Athener*. Der Grund der Sage war aber eine alte Allegorie aus dem Kreise des Pallasdienstes der kriegerischen Dorer. Den Dorischen Dialect verrathen noch Wortformen in der Sage.

3) *Πολιοῦχος* Pausan. III. 17. 3.

Pausanias unter den Beispielen von ähnlichen Bauwerken bei [1]). Andere wollten den Beinamen (*Χαλκίοικος*) von den Flüchtlingen aus Chalcis herleiten, die den Tempel dieser Göttin gebaut haben sollten [2]). Wir werden wohl, nach allem Bisherigen, die Sache im Sinne der ganzen Allegorie fassen, die den Olympischen Göttern eherne, unvergängliche [3]) Wohnungen beilegt: wobei dann freilich aber der Gedanke an eherne Rüstungen, die man dieser Göttin zuschrieb, nicht zu vernachlässigen ist. Es war eine feste Burg dieser alte Tempel der Spartanischen Stadtgöttin Athene; d. h. jeder Bedrängte konnte sich auf seinen Schutz verlassen. Dieses Asyl gewährte jedem Sicherheit, der es erreichen konnte, selbst wenn er zum Tode verurtheilt war [4]). In diesen Tempel zog an gewissen Opferfesten die ganze Spartanische junge Mannschaft bewaffnet in feierlicher Procession, und die Ephoren richteten das Opfer aus [5]). Ausserdem scheinen die Lacedämonier in einem ihrer Cantons noch eine Pitanatische Minerva verehrt zu haben [6]).

1) Lib. X. 5. 5.

2) Scholiast. Thucyd. I. 128. Das Scholion ist mit einer Verkürzung von Suidas III. p. 651. aufgenommen worden. Ueber diesen Tempel und Beinamen vergleiche man die Ausleger daselbst zu I. cap. 134. Perizonius zu Aelian. V. H. IX. 12; die Ausleger zum Nepos im Pausanias V. 2. Leopold zu Plutarch. Lycurg. V. 4. p. 186. und die Ausleger zum Athenäus XIII. p. 574. (Animadvv. Tom. VII. p. 109 Schweigh.) Man findet diese Minerva auch *Χαλκίναος* und *Χαλκίσηκος* genannt; s. meine Meletemm. I. p. 25.

3) Das *Feste*, *στερεόν*, erkannten schon alte Erklärer in diesem Worte; s. das angeführte Scholion zum Thucydides.

4) Polybius lib. IV. cap. 35. p. 88 Schweigh. vergl. die angeführten Stellen des Nepos und Plutarchus mit den Auslegern.

5) Polybius a. a. O.

6) *Ἀθηνᾶ Πιτανᾶτις*, von *Πιτάνη*, dem Gau; s. Toup Emendatt. in Suidam III. p. 419 ed. Lips. Er verbesserte *Πιτανάτιδι* in einem Epigramm des Leonidas Anth. I. 222. p. 156 Jacobs. Da aber die Oertlichkeit nicht passt, und da drei Mädchen besungen werden, die der Minerva Ergane

Haben wir nun in diesen Namen, Bildern, Allegorien und Sagen *die himmlische Unvergänglichkeit und Zuverlässigkeit, angewandt auf bürgerliche Treue und auf kriegerische Ausdauer,* durchschimmern sehen, so wird uns, denke ich, die Vorstellung von der grossen Minerva *Alea*, von welcher so viel die Rede ist, keine Schwierigkeit machen.

Die Göttin dieses Beinamens treffen wir in mehreren Städten des Peloponnesus an. Pausanias fand Namen und Dienst zu Mantinea [1]), zu Tegea, zu Manthyrea und in dem gleichnamigen Ort Alea. Hier ist nun gleich für die Geschichte der Kunst dreierlei zu unterscheiden: Erstens ein Tempel und Bild der Minerva zu Alea in Arcadien [2]); zweitens das alte Bild zu Tegea, ebenfalls in Arcadien, welches Augustus nach seinem Siege über den Antonius nach Rom bringen liess. Es war von Elfenbein, und galt für ein Werk des Endöus. Es stand auf demjenigen forum, welches Augustus neu hatte aufbauen lassen. Drittens die neuere Bildsäule der Minerva Alea, welche der genannte Reisebeschreiber zu Tegea sah, und welche aus dem Gau der Manthurier [3]) dorthin gebracht worden war [4]).

ihre Weberwerkzeuge widmen, so hat Reiske die Lesart der Handschrift *Πανάπιδι*, von *πήνη*, dem Einschlagsfaden, vorgezogen; womit Minerva als Weberin und Spinnerin bezeichnet wäre. Auch Jacobs bezweifelt die Richtigkeit jener Conjectur, s. Animadverss. ad Antholog. Tom. VII. p. 67. 69. — Auf dem Wege von Sparta nach Arcadien stand auch ein Bild der Minerva Parea (*Ἀθηνᾶς Παρείας*), Pausan. III. 20. 8.

1) VIII. 9. 3.

2) Pausanias VIII. 23. 1. p. 415. Ueber die Lage dieser Stadt und ihre Umgebungen vergl. Will. Gell's Argolis p. 70 sq.

3) *Μανθουριέων*. Man vergl. Steph. Byz. unter *Μανθυρέα*.

4) Pausanias VIII. 46. zu Anfang und VIII. 47. 1. 2. vergl. VIII. 45. 3. Auch gab es daselbst noch ein Gemälde der Minerva. Ueber Tegea und seine Umgebungen müssen die Berichte der Neueren mit der Beschreibung des Pausanias verglichen werden, z. B. des Pouqueville in seiner Voyage de Morée à Constantinople I. p. 163. der deutsch. Uebers.

Unser Geschäft ist es nun, die *Begriffe* oder *Anschauungen* zu bemerken, die mit dem Dienste der *Aleischen Minerva* verbunden waren. Wir gehen von der letzten Stelle des Reisebeschreibers aus. Er erzählt uns, die Manthyrier hätten die Göttin Hippia (*ἱππία*) genannt, weil sie im Kampfe der Götter mit den Giganten ihre Pferde mit dem Wagen gegen den Enceladus angetrieben, und ihn so niedergeworfen habe. Doch habe nachher der Name Alea (*Ἀλέα*) unter den Peloponnesiern und unter den übrigen Griechen den Vorzug behalten. Auch bemerkt er, dass der Minerva dort ein Kind zum Tempeldienste geweiht sey, aber immer nur bis zu den Jahren der Mannbarkeit. Darauf nennt er zweierlei Spiele, die bei dem Tempel gefeiert worden: die Aläa (*Ἀλαῖα*) und die Halotia (*Ἁλώτια*) [1]); letztere zum Andenken der vielen Spartaner, welche die Tegeaten einst gefangen genommen. Von Spielen ähnlichen Namens [2]) haben wir oben auf der Insel der *Sonnenkinder*, auf Rhodus, gehört. Da aber Pausanias selbst eine Legende mit Bezug auf diesen Namen beibringt, so müssen wir billig ihn erst hören. Er meldet uns die Sage der Landeseinwohner, dass ein alter König Aleus (*Ἀλεός*) den älteren Tempel der Minerva zu Tegea gebaut hatte. Wollten wir nun nach einer jetzt wieder beliebten Weise verfahren, so könnten wir mit dieser Notiz uns beruhigen, indem ja mit derselben der Name vollständig erklärt

und des Will. Gell in der Argolis p. 78 sq. Den neueren Tempel der Minerva zu Tegea beschreibt Pausanias als einen der grössten und sehenswürdigsten in ganz Griechenland. Der berühmte Scopas hatte ihn mit Bildsäulen und Reliefs ausgeziert; s. Quatremère de Quincy le Jupiter Olympien p. 179. Thiersch über die Epochen der bildenden Kunst I. p. 24. p. 48. 2ter Ausg. und Tölken über das Basrelief p. 73 sq.

1) *Εἰλώτια* hatte Amasäus vermuthlich gelesen, nicht so gut. Vergl. Stephani Thesaur. Ling. gr. III. p. 318 ed. Valpy. [Nach Spuren in den Codd. und nach einer Inschrift, wie auch nach einem Scholion, haben Schubart und Walz *Ἀλεαῖα* statt *Ἀλαῖα* aufgenommen.]

2) *Ἀγῶνες Ἁλίων* oder *Ῥοδοαλείων*.

sey. Dann aber würden wir vernachlässigen, was derselbe Autor meldet, dass die nämliche Minerva auch und zwar früher *Hippia* geheissen; nicht zu gedenken, dass nun noch immer die Frage nach dem Namen Aleos selbst unbeantwortet bliebe. In der That haben auch frühere Alterthumsforscher sich nicht dabei beruhigt, sondern weiter nach dem Grunde des Namens gefragt. Wir wollen uns zuvörderst um die willenlosen Zeugen, um die Bilder, bekümmern; und da finden wir dann, dass gerade zu Tegea die Bildsäulen des Aesculap und der Hygiea dieser Minerva beigesellt waren [1]). Nun haben wir aber bereits den Aesculap als ein solarisches Wesen hinlänglich kennen gelernt. Zweitens wollen wir nicht übersehen, dass dieses Königs Aleus Tochter Auge (*Αὔγη*) heisst, und dass Hercules sie zu seiner Geliebten erwählt. Der Sohn dieser Liebe, Telephus, wird mit der Mutter in einem Kasten in die Meereswellen geworfen, bis er endlich wieder ans Licht kommt, und als tüchtiger Heros seinen Ursprung verräth [2]). So muss also Auge, die *Helle* und die *Sehende*, ins Dunkel gehen, und des Hercules, des *Sonnenhelden*, Sohn Telephus erleidet ein Schicksal wie Osiris und noch vielmehr wie Perseus. Das beständige Bild des *Winters*, der Calydonische *Eber*, war auch hier in diesen Tempeln noch in seinen Ueberbleibseln zu sehen. Seine zerstörenden Zähne wurden zu Tegea im Heiligthum der Minerva Alea verwahrt [3]). Die Sage wächst organisch fort. Cepheus, jenes Aleus Sohn, hatte von der Minerva eine Locke der *Medusa* empfangen; sie war ein Unterpfand für die Sicherheit der Stadt. So lange die Locke dort verblieb, konnte Tegea von keinem Feinde eingenommen werden. Eine andere Sage

1) Pausanias VIII. 47. 1.

2) Pausanias VIII. 4. 6. aus den Historien des Hecatäus, vergleiche Hecataei Milesii Fragmm. (in Historicc. graecc. antiqq. fragmm.) p. 48 sq.

3) Pausanias VIII. 46. 1.

wollte wissen, Hercules habe diese Locke, die er von der Athene empfangen, dem König Cepheus mit der Versicherung gegeben, jedesmal würden die Feinde weichen, wenn man diese Locke von der Mauer zeige. Dadurch hatte er ihn zur Theilnahme an seinem Kriegszuge bestimmt [1]). Diese Locke der finsteren Gorgone war eine Beute, die Perseus der klare Kämpfer gewonnen, nachdem er dem finsteren Monde, der Gorgone, den Tod gebracht. — In Arcadiens *winterlichen* Bergschluchten muss jeder Feind zurückweichen, wenn der *untergehende Mond* und die *Schrecken der Nacht* den Krieger erzittern machen.

So lauten die Legenden von Tegea und Alea her. Dabei wurden Halotien, *Kriegsfeste*, gefeiert, zum Andenken der Feinde, die von Arcadiens Bewohnern zu *Gefangenen* gemacht worden. Nun werden wir wohl vermuthen, dass jene Aleäa auch Spiele zu Ehren *der Sonne, der Sonnenhelden*, gewesen. Das Angedenken an Hercules und seine *klare* Auge, an Aleos, dessen Stadt das Haar der *finsteren Gorgone* als Palladium verwahrte, und an Athena Alea selbst erhielt sich treu an diesen Festen [2]).

Nun haben wir aber von demselben Pausanias gelernt, dass die Minerva Alea früher *Hippia* genannt worden. Von diesem Beinamen werden mehrere Sagen angeführt [3]). Ein-

1) Pausanias VIII. 47. 4. Apollodor. II. 7. 3. p. 213 Heyn., wo *βόστρυχον Γοργόνος* steht.

2) In *Auge* (*Αὔγη*) ist nur der Accent zu ändern, um den Strahl, das *Licht*, den *Lichtblick* (*αὐγή*), zu bemerken. Die Gorgonen aber werden von Hesiodus (Theogon. vs. 275.) an die Gränze der *Nacht* gesetzt. Dass nach Andern Libyen ihr Sitz war, ist bekannt, und hängt mit jener Geographie zusammen.

3) Der Name kommt unter der doppelten Form *Ἱππία* und *Ἱππεία* vor; s. Henr. Steph. Thesaur. L. gr. III. p. 238 ed. Valpy. Da dort Vieles aus den Quellen zusammengetragen ist, so verweise ich meine Leser darauf, und werde nur Einiges noch beibringen, was ich dort nicht bemerkt finde.

mal wird sie eine Tochter des Poseidon und der Coryphe, des Oceanus Tochter, genannt; sie bekam den Beinamen Hippia, weil sie zuerst einen Wagen erfand [1]); oder weil sie mit einem Gespann von Rossen aus Juppiters Haupte hervorgekommen, wie der alte Hymnus singt; oder weil Adrastos auf seiner Flucht von Theben auf dem Colonos (einem Hügel und Gau in Attica) seine Pferde stille stehen liess; oder endlich, wie Pausanias in Arcadien vernahm, weil sie den Giganten Enceladus mit ihren Rossen und Wagen niedergerannt. — In Betreff der beiden ersten Mythen brauche ich meine Leser nur auf die obigen Erörterungen über Athene *als Tochter aus Juppiters Haupt und über Cephalus, die Sonne auf der Berge Gipfel*, zu erinnern. Auch die andere Legende vom Poseidon, dem Vater der Minerva, und von der ihr beigelegten Kunst des Wagenlenkens führt uns ganz wieder auf den ersten Grund und Boden der *Tritonischen* Minerva in Libyen. Denn die Bewohner von Barce in Libyen rühmten sich, von Poseidon die Erziehung der Pferde, von der Athene aber ihre Zügelung erlernt zu haben [2]). In dem Hippodrom zu Olympia fanden sich die Altäre des Poseidon Hippios, der Athene

1) S. Henr. Steph. Thesaur. a. a. O. Verbinde damit Montfaucon Bibl. Coislin. p. 604, welche Stelle Heringa in den Observv. cap. XVIII. p. 152 sq. bereits so verbesserte, wie sich nachher durch Photius, Zonaras und die von Bekker herausgegebenen Grammatiker [Vol. I. Anecd. grr. p. 350.] bestätigt hat. Allerdings muss in den meisten Stellen der Alten *Κορυφῆς* gelesen werden, vielleicht auch in dem Coislinianischen Lexicon, wo Heringa *Κόρης* hat stehen lassen. Da aber Cicero eine Arcadische Minerva Coria als Erfinderin der Wagen kennt (de N. D. III. 23. p. 624 sqq.), so ist diese Zurückhaltung zu loben [und so hat auch das Lexicon bei Bekker a. a. O.]. Ueber die Stellen des Photius und anderer Lexicographen vergl. man noch Schow Specim. novae editionis Lexici Photii p. 113 sq.

2) Stephan. Byz. in *Βάρκη* p. 211 sq. ed. Berkel. In dem Artikel vom Poseidon habe ich der symbolischen Züge dieses Kreises der alten Culturgeschichte gedacht.

Hippia und der Dioscuren [1]). Die Dioscuren haben in der Allegorie und Poesie weisse Rosse [2]). In diesen Kreis gehören auch die Spartanischen Leucippiden (Λευκιππίδες), jene Töchter des Apollo, die von den weissen Pferden ihren Namen hatten, und deren Priesterinnen wieder Leucippiden hiessen. Jene hatten eine Benennung, die durchaus der Lichtreligion angehört. Die ältere ward Hilaïra (Ἰλάειρα), die jüngere Phöbe (Φοίβη) genannt [3]). Am ersten Januar ritt der Römische Consul, in eine weisse Toga gekleidet, auf einem weissen Rosse auf das Capitolium. Das geschah dem Juppiter zu Ehren, der hier als die Sonne betrachtet ward (nach Pherecydes). Es war eine Feier zum Andenken von Juppiters Sieg über die Giganten, in welchem Kampfe der vielhändige Briareus, der *Winter*, vom Juppiter überwunden worden war [4]). Dieser Gebrauch verknüpft sich von selbst mit dem Mythus beim Pausanias, wonach Minerva sich dadurch den Namen verdient hatte, dass sie im Gigantenkampfe den Riesen Enceladus (Εγκέλαδος), *den Lärmenden*, mit ihren Rossen niedergeworfen hatte [5]). Er war des finsteren Tartarus und der Erde Sohn, und sein Getöse wird dem

1) Pausan. V. 15. 4.

2) Pindar. Pyth. I. 127. nennt die Dioscuren λευκοπώλους, Euripides in der Helena vs. 646. λευκίππους; vergl. auch Cicero de N. D. II. 2. Ovid. Metam. VIII. 372.

3) Pausanias III. 16. zu Anfang. Davon hatte Hesiodus gesungen in einem verlorenen Theile seiner Gedichte; vergl. meine Note zu Cicero de N. D. p. 614. [In einem dort von mir mitgetheilten Scholion wird Hesiodus ἐν τῷ τῶν Λευκιππίδων καταλόγῳ citirt. Der Name Ελερα, d. i. Hilaïra, erscheint auch auf der Vase des Midias, worauf der Raub der Leukippiden durch die Dioskuren vorgestellt ist. S. III. 1. Taf. XI. nr. 44. dieser dritten Ausg.]

4) Joh. Laur. Lydus de menss. p. 58. [p. 150 ed. Roeth.]

5) [In diesem Kampfe mit Enkelados erscheint Minerva zu Fuss und zu Wagen auf mehreren Vasen, zum Theil mit beigeschriebenen Namen. S. E. Gerhard's auserl. Vasenbilder p. 27. 28. zu Tafel VI.]

Brausen der *winterlichen* Orkane und dem *Rauschen der Bergströme* nur zur Folie oder zur Verkörperung dienen. — So umkreiset uns auch hier wieder derselbe physische Cyclus, der natürliche Jahreskreis, nur in etwas veränderten Bildern. Im Mittel- und auf dem *Gipfelpunkte* bleibt immer die unversehrte Jungfrau Minerva *Coryphasia* und *Hippia* stehen. Nicht vergebens ist sie mit Ross und Wagen aus *Juppiters Haupte* hervorgegangen. Sie soll sein Licht, *das Licht der Sonne,* die sie als Mutter geboren, als Jungfrau retten. Denn sie ist nur des *reinen* Lichtes Mutter, und die Leucippiden, die Bändigerinnen der weissen, reinen Rosse, sind der Sonne Töchter. Nahrung den Rossen giebt Poseidon, des feuchten Elements Beherrscher, so wie Sonne, Mond und Sterne aus dem Meere ihre Nahrung ziehen. Die *Richtung auf der siderischen Bahn,* die gemessene Haltung bis auf den *Gipfelpunkt* des Himmels, verleihet den *Sonnenrossen* Minerva, der Coryphasia Tochter; welche letztere vom Ocean herstammt. Sie heisst aber, eben wegen ihrer Reinheit durch und durch, bei denselben Arcadiern *Kora, die reine Jungfrau.*

Hier liegen nun wieder die *Libyschen* und *Aegyptischen* Elemente in einer strebsamen Lichtreligion verbunden. Wir haben deren Wurzeln und Verzweigungen im Vorhergehenden hinlänglich erörtert. Hierher gehört nun die Bemerkung, dass diese Religion in Sinn und Geist sich auch als *Persisch* ankündigt; nicht blos wegen Perseus, des Ueberwinders der Gorgone, sondern auch wegen einer sichtbaren Heiligung der *Pferde;* welche hier, wie in Persien, reine Thiere sind, von denen Augurien, Vorzeichen der Zukunft, genommen werden. Allegorisch war wohl die Grundidee dieses Glaubens, so wie auch der Gebräuche. Die Arcadier hatten zu Tegea ihre Haläa mit einer reinen *Rossgöttin,* Athene, und in dem heiligen Haine zu Olympia stehet dieselbe Göttin unter demselben Namen (Hippia) den Wagenrennen vor, die von den gesammten Hellenen in der *Sonnenwende* gefeiert werden.

Die letzte Sage endlich, dass Minerva Hippia von den *Rossen des Adrastos* den Namen bekommen, führt nun den Mythus auf die *Erde* und auf den *Schauplatz der Stammhelden* zurück. Diesen Adrastos hatte ein Wunderross von *unsterblichem Geschlecht* gerettet. Arion war dessen Name. Alle Helden waren vor Theben gefallen; nur er allein entkam. Diese *Rettung* hatte er dem göttlichen Rosse zu verdanken. Aber erst in Athens Gau sah er sich geborgen, und auf dem dortigen *Rosshügel* konnte er seiner Rettung sicher seyn, da wo Poseidon unter dem Zeichen des *Rosses* waltete, und wo Athenäa mit diesem Gotte befreundet war [1]).

Der Name Minerva *Alea* kommt zweimal im Herodotus vor [2]). Ohngeachtet nun Pausanias die Erbauung des Tempels dieser Göttin einem Könige Aleus (*Ἀλεός*) beilegt, worin er der Sage folgte, und obschon wir keinen Grund haben, das wirkliche Daseyn eines Arcadischen Königs dieses Namens zu bezweifeln [3]), so haben die Ausleger jener Stellen

1) S. ausser dem Obigen Ilias XXIII. vs. 346. mit den Auslegern; und über *Κόλωνος ἵππειος* bei Athen die Sammlungen bei Meursius R. Attic. cap. 6. — Wenn wir nun so die orientalischen Elemente eines *astronomischen Pferdecultus* gefasst haben, so werden wir auch das Attribut des *Pferdes auf dem Helme der Minerva* verstehen. Es gehört in dieselbe symbolische Reihe, wie der Widder auf demselben (s. oben). Die Schlange umwindet das Bild dieser Göttin von unten. Es ist das Symbol der Erde, und eignet der Minerva, in so fern sie den Erdgeist regelt, und agrarisch und ärztlich läutert und bessert. Die Schlange war schon in der alten Wahrsagung der Erde Kind genannt (Herodot. I. 78.). Das Ross, das den Wagen der Sonne zieht, das feurige Ross, gehört auf ihr Haupt, und kündigt uns die Göttin auf der Höhe des Himmels (Coryphasia) an, die ewig reine Mutter, welche der Sonne Daseyn und Licht gegeben.

2) I. 66. IX. 70. Viele Stellen aus Pausanias und Andern finden sich jetzt im neuen Stephanischen Thesaurus III. p. 317 sq. beisammen, die der Leser dort finden kann. Ich werde einige andere Zeugnisse der Grammatiker beibringen.

3) Die Münzen beweisen auch wenigstens, dass die Arcadier einen

sich doch veranlasst gesehen, nach dem Ursprung und der Bedeutung des Wortes zu fragen. Mit Recht; denn auch im andern Falle wollen wir doch wissen, warum der Mann Aleus geheissen, und woher also der Name der Pallas rührt. Wesseling, vermuthlich von dem Zeugniss des Pausanias ausgehend, wonach Minerva erst Hippia und dann Alea von ihrem siegreichen Kampfe gegen den Giganten Enceladus benannt worden, erinnerte an die Homerische Stelle Iliad. XXII. 301, wo die Griechischen Ausleger das Wort ἀλέη durch ἔκκλισις, ὑπάλυξις, *Rettung gewährende Flucht*, erklären — eine Meinung, die auch Larcher angenommen und, wie er pflegt, weiter ausgeführt hat [1]. Das Passende dieser Erklärung zeigt sich auf den ersten Blick. Man denke nur an den Muth der Pallas, wodurch den Göttern im Gigantenkampfe vorzüglich Rettung gewonnen ward [2]; nicht zu gedenken, dass ja allenthalben, wo eine Rettung durch Flucht vorkommt, vorzüglich Pallas als Retterin genannt wird, wie z. B. gleich zunächst beim Adrastus. Aber auch Rettung und *Befreiung durch Widerstand* und *Ausdauer* ist einer der Hauptbegriffe dieser Religion. Und in diesem Sinne handelten auch die Tegeaten. Nach Lycurgus Tode waren die Lacedämonier über die Arcadier hergefallen, und, so gewiss versprachen sie sich den Sieg über das vermeintlich schwache Volk, dass

Heros dieses Namens verehrten, der dann auch in den Geschlechtsregistern an den angeführten Orten beim Pausanias aufgeführt wird. Von ihm wie von seinem Sohne Cepheus haben die Münzen Spuren. Namentlich kommt auf denen von Tegea der bärtige und mit dem Diadem geschmückte Kopf des Aleus vor, wie auch der Kopf der Pallas; s. Eckhel D. N. V. II. p. 299.

1) Wesseling zu Herodot. I. 66. und Larcher ebendaselbst (Tom. I. p. 320 ed. sec.). Man vergl. auch den Hesychius Vol. I. p. 220. und p. 222 ed. Albert. mit den Auslegern, welche ἔκλισις in ἔκκλισις verbessern.

2) Daher ihr auch vorzugsweise der Sieg über die Giganten nachgerühmt wird, z. B. von Proclus Hymn. in Minerv. vs. 8.

sie schon die Fesseln mitgebracht hatten, womit sie dasselbe in die Sclaverei führen wollten. Aber sie erlitten eine Niederlage, und nun hingen die Tegeaten diese Fesseln im Tempel der Athene Alea auf [1]. Es ist also sehr wahrscheinlich, dass jenes Epitheton Ἀλέα die Göttin als *Retterin im Kriege* bezeichnet hat. Nun würde ich in der That die Geduld meiner Leser missbrauchen, wenn ich, nach allem Bisherigen, nochmals darthun wollte, dass Zeus στράτιος, der Führer der Heere, dass Minerva ἱππία, die Rosselenkerin, zuerst und hauptsächlich *Naturgottheiten*, und dass ihre Siege ursprünglich keine andern waren, als Siege der *physischen Ordnung* über die *Unordnung*, Siege der *Sonne* und anderer *Gestirne* über die *Finsterniss*; mit Einem Worte: *Verbreitung von Licht, Leben und Wärme.* Diese Begriffe bezeichnete aber der Grieche durch sein ἀλέα ebenfalls [2]. Nun bemerkt zwar Eustathius [3], dass dieses Wort erst *nach* Homerus *Wärme* bedeutet habe. Allein im Hesiodus finden sich schon Beweise für diese Bedeutung [4]. Auch erklären die Alten zum Theil in der Odyssee das Wort ἀλέῃ gerade auf dieselbe Weise [5].

1) Herodot. I. 66.

2) Hesych. a. a. O. mit den Auslegern. Man verbinde jetzt damit den Orion ad Calcem Etymolog. Gudian. p. 620, wo es heisst: ἀλέασθαι ἐκκλῖναι, ἀναχωρῆσαι· κυρίως δὲ (τὸ setzt die zweite Handschrift hinzu) ἀπὸ πυρὸς ἐκφυσεῖν (leg. ἐκφυγεῖν). ἀλέα γὰρ ἡ θερμασία τοῦ πυρὸς (*des Feuers Wärme*), δαλέα τις οὖσα, ἀπὸ τοῦ δαίω τὸ καίω. [Man vergl. auch Orionis Etymolog. in ἠλεμάτως, p. 67 Sturzii.] Im Griechischen ἅλως, womit auch ein weithinstrahlender Schild bezeichnet wird, und im Lateinischen *halo* hat sich das Wort mit Nebenbegriffen erhalten.

3) Ad Iliad. XXII. 301. p. 1270. Vergl. die Ausleger des Hesychius a. a. O.

4) Wenn auch bei Hesiod. Ἔργ. 495. ἐπαλέα λέσχην adjectivisch genommen wird, wie auch Spohn thut, so bleibt doch eine *wärmende* Halle. [Göttling: ἐπ' ἀλέα λέσχην, und erklärt: die *vollgedrängte;* wird aber niemand überreden, dass die Bedeutung *Wärme* zur Lesche nicht passe.]

5) XVII. 23. ἀλέῃ τε γένηται „und die Luft sich gemildert" Voss;

Unter diesen Umständen bleibt also über das hohe Alter dieser Bedeutung kein Zweifel übrig. — *Beide Bedeutungen nun zusammengenommen fliessen aus einer gemeinschaftlichen, nämlich aus den Anschauungen alter Lichtreligion, worin die Götter, die über Finsterniss und starrende Kälte, über das Ungethüm des alten Abgrundes, über die Ausgeburten des Tartarus, der nur ein Ueberbleibsel des alten Chaos ist, den Sieg davontragen, und Licht, Leben und Wärme, Heil und Ordnung schaffen: als Helfer und Retter in aller Noth betrachtet werden.* Die Bahn der Sonne und die Sphären über ihr, jene ätherischen Feuerkreise, waren selbst personificirt in jener Lichtreligion. Wenn Juppiter der Aether war [1]), so war Pallas dieses Aethers Mittelpunkt und Herz. Das ist der rechte *Zufluchtsort* für Alle, die gerecht handeln und Unrecht leiden [2]). Schwer ist der Zutritt zur reinen Pallas den Unreinen und Ungerechten; aber derselbe Feuer- und Lebensgeist, der die physische Welt besaamet und erhält, derselbe erquickt und beschirmet auch Alle, die der Hülfe bedürfen. *Und so ist also in der Minerva Alea wieder derselbe Begriff gegeben, den wir nun schon von der schwer zu erreichenden Indischen Durga an durch die verschiedensten Localvorstellungen hindurch mit dem Begriffe der Pallas-Athene verbunden gesehen haben* [3]).

ganz nach der Erklärung des Apollonius im Lex. Homer. p. 84 Tollii, wo es *θερμασία*, *Erwärmung*, erklärt wird.

1) [Alte Mythologen nahmen die Pallas-Athene für den Aether, s. *K. Schwenk's* Mythologische Skizzen II. p. 61 sqq.]

2) Dies erinnert an eine Stelle des Philo (de Somn. p. 575 Francof. Vol. I. p. 630 Mangey), wo dieser contemplative Jude die Gottheit als einen *Ort* vorstellt, und auch desswegen, weil er für Alle *Zuflucht* sey. *Κατὰ δὲ τρίτον σημαινόμενον αὐτὸς ὁ θεὸς καλεῖται τόπος — καὶ τῷ καταφυγὴν συμπάντων αὐτὸν εἶναι.*

3) God. Hermann de Graeca Minerva lässt sich p. 10 sq. so vernehmen: „Porro Aleam Minervam memorant, a tepore agros fecundante dictam rati, quasi non *ἀλέη* etiam *effugium* significet, a quo appellatam esse vidit *Aem. Rückertus* in libello, quem de cultu Miner-

vae scripsit. Ergo eo nomine praecipue Tegeae culta est, ubi nobile asylum fuit. — Estque nomen illud consimile aliis deae cognominibus, ut *Σωτείρας*, *Παιωνίας*, *Ὑγιείας*." Ich bleibe dabei, dass diese Alea die *Wärmende* sey, wie K. O. Müller (in der Allg. Encyclop. III. §. 62.) sie nennt; noch mehr aber billige ich es, dass E. Gerhard (zu den Auserl. Vasenbildd. p. 53 sq. und p. 137.) meine *Verbindung beider Begriffe: Wärme* (Licht, Aether) und *Zuflucht* (Rettung, Heilung) bei dieser Göttin adoptirt hat; wie ich dann meinerseits ihm wieder beipflichte, wenn er (in seinen Antik. Bildwerk. I. taf. 8.) einen antiken Pallassturz, auf dessen Brustharnisch wir *Sterne* um das Gorgoneum erblicken, als *Athene-Alea* bezeichnet hat. Vergl. meine Schrift: Zur Gemmenkunde p. 60 sq. und p. 169 sq.

§. 30.

Minerva Pronäa und Pronöa, oder Tempelwache und Vorsehung.

Wie wir zunächst im Peloponnes eine Panachaische Athene angetroffen haben, so bemerkten wir schon früher eine Amphictyonische, eine Vorsteherin jenes ältesten Vereins Griechischer Stämme. Das ist nun die *Minerva Pronöa, die Vorsehende.* Mit der Betrachtung dieser Vorstellung werden wir diesen ganzen Abschnitt beendigen können. Der Lexicograph Harpocration [1]) sagt, mit Anführung der Rede des Aeschines gegen den Ctesiphon: „Es fand sich bei den Delphiern eine Athena Pronöa (*Πρόνοια*), weil sie vor dem Tempel (*πρὸ τοῦ ναοῦ*) ihren Platz hatte. Diese nennet Herodotus im achten Buche *προνηΐη*. Es hat unter andern Staphylos in dem Buch über die Aeolischen Geschichten von ihr gemeldet.“ Hier sieht nun gleich ein Jeder, dass die Worterklärung zum Worte nicht passt. Man muss *προναία* lesen, und so hat wirklich ein rhetorisches Lexicon [2]); allein mit einem Zusatz, der sich wieder mit dieser Aenderung nicht verträgt: „oder weil sie Fürsorge getroffen (*προενόησεν*), dass Leto gebären konnte.“ Da also eine verschiedene Ety-

1) In *Πρόνοια*, p. 300 ed. Lugd. Batav. 1683.

2) In Bekkeri Anecdott. grr. I. p. 293. Ich theile den kurzen Artikel ganz mit: *Προναία Ἀθηνᾶ: ἀγάλματος ὄνομα, ἤτοι διὰ τὸ πρὸ τοῦ ναοῦ ἐν Δελφοῖς ἑστάναι, ἢ ὅτι προενόησεν, ὅπως τέκοι ἡ Λητώ.*

mologie des Namens selbst von gelehrten Grammatikern angegeben wird, so dürfen wir uns nicht wundern, wenn die oft nachlässigen Büchercopisten hierin im höchsten Grade schwanken. So hat z. B. gleich Photius aus der Stelle des Herodotus, die doch von Harpocration als Beispiel für die *Προναία* angeführt wird, statt *Προνηΐην* die Lesart *Προνοίην* gegeben [1]). Die neueren Kritiker befolgten den Grundsatz, dass sie, voraussetzend, die Delphische Minerva, die, wie wir aus Herodotus a. a. O. wissen, *vor dem Tempel* des Apollo ihren Platz hatte, habe *Pronäa* (*Προναία*) geheissen, fast immer auch *Προναία* corrigirten, indem bei weitem in den meisten Stellen der Alten von dieser Delphischen Minerva die Rede ist. Hingegen liessen Einige eine weniger berühmte Attische Minerva für eine *Pronöa* (*Πρόνοια*), *Vorsehende*, gelten [2]). Dagegen haben aber die bündigsten Beweise, die ein anderer Kritiker [3]) geliefert, ein ganz entgegengesetztes und zwar folgendes Resultat aufgestellt: Die Minerva, die zu Delphi einen berühmten Tempel hatte, ward von den Alten die *Vorsehende* (Pronöa, *Πρόνοια*) genannt; desgleichen die Minerva, welcher im Attischen Canton Zoster ein Altar ge-

1) Photii Lex. gr. p. 307. Man vergl. Schweighäuser [und Baehr.] zu Herodot. VIII. 37. und Schleusneri Curae noviss. in Phot. p. 3?8. Der Compilator aus Herodots Büchern in unserm hiesigen Codex nr. 129. giebt in gedachter Stelle auch *τῆς προνοίας Ἀθηναίης*; s. meine Commentatt. Herodott. I. p. 443. Man vergl. zu derselben Stelle auch The classical Journal Part. XI. p. 151. [Die spätere Schmeichelei trug dieses Epitheton der Minerva auf Fürstinnen über. So wird des Augustus Gemahlin Livia in einer Athenischen Inschrift: *θεὰ Σεβαστὴ Πρόνοια* genannt. (S. zum Stuart A. v. Athen I. p. 533 sq. und Zur Gemmenkunde p. 191.]

2) Meursii Lectt. Att. lib. II. cap. 17. de regno Lacon. V. p. 22. vergl. Wesseling. zum Diodor. XI. 14. p. 415. und zum Herodot. I. 92; auch Larcher daselbst Vol. I. p. 364 sqq.; ingleichen Bast Lettre critique p. 204. und Jacobs ad Antholog. gr. Tom. VII. p. 65.

3) Lennep. ad Phalaridis epist. 40. pag. 143 — 147. [p. 160 ed. Schäfer.]

weihet war [1]. Nur allein die Minerva, welche bei Theben eine Bildsäule hatte, führte den Namen *Pronaos* (*Πρόναος*). Man wird gestehen müssen, dass der genannte Gelehrte den Satz: die berühmte Delphische Minerva habe den Beinamen *die Vorsehende* geführt, durch eine Reihe der unverdächtigsten Zeugnisse ausser Zweifel gesetzt hat. Ich will nur eins beibringen. Demosthenes sucht seinen Gegner als einen oft gedankenlosen, oft unsinnigen, unverschämten und tollkühnen Menschen darzustellen. Dies führt er nun durch eine Reihe von Sätzen und Gegensätzen aus. Darauf fügt er bei: die alten Völker hätten unter andern einen Tempel der *vorsichtigen Athene*, aber nicht der *Unvorsichtigkeit* (Tollkühnheit) und der Schaamlosigkeit errichtet [2]; worauf dann von der grossen und guten Athene Pronöa und von dem sehr grossenund sehr schönen Tempel derselben *neben dem des Apollo* geredet wird. — Allein nun ist offenbar Lennep auf der andern Seite zu weit gegangen, wenn er den Namen Pronäa (*Προναΐα*) bei der Delphischen Minerva gar nicht gelten lassen will. *Dafür* sprechen doch die besten Handschriften zu deutlich. Nament-

1) Pausanias I. 31. 1.

2) Demosth. in Aristogiton. p. 780 Reisk. p. 871 Bekker. Die Hauptworte sind: — *καὶ Προνοίας Ἀθηνᾶς* — *ἀλλ' οὐκ ἀπονοίας, οὐδ' ἀναιδείας*. Taylor zu dieser Stelle (p. 822 sqq. Reisk.) sah so sehr ein, dass die Worte keinen Sinn haben, wenn die Delphische Minerva nicht Pronöa geheissen habe, dass er lieber die Rede für nicht Demosthenisch halten wollte. Allein damit sind die andern vielen Beweise nicht beseitigt, s. Lennep p. 144 sq. Denn was Larcher zum Herodot. a. a. O. gegen die Beweise aus der Demosthenischen Stelle sagt, ist in der That nichts gesagt. — Vorsichtig hat auch Wyttenbach im Plutarch. Reipubl. gerend. Praeceptt. p. 825. p. 305. *Προνοίας* im Texte gelassen. Es ist dort auch von der Delphischen Minerva die Rede. Ich bitte meine Leser, nun wieder an den obigen *Pronous* (*Πρόνοος*), den *fürsichtigen* Sohn des Deucalion, zu denken. [Jetzt vergl. man auch K. O. Müller in der Allg. Encyclop. III. p. 701 sq. und Schub. und Walz zum Pausan. X. 8. 4. Vol. III. p. 501.]

lich muss hier auf die Ionische Schreibart *Προνηΐη* geachtet werden, welche in den bewährtesten Handschriften des Herodotus erscheint [1], und keine so leichte Verwechselung mit *πρόνοια* gestattet, wie dies bei der ordinären Form *προναΐα* der Fall ist. Zweitens begeht Lennep auch eine Inconsequenz. Er zieht aus Pausanias I. 31. 1, wo Athene in Attica mit dem Apollo verbunden erscheint, die Vermuthung, dass sie auch dort *Πρόνοια* geheissen habe [2]. Nun frage ich, da derselbe Pausanias (IX. 10. 2.) die Minerva, deren steinernes Bild *vor dem Eingang zum Tempel des Ismenischen Apollo stand*, ausdrücklich *Πρόναος* nennt: warum soll die Minerva zu Delphi wegen gleicher örtlicher Verhältnisse nicht auch *Προναΐα* geheissen haben?

Sie hat *beides* geheissen; und die gelehrten Grammatiker, wie Harpocration und Andere, haben sehr wohl gethan, dass sie die *locale* und *reale* Namenserklärung neben einander stellten. Ich hoffe, die folgende Darstellung soll keinen Zweifel übrig lassen, dass die alten Griechen auch bei diesen Namen die Gewohnheit befolgt haben, *wonach sie bei sehr heiligen Dingen gern zweideutige und leicht umzubeugende Benennungen brauchten.*

Ein Schriftsteller eröffnet seine Betrachtung über die Minerva mit folgender Bemerkung: „Athena ist des Zeus Einsicht (*σύνεσις*), sie ist dieselbe mit der ihm beiwohnenden Fürsehung (*προνοία*); wesswegen denn auch der Athena Pronöa Tempel gebaut werden" [3]. Hier erscheint schon

1) Wesseling und Schweighäuser in den kritischen Anmerkk. zu Herodot. I. 92. VIII. 37. [p. 49 Baehr.]

2) Lennep a. a. O. p. 146.

3) Cornutus de N. D. 20. p. 184 Gal. und daraus Eudocia p. 3. aber nicht so vollständig. Damit hierbei Niemand den fremdartigen Begriff einer *göttlichen Vorsehung* im jetzigen philosophischen oder christlichen Sinn einmische, bemerke ich gleich vorläufig, dass *πρόνοια* als synonym

diese Vorsehung als eine Eigenschaft des Juppiter, als *seine* Vorsorge, und dann als abgesonderte Person. Mithin sind hier Zeus und Athene Pronöa verbunden. Andere Zeugnisse der Alten zeigen uns dieselbe Göttin noch in einer weiteren Umgebung von göttlichen Personen. Vor dem Tempel des Apollo haben wir diese Minerva schon angetroffen. In den Amphictyonischen Religionen und im Bundeseide war Athene Pronöa mit der Leto, mit Apollo und Artemis verbunden [1]. Pausanias in der Beschreibung der Attischen Gauen macht uns mit derselben Göttergruppe bekannt, und giebt uns einen Wink, wie wir sie zu verstehen haben [2]: „In Zoster am Meere befindet sich auch ein Altar der Athene, des Apollon, der Artemis und der Leto (Latona). Man sagt nicht, dass Leto ihre Kinder hier geboren, wohl aber, dass sie wegen der bevorstehenden Geburt den Gürtel aufgelöset habe, und daher sey dem Orte der Name (*Ζωστήρ*, Gürtel) geworden“. Dass diese Minerva nun keine andere als die Pronöa war, lernen wir von dem Redner Aristides [3]: „Leto nun, nach-

mit *προμήθεια* hier zu betrachten ist. Siehe die Beweise bei Lennep p. 147 sq. Man verbinde damit das Etymologicum Gudianum p. 481, wo vier Bedeutungen von *πρόνοια* aufgeführt werden: *φροντίς, κηδεμονικὴ τοῦ παντὸς δόσις, προαίρεσις, πρόγνωσις* Vergleiche auch Zonarae Lex. gr. p. 1579.

1) Aeschines contr. Ctesiphont. p 445. p. 499 Reisk. *Αὐτοῖς (Ἀμφικτύοσιν) ἀναιρεῖ ἡ Πυθία, πολεμεῖν Κιῤῥαίοις καὶ Ἀκραγαλλίδαις — καὶ αὐτοὺς ἀνδραποδισαμένους, ἀναθεῖναι τῷ Ἀπόλλωνι τῷ Πυθίῳ, καὶ τῇ Ἀρτέμιδι, καὶ Λητοῖ, καὶ Ἀθηνᾷ Προνοίᾳ ἐπὶ πάσῃ ἀεργίᾳ κ. τ. λ.* Man vergl. auch p. 502.

2) Pausanias I. 31. 1.

3) Panathenaic. Tom. I. p. 97 Jebb. [p. 157 Dindorf.] Vergl. Macrob. Saturn. I. 17. p. 295 Bip. „Divinae providentiae vicit instantia, quae creditur juvisse partum (Latonae). Ideo in insula Delo, ad confirmandam fidem fabulae, aedes Providentiae, quam *ναὸν Προνοίας Ἀθηνᾶς* appellant, apta religione celebratur.“ Hiernach wäre auch auf der Insel Delos ein Tempel der Minerva Pronöa gewesen. Lennep p. 147. will, wegen des

dem sie zu Zoster in Attica ihren Gürtel abgelegt, und dem Orte seinen Namen hinterlassen hatte, immer vorwärts schreitend gegen Morgen hin, unter Anführung der Athene Pronöa, landet endlich auf Delos, und da gebiert sie dann die Götter, die Artemis so wohl wie den Apollon den väterlichen (πατρῷον) für die Stadt" (Athen). Hierbei macht nun das gedruckte Scholion die Anmerkung: „Pronöa ward Athena genannt, *weil sie für die Leto bei dem Gebärungswerke Sorge trug* (προνοησαμένη) dadurch, dass sie dieselbe über das Vorgebirge Sunion in Attica nach Delos hinüberführte" [1]). Diesen Dienst hatte Athenäa der Latona früher geleistet, als Andern, wie z. B. da sie den Danaus mit seinen Töchtern auf die Insel der Sonnenkinder, nach Rhodus, hinüberführte. Sie hatte Mehreren den Weg gezeigt, unter andern auch dem Ulysses, der sie daher auch die *Wegweisende* genannt [2]). Merken wir aber hier auf die Richtung des Weges. Von Nordwest nach *Osten* geht die Fahrt. Von den Tritonischen Gewässern steiget die Jungfrau auf, die *vorsorgende*, um die Leto, die *kreissende Nacht*, zu leiten. Sie bringt sie auf die

Stillschweigens anderer Autoren, *Delphis* statt: in insula Delo lesen — ohne Handschriften zu kühn.

1) Die oben angeführten Lexicographen haben diese Notiz abgekürzt. Im ungedruckten Scholiasten des Aristides (bei Lennep p. 146.) [jetzt Tom. III. p. 27 ed. Dindorf.] ist sie noch erweitert. Ich bemerke nur, dass vom Letzteren noch der Redner Hyperides angeführt ist — zum Trost für die, denen der mystische Aristides und der astrologische Macrobius nicht genug Zutrauen gewähren möchten. Lieber aber sind mir solche Leser, die auf den *inneren Zusammenhang der Begriffe* ihr Zutrauen setzen. — Auf dem Vorgebirge Sunium an Attica's Südspitze hatte Minerva einen alten Tempel, und hiess davon Ἀθηνᾶ Σουνιάς. Odyss. III. 278. mit dem Eustath. Pausan. I. 1. 1. mit A. Nibby Saggio sopra Pausania p. 14. Jetzt heisst das Vorgebirge Capo Colonne von den übrig gebliebenen Säulen eines Tempels der Minerva. Ansichten davon geben die Reisenden, und danach das ergänzte Kupferblatt zu Barthelemy Anacharse.

2) *Κελευθεία* Pausan. III. 12. 4.

Insel Delos. Auf dem Eilande der *Offenbarung* (ἐν Δήλῳ) kommen die Lichter des Tages und der Nacht auf die Welt, und mit ihnen Fülle und Reichthum. Es geschah nicht ohne Absicht, dass ich an die Sonneninsel Rhodus erinnerte. Zwar später als die Athenäer, vernahmen wir oben, hatten ihre Bewohner der Minerva zu Ehren das Feuer angezündet, aber doch eifrig und von ganzem Herzen. Sie ehrten Juppiters Tochter hoch. Dafür belohnt sie der Vater. Er lässt auf die Insel in einer goldenen Wolke den Plutus (den Reichthum) herabsteigen. Sein goldenes Bild stehet zum Andenken auf dem Gipfel der Burg. Der Gott ist nicht blind vorgestellt, wie sonst, sondern *sehend*, „denn *aus Fürsehung* ist er ihnen gekommen“ [1]). Das heisst: er ist ihnen *um der Minerva willen*, und durch sie, gekommen. Sie ist die *Fürsorgende*, sie siehet vor und sorget, dass Leto (die Nacht) gebären könne, und dass mit Sonne und Mond *Reichthum* und fröhliches Gedeihen auf Erden sich niederlassen. Zeus, der grosse Austheiler (νεμέτωρ), verfüget über diese Wohlthaten und vertheilet sie — mit Recht, denn er ist der grosse Naturleib und des Lebens Quell. Aus ihm ist die grosse vorsorgende Tochter hervorgegangen. Hätte er nicht des Lebens *Licht* und *vorsehendes Wesen* in sich gehabt, wie hätte es können hervorgebracht werden, und wie hätten mithin aus dem kreissenden Schoosse der Nacht die Lichter des Tages und der Nacht, jene Quellen des natürlichen Daseyns, hervorgehen können? — „Dieses so grosse Heer von Gottheiten vereinigend in eine herrschende Einheit stellt er die Athene Pronöa

1) Ueber das Uebrige s. vorher. Hierher gehört obige Beschreibung des Rhodischen Plutus, Philostrati Imagg. II. 27. p. 853 Olear. [p. 97 Jacobs.] γέγραπται καὶ βλέπων, ἐκ προνοίας γὰρ αὐτοῖς ἀφίκετο. [Mag man nun das „*aus Fürsehung*“ auf die Rhodier beziehen (s. Jacobs ad h. l. p. 547.), oder auf den Zeus; auf jeden Fall soll Juppiter die Rhodier um der Minerva willen den Reichthum gebracht haben (s. Tafel ad Pindar. Olymp. VII. 90. p. 264, und daselbst Himerius Eclogg. XIII. 34. mit Wernsdorf p. 236.]

auf (Ἀθηνᾶν πρόνοιαν παρέδωκεν). Von ihr sagt der Mythus, sie sey aus Juppiters Scheitel (κορυφῆς) geboren; wir aber, sie sey ganz aus dem ganzen König Sonne (Ἡλίου) hervorgegangen als in ihm begriffen, in so weit abweichend von dem Mythus, dass wir sie nicht aus dès Hauptes Scheitel, sondern aus dem ganzen hervorkommen lassen, indem wir auch darin von dem alten Spruch nicht abweichen, dass wir den Zeus in nichts von der Sonne verschieden nehmen; auch darin neuern wir nicht, dass wir eben diese die Athene Pronöa nennen". Es wird ein Zeugniss eines alten Dichters hinzugefügt, welches besagt, wie einer „nach Pytho (Delphi) und zur blauäugigen Pronöa gekommen" [1]).

Hiernach können wir uns die Elemente der Delphischen, Thebanischen und Attischen Sonnenlehre nach ihren Personificationen tabellarisch ordnen:

Zeus (Naturleib und Leben)

Leto (Nacht) Athene Pronöa (vorsorgende Gehülfin der Lichtgeburt).

|

Apollo (Sonne) Artemis (Mond).

So sind hier von den Lehrern der Naturreligionen die grossen Bedingungen alles Lebens in erster, zweiter und dritter Ordnung verkörpert: Obenan Zeus, der grosse Naturleib und das *unbestimmte* Leben, so lange er noch nicht die Bestimmung gefunden. Aber er blieb nicht in sich selbst verschlossen, sondern sänftigte sich, wallete über in Liebe, und theilte sich selbst in sich als den Lichtquell und in die Lichtfördererin. Mit

1) Julianus Imperator in Orat. IV. p. 149 ed. Spanhem. und daraus Eustathius ad Iliad. A. p. 83. Man sieht, wie hier Zeus als Sonne, d. h. als Sonne in höchster Potenz, als Bedingung der Gebärerin der natürlichen Sonne, genommen wird. Man bemerke aber auch, dass der Kaiser diese Verbindung der Athene Pronöa *hergebrachte Lehre* nennt. Der Vers aus dem Dichter heisst:

Ἵκετο δ' εἰς Πυθὼ καὶ ἐς γλαυκῶπα Προνοίην.

innigem Wohlgefallen sah er die strahlende und für Licht kämpfende Tochter aus sich hervorgehen. Nun war *Fürsehung* getroffen, und die *gute* Athenäa leitet die kreissende Nacht auf dem finsteren Wege ins *Morgenland*, auf dass sie gebären könne auf der *Tages-* und *Offenbarungsinsel* [1]). Die Offenbarung wird enthüllt zu Delphi an dem *Orakelorte* (*Πυθοῖ*). Dorthin muss derjenige sich wenden, wer die *blauäugige Pronöa* kennen lernen will [2]). Die blauäugige Athene gesellet sich zur finsteren Leto (der Nacht), weil aus den blauen Fluthen der Urgewässer (am Tritonischen See) und aus dem Schoosse der finsteren Nacht Sonne und Mond emporsteigen, und weil die Sterne aus dem feuchten Elemente ihre Nahrung ziehen, aber auch, weil die unergründliche Tiefe des blauen Himmels die ewigen Wohnungen verbirgt, aus denen die Sterne hervortreten.

Nun werden wir wohl einsehen, wie es kommt, dass Athene Pronoea *vor dem* Tempel des Apollo zu Delphi und bei Theben stehet, mithin Pron*ae*a (*Προναῖα*) heisst und ist, und warum sie eben dort auch die *Fürsehende* heisst und ist (*Πρόνοια*) — sie muss ja sorgen, dass er komme, sie muss ihn unter ihre Aufsicht nehmen. Ohne diese *Gegenwart*, *Obhut* und *Vorsicht* ist kein Licht zu hoffen und zu erhalten, auch keine *Einsicht in die Zukunft*, kein Weissagen und Wahrsagen, welches Apollo, die Alles durchdringende Sonne, vollbringt. — Das ist eine Fürsorge und Vorsorge (*Προμήθεια*) für die ewigen und unwandelbaren Lichter und für

1) Orpheus ad Musaeum (Hymn. I. vs. 30.) *Μειλιχίους τε θεούς· ἀγαθὴν δ' ἐπὶ τοῖσι Πρόνοιαν.* Das ist Zeus *Milichius*, der *gütige*. Demosthenes a. a. O. *καὶ Προνοίας Ἀθηνᾶς, ὡς μεγάλης καὶ ἀγαθῆς θεοῦ.* Den Weg nach *Morgen* (*πρὸς ἕω*) kennt Aristides. Das Ziel ist auf der Tagesinsel (*ἐν Δήλῳ*).

2) Der Dichter beim Julianus a. a. O. *Πυθὼ — γλαυκῶπα Προνοίην.*

die Seher [1]. *Prometheus* entlehnte einen Lichtfunken vom Himmel.

1) Daher Sophocles in den Trachinerinnen 825. (836.) einer *παλαιφάτου προνοίας* gedenkt, wo Andere *παλαιφοίβου* schrieben, d. h. *τῆς πάλαι μαντευσαμένης*, der von Alters her weissagenden. Man vergl. den Scholiasten und Musgrave daselbst, welcher den Sophocles im Oedip. Colon. vs. 454. vergleicht. [G. Hermann, der aus metrischen Gründen *παλαιφάτου* vertheidigt. Thudichum: „Das Wort der prophetischen Rede Aus dem Munde der alten Vorsicht.“]

§. 31.

Ideen über die Minerva überhaupt.

Nun wird ein Jeder von selbst sich vorstellen, dass die Denker unter den Griechen auf diesem Grund und Boden alter natürlicher Anschauungen nicht stehen geblieben, nachdem einmal Plato angefangen, von einer *προνοίᾳ θεοῦ*, von einer *Vorsehung Gottes,* zu reden [1]. Doch erst die Stoiker gaben ihr eine in Begriffen gedachte Selbstständigkeit, und gesellten ihrem Werkmeister der qualitätenlosen Materie eine eigene *πρόνοια* oder providentia bei; worüber sie mit den Epikureern in Streit geriethen [2]. So trennten sich nun die Theorien über die Minerva weiter fort. Einige redeten von ihr als von der das Universum durchdringenden Vernunft [3]; und Celsus hatte diejenigen belobt, die in der Sonne und in der Minerva *den höchsten Gott* verehrten, während Origenes [4] dieses nur tro-

1) Im Timäus p. 30. p. 26 Bekker. *τόνδε τὸν κόσμον — διὰ τὴν τοῦ θεοῦ γενέσθαι πρόνοιαν*, und öfter; vergl. Proclus in Tim. p. 126. und Favorinus ap. Diogen. Laërt. lib. III. §. 24.

2) Plutarch. de Isid. p. 369. p. 511 Wyttenb. *οὔτε ἄποιον δημιουργὸν ὕλης, ἕνα λόγον καὶ μίαν πρόνοιαν, ὡς οἱ Στωϊκοὶ, περιγινομένην ἁπάντων καὶ κρατοῦσαν.* Vergl. Cicero de N. D. I. 8. p. 31. und p. 774. mit den Anmerkungen in unserer Ausgabe; [und das Ausführlichere in den Anmerkungen zum Plotinus III. 2. 1. p. 140 sqq. und III. 3. p. 156 sq. ed. Oxon.]

3) *φρόνησις διὰ πάντων διήκουσα* Athenagor. Legat. cap. 19. p. 86. vergl. Jamblich. de Myster. Aegypt. VIII. 5. p. 161.

4) Adversus Celsum lib. VIII. p. 422. Cudworth im System. intel-

pisch verstanden wissen, und die selbstständige Existenz (ὑπόστασις) dieser Göttin leugnen wollte.

Die Verfolgung dieser theoretischen Differenzen gehört in die Geschichte der Philosophie. — Wir wollen zum Schlusse sehen, wie die nachdenkenden, aber bei der Religion ihrer Väter gebliebenen Griechen sich andächtig und geistreich über ihre grosse Athene erklären. Ihnen war und blieb sie das Wunderkind aus dem *mütterlichen* Schoosse oder Haupte eines *Vaters.* Darüber lässt sich nun ein priesterlich-gläubiger Mann so aus [1]): „Zeus, der niemand ihm an Würde Gleiches finden konnte, um durch diesen sie hervorzubringen, erzeugete sie, *indem er sich in sich selbst zurückzog* [2]), und gebar sie auch. Daher ist sie auch allein festiglich des Vaters ächte Tochter.

lectual. p. 615. vergl. p. 438. findet es dagegen wahrscheinlich, dass die alten Griechen ihre Athene zuweilen für *die höchste Gottheit selbst* genommen, und Begriffe damit verbunden haben, wie wir sie in Salomons Sprüchen von der σοφία bemerkt finden, z. B. VIII. 23 ff. „Ich bin eingesetzt von Ewigkeit, von Anfang vor der Erden. Da die Tiefen noch nicht waren, da war ich schon bereitet, da die Brunnen noch nicht mit Wasser quollen. Ehe denn die Berge eingesenkt waren, vor den Hügeln war ich bereitet.“ Man wird sich vorstellen, wie hierbei Mosheim abwehret, ein Mann, der übrigens, bei aller seiner Gelehrsamkeit, einen wunderbaren Mangel an Sinn für die Religionen der Vorwelt hatte. Cudworth hätte das Aergerniss verhindern können, wenn er den einfachen und ewig wahren Satz vorausgeschickt hätte, dass die Körper- und die Geisterwelt an der grossen Minerva gleichen Antheil haben. Die Idee von der Minerva ist freilich Beweis, dass in den Priesterlehren der Vorwelt ein Rationalismus im Keime lag, aber auch im Keime. Mit andern Worten, Minerva ist ihrem Wesen nach bestimmt, ein allwirksamer, selbstständiger Vernunftbegriff zu werden, aber der gewaltige *Naturgeist* des Morgenlandes liess sie nicht los. Sie ist und bleibt im Gebiet der Religion eine grosse *Anschauung* orientalischer Priester.

1) Aristides in Minervam I. p. 9. p. 17 sqq. Jebb. [p. 12 sqq. Dindorf.]

2) Ἀναχωρήσας αὐτὸς εἰς αὐτόν. Das lautet ganz Indisch; und wer sieht nicht, dass der Hintergrund von Minervens Geburt und Wesen ein Indischer Avatara ist?

Der Vater ist aller Dinge Werkmeister und König. Sie ist aus seinem Haupte geboren, aus dem nichts Schöneres geboren werden konnte als Athenäa. Sie aber konnte auch aus keinem besseren Orte kommen, als aus diesem Haupte [1]). Sie kam, gleich der Sonne, die mit vollen Strahlen aufgeht, ganz gerüstet aus des Vaters Haupte, weil sie bereits inwendig von ihm den Schmuck empfangen. Daher ist sie auch unzertrennlich von ihm. Sie bleibt beim Vater, wie mit ihm zusammengewachsen; *sie athmet in ihm* (*ἀναπνεῖ εἰς αὐτόν*). Sie allein ist mit ihm allein (*μόνη μόνῳ*) ihrer Herkunft eingedenk. Daher ist sie selbst dem Vater achtbar. Sie ist seine Beisitzerin und Rathgenossin [2]). Sie sitzet zu seiner Rechten; empfängt, höher als alle Boten, für die Götter des Vaters Befehle, und ihr kann selbst des Zeus Donner und Blitz nichts schaden, weil sie stärker ist als diese."

„Die Theologen preisen hauptsächlich zwei Kräfte an unserer Gebieterin Athene, die bewahrende und die vervollkommnende. Die eine, welche die unversehrte und unbegreifliche Ordnung des Ganzen über der Materie bewahret; die andere, die alle Dinge mit intellectuellem Lichte erfüllet und sie zu ihrer Ursache hinwendet. Dem gemäss preiset auch Platon im Timaeos die Athene als die Kriegliebende und als die Weisheitliebende [3]). Der Ordnungen, die von ihr angegeben werden, sind drei: Eine die quellmässige und intellectuelle, vermöge welcher sie sich selbst im Vater setzet, und von da nimmer hervorgeht. Die zweite die herrschaft-

1) Physisch nahmen dies Andere so: Minerva ist des Aethers Gipfel, Juppiter des Aethers Mitte, und Juno die Luft unten sammt der Erde. Macrob. Saturn. III. 4.

2) Man erinnere sich an Zeus den Berather und Athene die Beratherin.

3) *φιλοπόλεμόν τε καὶ φιλόσοφον.* Darüber s. oben. Jetzt will ich nur noch bemerken, dass Valckenaer im Theophilus ad Autolycum lib. III. p. 278. auf dem Rande meines Exemplars dort: *Ἀθηνᾶς τῆς φιλοκόλπου* richtig in *φιλοπολέμου* verbessert.

liche (principmässige), vermöge welcher sie der Kora (Persephone) beistehet, ihren ganzen Hervorgang bestimmt, und sie wieder zu sich selbst zurückwendet. Die dritte, die abgesonderte, vermöge welcher sie die ganze geordnete Welt vollendet und bewachet und mit ihren eigenen (Athenäischen) Kräften umhüllet" [1]).

Dies waren die Principien einer naturphilosophischen Theorie von der Minerva. Wir beschliessen diese Betrachtung mit einer kurzen Darlegung der Hauptsätze, die ein gelehrter und beredter Grieche vom Standpunkte *des allgemeinen Nationalglaubens* in einer öffentlichen Rede aufgestellt hat:

„Athena, sagt Aristides [2]), ist die Urheberin des geselligen und gebildeten Lebens, beides für den Krieg und für den Frieden. Sie gewährte das Oel, des Wohlseyns Hülfsmittel, sie erfand Kleidung zur Gesundheit und zur Zier, Waffen für den Mann, Webereien für das Weib, Burgen und Städte. Daher ist sie Stadtbesitzerin (πολιοῦχος); Gesetze für den Frieden [3]), Waffen zum Kriege, Rüstung für Fuss-

1) Proclus in Platonis Cratylum. [jetzt p. 117 sq. ed. Boissonad.] Ein Theil dieser Worte und der folgenden ist in den Actis philoll. Monacc. II. 1. p. 155. vom seligen Werfer und von mir in den Meletemm. I. p. 25. im Original mitgetheilt worden. Aus dem Folgenden bemerke ich nur noch, dass ihr als *bewahrender Kraft* der Name *Pallas*, als vollendender, der der *Athene* eigne. Darauf noch Einiges von ihrem Verhältniss zu den Cureten, worüber oben bereits das Nöthige beigebracht worden.

2) Orat. in Minervam Tom. I. p. 21. p. 11 sqq. Jebb. [p. 16 sqq. Dindorf.]

3) Vergl. damit Juliani Orat. IV. p. 150 Spanh. *κατοικεῖ δὲ τὰς ἀκροπόλεις αὐτὰς, δήπουθεν καταστησαμένη τὴν πολιτικὴν διὰ σοφίας κοινωνίαν.* Daher die Sage vom Zaleucus, der als Hirtenknabe von der Athena vorzüglicher Offenbarungen gewürdigt, nicht als seine sondern als ihre Gedanken den Locriern Gesetze gab. Aristotel. ap. Scholiast. Pindari Olymp. X. 17. Chamaeleon ap. Clement. Alex. Strom. I. p. 352. Plutarchus de sui laude p. 543. p. 192. Dass diese alte Volkssage der historischen Existenz des Zaleucus keinen Abbruch thun kann, hat Heyne

gänger und für Reiter, Schilde für den Mann und Zäume für die Rosse. In der Göttin Macht liegt der Sieg. Sie half Schiffe bauen zum Krieg und zum Verkehr; sie half dem Buzyges Stiere an den Pflug anspannen. Sie ist sehr menschenfreundlich, auch dem Asklepios zugethan, und ihr haben die ältesten Athenäer als der Hygiea einen Altar errichtet. Nicht minder ist sie dem Poseidon ἵππιος und πόντιος (dem der Rosse und der Fluthen des Mittelmeeres) hold; hold auch dem Hermes. Ihr huldigen Apollon, Dionysos, die Chariten und die Musen. Unter ihrer Aufsicht führen die Dioscuren Tänze auf. Sie ist Führerin und Beschützerin der Heroen gewesen, des Bellerophon und Perseus, des Herakles und Odysseus. Sie heisst Νίκη, Ἐργάνη und Πρόνοια. Sie ist die Reinigende (καθάρσιος) und Aufseherin über die vollkommensten Abwendungs- und Sühnmittel. Sie beschwichtiget den Krieg in uns, unterwirft die mit uns von Natur zusammengewachsenen Feinde (τοὺς συνεχεῖς καὶ συμφύτους ἐχθρούς), und giebt dadurch allen Tugenden Gedeihen. Die Worte des Zeus und die der Athenäa sind gemeinsam, und sie kann sonach nicht unschicklich des *Zeus Kraft* (ἡ δύναμις τοῦ Διός) genannt werden“ 1).

gegen Bentley und Andere gut gezeigt (Opuscull. acadd. II. p. 62—65.) und der gelehrte Göller ist ihm mit Recht in diesem Urtheil gefolgt (de situ Syracusarum ad Timaei Fragmm. LV. p. 259 sq.). — Als Πολιοῦχος ward Minerva in mehreren Griechischen Städten verehrt, wie wir bereits gelegentlich bemerkt haben. Auch zu Chios (Herodot. I. 160.). Auch in einer Cretensischen Bundesurkunde beim Gruterus Thes. p. DV. V. 12. Ganz im Geiste der alten Religion weihete Cicero bei seinem Abgang ins Exil ein Bild der Minerva mit der Aufschrift: Custodi Urbis, welches Plutarchus übersetzt: Ἀθηνᾷ Ῥώμης Φύλακι, s. Vit. Ciceron. cap. 29. p. 877. p. 258 ed. Coray, vergl. Cicero de Legg. II. 17. §. 42. ad Famill. XII. 25. Dieses Bild war durch einen Sturm umgeworfen, aber auf Befehl des Senats wieder aufgerichtet worden (vergl. den Victorius zu dieser Stelle p. 248. und 413 ed. Graev.).

1) Als Dichter hat Proclus sich auf denselben Standpunkt mehren-

Vergleichen wir was oben bei dem Namen *Minerva* beigebracht wurde, so werden wir kaum etwas Besseres finden, um in der Kürze das Wesen dieser Gottheit zu bezeichnen, als wenn wir mit Aristides sagen: *sie ist Juppiters Kraft* (*Διὸς δύναμις* oder alterthümlicher: *Διὸς μένος*). Es wurde oben gesagt: *Zeus könne ohne Athene nicht seyn*, und hinwieder: Athene *athme im Zeus*. So ist also in Pallas-Athene einmal des grossen kosmischen Lebens (des Weltlebens) unwandelbares Bestehen gegeben. Sie ist der Lichtkern der geordneten Welt; sie ist das Lichtband, das alle endliche Dinge mit dem Urwesen verbindet, und ihr Bestehen im Ewigen sichert. Sie ist der begeisternde Feuertrieb zu allem heroischen Thun, und indem sie allen Naturen und allen Geschöpfen das Urbild ihres Wesens vorhält, wird sie der Grund seiner Verwirklichung. Sie ist physisch und ethisch unüberwindliche, unbefleckliche Lichtkraft. Die Leser haben gesehen, wie wir bemüht gewesen, concret zu Werke zu gehen, und alle Vorstellungen von der Minerva in Griechischen

theils gestellt, und man findet daher die wesentlichen Sätze, die wir hier am Schlusse zur Uebersicht niedergelegt haben, in seinem neuerlich erst aufgefundenen Hymnus *εἰς Ἀθηνᾶν πολύμητιν*, in Heerens und Tychsens Biblioth. der alten Liter. und Kunst I. 1. Ineditt. p. 47 sqq. Herder hat ihn deutsch gegeben in Schillers Horen, 1795. St. 10. Besonders gehören hierher die Verse 37 ff., wo er die Göttin bittet, ihm Vergebung zu gewähren wegen der Verirrungen, denen der Mensch in diesem verwirrten Leben hingegeben ist. [Bei den Ausdrücken *Διὸς δύναμις*, *Δ. μένος* erinnert Guigniaut an den Indischen Ausdruck; wonach Pallas die *Sacti* des Zeus genannt werden könnte, mit Verweisung auf seine Tom. I. liv. chap. 2. — Im innigsten Gefühl geläuterten Nationalglaubens nennt sie Sophokles (Oedip. tyr. vs. 159.) des Zeus *unsterbliche* Tochter *θύγατερ Διός, ἄμβροτ' Ἀθάνα.*) — Als besonders bemerkenswerthes Beispiel ihres Verhältnisses zu den Heroën muss jetzt vorzüglich ihre Verheirathung mit dem *durchgeprüften* Herakles beachtet werden (s. E. Braun's Tages und der Minerva heilige Hochzeit, München 1839; vergl. E. Gerhard Auserlesene Vasenbilder I. pag. 142 sqq. mit Tafel 69. und 70.]

Landen *örtlich* und *wirklich* aufzusuchen; aber es durfte nun auch nicht unbemerkt gelassen werden, dass der Mittelpunkt der Minervenidee mit den Lehrsätzen des Persischen Zendgesetzes grosse Aehnlichkeit verräth [1]), mag auch die Minerva selbst Indischen oder Aegyptischen Ursprungs seyn.

1) Vergl. unsern ersten Theil p. 211 sq.

§. 32.

Darstellungen der Minerva in Athen. Die Panathenäen.

Dieser Gottheit gab nun *Athen* die würdigste Wohnung und die edelste Bildung. Zu der Burg, wo sie ihren Hauptsitz hatte, führten die Propyläen [1]). An ihrem Ausgang sah man rechts auf der Burg den neuen Tempel, den Parthenon (*ὁ Παρθενών*, das Haus der Jungfrau) [2]), und in diesem

1) Vorhallen hatte ihr Tempel auch zu Sais, und gelehrte Forscher wollen in den Atheniensischen Aegyptische Nachahmung finden. Ueber jene Aegyptischen s. Herodot. II. 175; über die Athenischen *προπύλαια* Plutarchi Pericl. cap. 13. mit Philochori Fragmm. und den Anmerkk. dazu p. 55., vergl. mit Stuart Athenian Antiqq. Part. II. cap. V. pl. III. IV. [S. jetzt zweit. Band, Darmst. 1831, p. 70 sqq.]; die Nachweisungen in Böttigers Andeutungen p. 77; ingleichen die Betrachtungen von Jomard in der Description de l'Egypte, Antiqq. Vol. I. p. 3. Vol. II. p. 207 sqq. Ueber die Burg, Umgegend und die Fernsicht oben Herodot. VIII. 52. mit den Auslegern; Euripidis Hippolytus vs. 31 sqq. mit Valckenaer. Spohn Itiner. p. 245. und Heerens Ideen III. 1. p. 39. [und Leake, Topograph. of Athen. ch. 8. p. 176 sqq.

2) Plutarchus a. a. O. Böttiger Andeutungen p. 73 sq. Stuart pl. XXII. XXX. und daraus the Elgin Marbles (vergl. die Tab. XXXVIII. nr. 3. 4. 5. in unserm Bilderhefte nebst der Erklärung p. 18. 2ter Ausg. über die Fragmente der Reliefs) vergl. Wilkins Atheniensia, Lond. 1816. [und überhaupt Leake Topogr. of Ath. chap. 8; Broendsted Reisen und Untersuch. in Griechenl. der ganze 2te Band; die neuern Herausgeber Stuarts in der deutsch. Uebersetzung I. p. 293 sqq; p. 349 sqq.; p. 539 sqq., und jetzt *Max. Fuhr* ad Dicaearchi Messenii quae supersunt, Darmstadii 1841, p. 160 sqq.]

Tempel die chrys-elephantinische Bildsäule der Athene Polias (*Πολιάς*) oder Jungfrau (*Παρθένος*), mit der Siegesgöttin (*Νίκη*) auf der rechten Hand; von welchem Idealbilde die Pallas von Velletri und die Pallas Giustiniani für Nachbildungen gehalten werden. Jene war ein Werk des Phidias, wie noch mehrere andere Minervenbilder zu Athen, z. B. die beschirmende (*πρόμαχος*) mit der Eule auf dem Fussgestell, und die Lemnierin, auch *καλλίμορφος* genannt [1]).

Jene Heiligthümer auf der Atheniensischen Burg waren das Ziel der festlichen Processionen, wovon uns die von Choisseul Gouffier und von Elgin mitgebrachten Reliefs eine anschauliche Vorstellung gewähren [2]). Vorzüglich sind hier die grösseren und die kleineren *Panathenäen* (*τὰ Παναθήναια*) auszuzeichnen. Beide Feste hatten, wie fast alle Feste

1) Von der Cliduchus ist schon oben die Rede gewesen. Ueber diese verschiedenen Minerven des Phidias s. die Stellen der Alten in unsern Meletemm. I. p. 24. und die Nachweisungen bei Corsini Fasti Attici III. p. 217 sqq. Böttigers Andeutungen p. 84 sq. Heyne Opuscc. Tom. V. p. 367. Jacobs über den Reichth. der Griechen an plast. Kunstwerken p. 23. Thiersch über die Epochen der bildenden Kunst p. 13 sq. [p. 21 sqq. etc.] Beck Grundriss der Archäologie p. 185 — 187. Böckh Staatshaushaltung der Athener II. p. 295 sqq. 300. 312. 316. 319. Ferner über die Nachbildungen der Promachos und Kallimorphos zu Dresden, Cassel, Wien, München in Statuen, Büsten, geschnittenen Steinen u. s. w. Winckelmann in der Gesch. der Kunst an mehreren Stellen, besonders p. 116—118. (im B. IV. der Werke 2ter Dresdn. Ausg.) mit den Herausgebern, daselbst p. 339 sq. 395. 406. und B. V. p. 562. und daselbst auch über die besten Pallasbilder, das der Pallas von Velletri, in der Villa Albani und Giustiniani. Thiersch a. a. O. Eckhel Choix d. pierres gravées nr. 18. Stieglitz Versuch einer Einrichtung antiker Münzsammlungen p. 51. Völkel in Welckers Zeitschrift für die alte Kunst B. I. Becker zum Augusteum I. nr. 14. 15. II. nr. 41. III. nr. 98. und über das Ganze Quatremère de Quincy le Jupiter Olymp. p. 219 sqq. und dazu die Kupfertafeln pl. VIII. IX. X. [und vorzüglich jetzt K. O. Müller's Hndb. der A. d. K. §. 369 sqq. p. 536 sqq.]

2) Man vergleiche die angeführten Werke.

der Griechen, ihre Sagengeschichte. Die Parische Chronik giebt den Athenischen König Erichthonius als deren Stifter an; wonach ihr Anfang in das Jahr 1506 oder, nach Andern, 1521 vor Christi Geburt zu setzen wäre [1]. Die kleineren Panathenäen wurden jährlich, die grösseren alle fünf Jahre gefeiert. Jene waren mit gymnischen, musicalischen und Reiterspielen, mit einem nächtlichen Fackellauf (λαμπαδοῦχος ἀγών, λαμπαδοφορία) [2] und mit einem gemeinschaftlichen Stieropfer verbunden. An den grösseren hatten alle diese Cärimonien eine grössere Feierlichkeit. Alsdann sangen Rhapsoden die Homerischen Gedichte, und dann ging auch die grosse Procession der gesammten Atheniensischen Bürgerschaft mit den Schutzverwandten; wobei viele Personen beider Geschlechter, nach verschiedenen Abstufungen, die festlichen und zum Opfer erforderlichen Geräthe (θαλλοφορία, κανηφορία, σκαφηφορία) zur Burg hinauf trugen. Den Zug begleiteten Waffentänze, mimische Darstellungen des Gigantenkriegs, wobei Minerva vorzüglich sich ausgezeichnet hatte.

1) S. die Parische Chronik Epoche 6 und 10. p. 4 und 27. nach der Ausgabe von Wagner, vergl. Meursii Panathenäa (Vol. VII. Thesaur. Antiqq. Graecc. Gronov.) cap. 1. und Corsini Fasti Attici Tom. I. p. 30. T. II. p. 357. und T. III. p. 91 sq. Man hat Ἀθήναια und Παναθήναια und von diesen wieder die kleineren und grösseren zu unterscheiden. [Ueber die mit den Athenäen verbundenen geheimen Gebräuche und Lehren vergl. man Stuart Antiqq. of Athen I. p. 452—455. der deutschen Uebersetzung, Darmstadt 1829. — Ueber die Athenäen und Panathenäen überhaupt s. man jetzt: Panathenaikos — ed. Carol. Hoffmann, Cassell. 1835; Panathenaica. Auctore Herm. Alex. Müller, Bonn. 1837, mit meinem Bericht darüber in den Münchn. Gel. Anzeig. 1838, nr. 21, p. 170 sqq. und vorzüglich M. H. E. Meier im Artikel *Panathenäen* in der Hall. allgemein. Encyklopädie p. 277—294.]

2) Meursius Panath. cap. 8. p. 88; womit man den Hermias in Platonis Phaedrum p. 78. und den Scholiasten zum Plato p. 57 Ruhnken. verbinden muss. Bildliche Darstellungen dieses Fackellaufs giebt das Englische Werk von Tischbeins Vasengemälden, z. B. Tom. II. nr. 25. Tom. III. nr. 48.

Daher sie auch vorzugsweise die Würgerin der Giganten hiess [1]). Hierbei müssen wir etwas verweilen, da ein wesentliches Symbol dieser Festlichkeit zu bemerken ist, wozu ich aus einer ungedruckten Quelle etwas beitragen kann. Es ist jener Zug der Athenischen Matronen mit dem *Peplus* (πέπλος). Zuvörderst müssen in Betracht des vollen Anzugs der Göttin Minerva unterschieden werden: die Tunica (ὁ χιτών), sodann αἰγίς, der Schuppenharnisch oder das lederne Schutzgewand mit dem schlangenhaarigen Gorgonenkopf (γοργόνειον) [2]), und endlich der Peplus. Dieses Wort bezeichnet bekanntlich oft einen Schleier, oft aber und bei der Pallas insbesondere einen Mantel, oder vielmehr ein mantelartiges Frauengewand. Die friedliche Minerva, wo sie als Medica oder als Begleiterin der Musen oder in ähnlichen Situationen erscheint, hat in der Regel jenen Peplus an. Sobald sie aber im Kriege thätig war, legte sie, nach der dichterischen Vorstellung, dieses lange und im Kampfe beschwerliche Frauengewand ab [3]). In Betreff der Panathenäen sind nun zwei Pepli (πέπλοι) zu unterscheiden; denn auch an den kleinen Panathenäen ward ein Peplus in Procession getragen [4]). Ei-

1) Cornutus de N. D. cap. 20. p. 189 ed. Gal. Eudocia p. 5, welche sie γιγαντοφοντίδα nennen. Ueber die Sache vergl. man noch Tzetz. in Lycophron. vs. 63. mit Müllers Anmerkk. p. 359 sqq.

2) Ueber die Aegis vergl. Grubers Wörterb. der Aesthetik I. p. 61 sqq. und zur Versinnlichung besonders den bemerkenswerthen Sturz der Dresdner Pallas im Augusteum I. tab. 9.

3) Iliad. V. 736. vergl. E. Q. Visconti zum Museo Pio-Clement. I. p. 93 der neuen Mailänder Ausgabe. Sehr deutlich zeigen uns manche Griechische Vasenbilder die Dorische Tunica (ὁ χιτών) ohne Aermel, und den Peplus oder das faltenreiche Frauengewand. Man vergleiche jetzt Englefield — Vases by Henry Moses Heft II. pl. 10. und dazu die Bemerkk. des Herausgebers p. 13. p. 15. [Vergl. jetzt *Inscriptiones Graecae Vetustissimae* collegit et observationes tum aliorum tum suas adjecit Hugo *Jacobus Rose* Cantabrigiae 1825, p. 157 sqq., und daselbst K. O. Müller.]

4) Ein Satz, den zwar Meursius hat leugnen wollen (Lectt. Atticc.

nigen Zeugnissen zufolge war auf dem Peplus der kleineren Panathenäen der Sieg der Athener, als der Zöglinge der Minerva, gegen die Atlantiner vorgestellt [1]); nach Andern war diese ganze Feier zum Andenken des Sieges über den Giganten Aster oder Asterios eingesetzt worden, und zwar vom Erichthonius, dem Sohne des Amphictyon [2]). Der gelehrte Scholiast des Aristides a. a. O. führt zwölf berühmte Spiele der Hellenen auf, fängt mit den Eleusinien an, und endigt mit den Pythischen. Nach dieser Ordnung habe sie Aristoteles aufgeführt (Ἀριστοτέλης εἰς πέπλους συνθεὶς ἐξέθετο). Das ist nicht der Stagirite, sondern ein anderer Aristoteles, der Verfasser eines Gedichts πέπλοι betitelt. Es waren darin die Grabmäler der Heroen besungen, und das Werk wird von andern Schriftstellern auch angeführt [3]). In jener Aufzählung nach Aristoteles nehmen nun die kleinen Panathenäen (die älteren) die zweite Stelle ein. Der Name des Giganten, dessen Tod sie verewigen sollen, heisst dort das einemal Ἀστήρ, das anderemal Ἀστέριος. Der Attische Mythus kennt diesen Namen auch sonst als den eines feindseligen Wesens. Auch der Nationalheros Theseus, der Erneuerer der Panathenäen, sollte einen Ἀστέριος oder Ἀστερίων, den Sohn des Minos, auf Creta erschlagen haben. Auch dort also verschiedene Schreibart [4]); auf jeden Fall muss nun in dem ohnehin so verdorbenen Texte des Hyginus (fab. praefat. p. 4 Staver.) in dem Verzeichniss der Giganten der Name

II. 3. p. 1814 — 1816 Gronov. und Panathen. cap. 17. p. 97 Gronov.), der sich aber aus mehreren Stellen der Griechischen Erklärer, z. B. des Scholiasten zum Plato p. 143 Ruhnken. unwiderleglich ergiebt.

1) Scholiast. Platon. a. a. O.

2) Scholiastes mscr. Aristidis Panathen. (zu p. 189. des Jebbischen Textes, jetzt gedruckt in Dindorfs Ausgabe p. 323.)

3) Meursii Panath. cap. 18. p. 98. A. Gellii Praefatio ad Noctt. Atticc. p. 5. und daselbst Gronovius.

4) Heyne ad Apollodor. III. 1. 4.

Asträus in *Aster* oder *Asterius* geändert werden. Nach der Natur der Sache können wir jetzt vermuthen, dass der Peplus der kleinen Panathenäen die Aristie gegen den Giganten Asterius, als eine einzelne That, die man von der ganzen Gigantomachie absonderte, dargestellt habe. Der Peplus der grossen Panathenäen enthielt den ganzen Gigantenkampf. Dass dieser Peplus nicht blos am Rande, sondern auf seiner ganzen Oberfläche mit Figuren besetzt war, scheint mir nach den Stellen der Alten (Fischer ad Platonis Eutyphr. cap. 6.) nicht nothwendig. Vielmehr gefällt mir Böttigers Ansicht (Andeutungen p. 58.); der aus den *Streifen* mit *zwölf* Feldern an dem Peplus des berühmten Sturzes der Dresdner Pallas, in Verbindung mit Beobachtungen an Aegyptischen Bildwerken, den Schluss macht, dass wir hierin das ächte, nach Athen fortgepflanzte, Aegyptische Statuencostume erblicken. Auch der Mythus, dass *Minerva mit den übrigen Olympiern* in der Gigantomachie thätig gewesen sey, musste auf *zwölf Felder* (*δωδεκάθεος*) führen, die am füglichsten den Rand einnahmen.

Was war aber in der Mitte? Ein früherer Gelehrter [1]) vermuthete: die sichtbare Welt. Ich glaube: diese Meinung ist so übel nicht, wenn wir sie richtig verstehen; nämlich als den *κόσμος*, als die *geordnete Lichtwelt*. Das ist ja die *Olympische Ordnung*, und ob diese erhalten werden oder untergehen sollte, darum galt ja der Kampf mit den Giganten. Wie schicklich also, wenn am Rande die Kämpfenden abgebildet waren? Man denke auch an den Homerischen Schild mit dem Firmament in der Mitte, um welches die Scenen auf Erden in verschiedenen Abschnitten herumgelegt waren. Noch vielmehr möchte ich jetzt an die Sternenhimmel an den Decken der Aegyptischen Tempel mit den Thierkreisen erinnern, wie sie das grosse Französische Werk vor Augen stellt; und zugleich meinen Lesern ins Gedächtniss zurückrufen, *dass*

1) Cudworth Systema intell. p. 396. 398 ed. Mosheim.

wir die Minerva als die erste Epiphanie der Lichtwelt kennen gelernt haben. Nun blicke man auch auf die oben gelieferte Geschlechtstafel der Athenischen Könige zurück, und sehe, wie dort ein Erysichthon kinderlos neben Herse, Aglauros und Pandrosos erscheint. Im vierten Theile [1]) unseres Buchs werden wir den Erysichthon als eine Art von Typhon kennen lernen, d. h. als einen feurigen, verderblichen Dämon. Mit dem Typhon mussten die Götter auch kämpfen, ehe die Olympische Ordnung gesichert war. Die Sonnensphäre und das siderische Firmament haben auch ihre Feinde. Wenn Sonne, Mond und Sterne in gemässigter Wirkung Gedeihen und Segen bringen, so zerstören dagegen die rothen, glühenden Brandgeister Alles, was Athene und Ceres geordnet haben. Aegypten hatte diesen Gegensatz in seinem Typhon personificirt. Da nun die Athenische Genealogie ihren Erysichthon hat, welcher auch *Aethon* (*Αἴθων*) oder der Brenner hiess, und da unter den Giganten auch ein *Asterius* genannt wird, dessen Niederlage auf dem andern Peplus abgebildet war, ein Name, der an das *ἀστροβολῆσαι* und an den schädlichen Siderismus uns erinnert — so dürfen wir wohl annehmen, dass jene Panathenaischen Festgewänder das Firmament mit den guten und bösen Mächten, oder mit andern Worten, *den Kampf des Lichtes mit der Finsterniss*, dargestellt haben. Auf dem Peplus der grossen Panathenäen sah der Zuschauer den Kampf der Olympier mit den Giganten, auf dem der kleinen den Streit der Athener mit dem bösen *Sternendämon* Asterius oder mit den von den Pforten der *Finsterniss* her kommenden Atlantinern vor Augen gestellt. So waren also die Athener als Nachahmer der Olympier und als Kämpfer für Licht und Ordnung bezeichnet.

Jener Peplus ward nun an den grossen Panathenäen während eines Theils der Cärimonie als Segel an ein durch

1) S. Th. IV. Erysichthon oder der Fluch der Ceres, cap. 7. §. 13. p. 135 sqq. der 2ten Ausg.

Maschinen über den trockenen Boden bewegtes Schiff [1]) befestigt. Hierbei mag man nun entweder an die Göttin denken, die sich mit Poseidon auf dem trockenen Boden des fruchtbaren Attika versöhnt hat, an Pallas und Poseidon, die dem Landbau und dem Seewesen vorstehen, oder an altpriesterliche Erziehung der alten Athenäer, deren Gemüther wie die Schiffe vom Steuermann durch das Steuerruder leicht und zum Sittlichen gelenkt worden [2]), oder woran man will. Nur dass Niemand in diesem ganzen symbolischen Kreise an etwas Unbedeutsames denke. — Sobald der Zug aus dem Ceramicus beim Eleusinium und Pelasgicum vorbei und am Tempel des Pythischen Apollo angekommen war, lösete man den Peplus vom Schiffe ab, und nun trugen ihn die ersten Matronen der Stadt in einen Tempel der Minerva auf der Burg [3]). Dort scheint das Bild der Minerva auf ein Lager

1) *ναῦς ὑπότροχος* Scholiast. Aristid. ad p. 197 Jebb. [p. 342 sqq. Dindorf.]

2) Platonis Critias p. 109. p. 150 Bekker.

3) Philostrat. Vit. Sophistt. II. 4. p. 550. Heliodor. Aethiop. p. 15 ed. Coray. [L. Kayser ad Philostr. II. 4. p. 58, vergl. p. 294. interpungirt: — *τὸ Πελασγικὸν, κομιζομένην τε παρὰ τὸ Πύθιον ἐλθεῖν, οἶ νῦν ὥρμισται*, und lässt das Schiff beim Pythion stehen bleiben, und den Peplos allein zur Burg hinauftragen; gerade wie ich diese Stelle genommen habe. Anders K. O. Müller in der Hall. allgem. Encyklop. p. 235. nach Meursius und Olearius. — Die Bedeutung anlangend, so sagt God. Hermann De Graeca Minerva p. 12 sq.: „Explicatio facilis: ipsum qui de dominatu Atticae cum dea certaverit Neptunum ei victrici honorem habere." — Dieselbe habe ich aber selbst hier und zwar zuerst angegeben; und er hätte also nicht nöthig gehabt, auf *archäologische Mythologen* einen Seitenblick zu werfen, und andere hier angeführte Andeutungen als wunderlich (*mira*) zu bezeichnen. Zur freundlichen Erwiederung wollen wir ihm die einfache Aufgabe stellen: Er möge uns doch die Frage beantworten, warum das Panathenaïsche Schiff gerade beim Pythion, d. h. beim Athenischen Apollo-Tempel, seinen Zielpunkt hatte? — Wir wollen's ihm nicht sagen, und er will's auch wohl nicht wissen. Unsere Leser aber, die, von I. 2. p. 248 sqq. dritter Ausgabe an bis

von Blumen gelegt, und mit jenem Peplus bedeckt worden zu seyn [1]).

hierher, in den Geist der Athenaïsch-Apollinischen Religion eingedrungen, wissen es.]

1) Hesych. in πλακίς (Tom. II. p. 971 Alb.) Pollux VII. 13, vergl. Meursii Panathen. cap. 19. p. 100 Gronov.

§. 33.

Minerva in Rom.

Griechische Schriftsteller reden auch von *Römischen Panathenäen.* Sie bezeichnen damit das Fest der *Quinquatria* [1]), und in so weit nicht unpassend, als von den kleineren Panathenäen die Rede ist. Das Römische Fest fiel jährlich auf den 19. März. Der Grund des Namens war von der calendarischen Zählung von den Idus an hergenommen. Hiernach sagten die Italischen Völker: quinquatrus, der fünfte Tag von den Idus an gerechnet, sexatrus, der sechste, septimatrus, der siebente. In der älteren einfacheren Zeit war nämlich

1) Dio Cassius LXVII. 1. p. 1100. mit Reimarus Anmerk. Der Kaiser Domitianus, der vor allen Gottheiten der Minerva eine vorzügliche Verehrung widmete, pflegte dieses Fest besonders feierlich zu begehen. Man vergl. den Suetonius in vita Domitiani cap. 4. p. 274 sq. ed. Wolf. mit den Auslegern. Er gab sich sogar für einen Sohn der Minerva aus (Philostrat. Vit. Apollon. VII. 24.), d. h. recht orientalisch für eine Sonne. Die vielen Pallasbilder auf den Münzen dieses Kaisers gewähren noch jetzt den augenscheinlichen Beweis. S. darüber Eckhel D. N. V. VI. p. 375. und Veesenmeyer Specimen Historico-Numismaticum de Minerva a Domitiano superstitiose culta, Ulmae 1802. — Uebrigens muss die Pallas von gewissen Römischen Personificationen, wie Bellona, Virtus, und besonders von der Göttin *Roma* unterschieden werden. Man sehe darüber Winckelmann Gesch. der Kunst B. II. p. 117. mit den Herausgebern p. 337 sq. zweite Dresdner Ausg. Visconti zum Museo Pio-Clement. Vol. II. p. 30 sq. zu tab. 40. und Zoëga in den antiken Basreliefen von Rom. T. I. p. 237. übersetzt von Welcker.

vermuthlich das Fest auf Einen Tag beschränkt gewesen. Nachher ward es auf fünf Tage bis zum 23. März ausgedehnt. Dieser neuen Feier folgt Ovidius in seinem Festcalender, und da war es dann natürlich, dass Manche glaubten, der Quinquatrus oder die Quinquatria hätten von der fünftägigen Dauer ihren Namen [1].

Wir haben bereits oben (III. Th. p. 226.) bemerkt, wie die Minerva auf dem Capitolium mit dem Juppiter und mit der Juno unter einem gemeinsamen Dache wohnte, in der Art, dass ihr Bild rechts neben Juppiter stand, links das der Juno. Auch hatte man ihr auf dem Aventinischen Hügel einen Tempel geweiht [2]. Sie gehörte in die Reihe der städtischen Penaten, oder jener Schutzgötter, die aus Pelasgischer Religion herübergekommen. Es war dies jener uralte Dienst

1) Varro de L. L. V. 3. (VI. 12.) Festus in Quinquatrus. Gellii N. A. II. 21. p. 167 Gronov. mit den Anmerkk. Ovid. Fastor. III. 809 sqq. 849 sqq. mit den Auslegern. Joh. Laur. Lydus de Menss. folgt der neuen Weise ebenfalls p. 84 sq. [p. 204 Röther. Die Fünfzahl war der Minerva heilig, Servius ad Virgil. Georg. I. 277; vergl. Hartung's Relig. der Römer II. p. 79 sq.]

2) Auch hatte ein Vorgebirge in Campanien seinen Namen von der Minerva; s. Polybius XXXIV. 11. 5, welcher es Ἀθήναιον nennt. — So wichtig auch Juno in der alten Religion der Italischen Landleute und selbst in der Hausreligion der Latiner und Römer war, so hatte doch im öffentlichen Dienste der Stadt Rom Minerva vor ihr den Vorzug, vergl. auch Eckhel D. N. V. Vol. V. p. 85. [Dies behaupten auch Gerh. Vossius und Mosheim. Ihnen widerspricht aber Marini zu den Atti de' Fratelli Arvali p. 104 sq., und sucht aus Inschriften zu zeigen: dass Minerva *nach* der Juno den Rang habe, wo es immer heisse *Jovi. Junoni. Minervae.* — Dafür scheint auch eine Hauptstelle des Varro beim Augustinus de civ. Dei VII. 28. zu sprechen: — „coelum Jovem, terram Junonem, ideas Minervam vult intelligi: coelum *a quo* fiat aliquid, terram *de qua* fiat, exemplum *secundum quod* fiat aliquid.“ Hier hat also Minerva auch die dritte Stelle, obschon sie als der personificirte Inbegriff der Ideen bezeichnet wird, nach einem Satze des Plato, den auch Varro ebendaselbst anführt. Man vergleiche Hartung's Relig. der Römer II. pag. 78.]

der Palladien; worüber ich mich oben erklärt habe. Hier bemerke ich, dass ein Schriftsteller das Collegium der Römischen Pontifices von dem Griechischen Priesterinstitute der Gephyräer ableitet, welche dem Dienste des Palladium gewidmet gewesen [1]). Die Römer feierten am Tage Quinquatrus den Geburtstag der Minerva. Dabei wurde natürlich der Geburt aus Juppiters Haupte gedacht. Darauf bezogen nun manche Erklärer vaterländischer Festgebräuche den mysteriösen Namen, den die Göttin gerade in dieser Feier führte, Minerva *Capta*, welche sie einmal als die Tochter *des Hauptes*, dann aber auch folgerecht als die *geistige* und durch *geistige Kraft herrschende* (capitalis) ausdeuteten; während Andere andere Herleitungen suchten [2]). Auf den letzten Tag

1) Joh. Laurent. Lydus de menss. vett. Romann. p. 85. *Ὅτι Ποντίφικες οἱ ἀρχιερεῖς παρὰ Ῥωμαίοις ἐλέγοντο, καθάπερ ἐν Ἀθήναις τὸ πάλαι Γεφυραῖοι — διὰ τὸ ἐπὶ τῆς γεφύρας τοῦ Σπερχειοῦ ποταμοῦ ἱερατεύειν τῷ Παλλαδίῳ.* Ueber diesen *γεφυρισμός* wird bei den Eleusinien Mehreres vorkommen. — Wer mir bis hierher aufmerksam gefolgt ist, wird von selber wieder an die Minerva *Apaturia* und somit an die Indischen *Avatars*, wie diese *täuschenden* Götterverwandlungen heissen, ingleichen an den Hindostanischen *Brückenkrieg* und an die Persische *Brücke Tschinevad* denken, an welcher die Geister um die Seele streiten.

2) Ovidius Fastorr. III. 837 sqq. giebt diese und andere Herleitungen an, gesteht die Ungewissheit aller, und spielt auch darauf an, dass sie von den Faliskern als *captiva* gekommen. Oder *capta* vom *captus locus*, vom Opferplatze, benannt; s. Festus in voc. Es könnte Jemand auch wohl an die allgemeine Sitte des Alterthums denken, die Götterbilder, denen eine vorzügliche Kraft beigelegt ward, zu *fesseln*. Joh. Lydus p. 84. folgt der ersten Herleitung, und nennt die Minerva bei dieser Gelegenheit *Κεφαλαία*, d. i. capta, capitalis. — Die Römischen Sagen vom Ursprung des Namens *Capitolium* und von dem daselbst gefundenen *Kopfe* sind bekannt (Livius I. 11. und 55. mit den Auslegern; Varro de L. L. IV. 7.). Vielleicht war auch Cecropia eine Capitolina, wenn *Κέκροψ* mit *κεκρύφαλος* verwandt ist; auch Theben war eine Capitolina, wenn das Pharaonische Thebe in Aegypten von Tapé (caput) herzuleiten ist, wie Champollion will (l'Egypte sous les Pha-

des Festes, den 23. März, fiel die Trompetenweihe oder das Tubilustrium; worüber im Vorhergehenden das Nöthige bemerkt worden. Hier mag die Bemerkung den Schluss machen, dass die Römer, theils jährlich, theils in allgemeiner Noth von einem Dictator an der rechten Seite des Tempels des Juppiter Capitolinus, da wo er an den der Minerva angränzte, einen Nagel einschlagen liessen. Bürgerliche Verwirrung, Krankheit und einmal die Furcht einer ansteckenden Geisteszerrüttung gaben zu dieser Cärimonie Anlass. Doch finden sich auch Spuren von jährlicher Wiederholung zur Zeit der Herbstgleiche [1]). Wir haben die Minerva oben als Juppiters beständige Gefährtin, als seinen Geist und seine Kraft bezeichnet gesehen; wir haben auch gehört, dass sie auf den Votivtafeln der Kranken als Memor aufgeführt ward, d. h. als die, die der Kranken und Schwachen eingedenk war. — So haben auch Etrusker und Römer bei jener Cärimonie, mochte nun dabei blosse Jahreszählung oder Erinnerung an herrschende Noth beabsichtigt seyn, den Grundgedanken von *Juppiters des*

raons I. p. 216.). Dergleichen Parallelen haben in solchen Religionen selbst ihre Rechtfertigung, und sollen hier nur zur weiteren Prüfung hingelegt seyn.

1) Livius in der Hauptstelle VII. 3. vergl. VIII. 18. — Wo Juppiters Wohnung an die der Minerva gränzte, da wurde der Nagel eingeschlagen, wodurch beider Gottheiten enge Verbindung im Gedächtniss erneuert ward. [In der ersten Stelle bemerkt Livius, dass das Gesetz des alljährlichen Nageleinschlagens desswegen am Tempel der Minerva angeheftet worden, weil sie die Zahlen erfunden habe; ferner, dass zu Volsinii im Tempel der Etruscischen Göttin Nortia solche Jahresnägel eingeschlagen worden. Diese Göttin war eine Fortuna. Dass diese Feierlichkeit an des Septembers Iden vorgenommen ward, lässt vermuthen, dass das Jahr der Tusker mit diesem Monat entweder begann oder schloss. Das Nageleinschlagen war eine symbolische Handlung, die ein unabänderliches Festsetzen, wie es dem Geschicke zukommt, bezeichnen sollte; wie denn auch die Fortuna zu Antium einen Nagel zum

grossen Königs behaltsamer, unwandelbarer und hülfreicher[1]) *Rathsgenossin* im Sinne gehabt.

Attribut hatte, und Horatius der Necessitas (der Nothwendigkeit) Balkennägel (clavos trabales) beilegt (siehe K. O. Müller's Etrusker II. p. 54. 329—331.).]

1) Minerva Memor und Medica. Hierzu s. *Nachtrag V.*

Nachträge.

III.

Zur Mythologie der Herā-Juno.

(Nachtrag zu §. 11—13.)

Höchst einseitig, aber desto anspruchsvoller hat neuerlich diesen Mythus *M. W. Heffter* behandelt [1]). Nachdem er ältere und neuere Herleitungen des Namens *Ἥρα* besprochen, fährt er so fort: — „Nein! *Ἥρα* kann einzig und allein nur hergeleitet werden von *ἄρω* ich füge an einander, verbinde, was bekanntlich auch *ἅρω* — denn wir haben *ἁρμὸς ἁρμόζω* u. s. w. — gelautet haben muss. Im Praeterito aber hat *ἄρω ἄρηρα* oder auch wohl *ἀρῆρα* [2]) gehabt, und es ist bekannt genug, dass aus der Form des Praeteriti im Griechischen nicht selten sich die Form abgeleiteter Substantive herausgebildet hat. Und dass *α* wirklich in der Familie dieses Wortes in *η* übergegangen ist, das wird unumstösslich bewiesen durch die Composita *ὅμηρος*, *ἐρίηρος*, *διήρης*, *ἐνήρης* u. s. f. *Ἥρα* ist demnach ursprünglich und eigentlich die Anfügung, Verknüpfung,

1) In der Allgem. Schulzeitung, Darmst. 1833, Abtheil. II. Nr. 59. p. 465 — 470.

2) „Ueber den Spiritus asper in der Mitte der Wörter vergleiche Bischoffs Progr. Wesel 1826."

31 *

Verbindung. Wessen? kann dem nicht zweifelhaft seyn, der da weiss, dass Hera an unzählig vielen Oertern Griechenlands und auch im Allgemeinen in Bezug auf die *Ehe* göttliche Verehrung genoss, und gewisse Beinamen führt. Ἄρω oder ἄρω als Grundwort von Ἥρα heisst also: ich verbinde *ehelich*, ich verheirathe. Gebraucht doch Herodot [1]) die Redensart ἁρμόζειν τινὶ θυγατέρα in der Bedeutung: an jemanden eine Tochter verheirathen. Und hiess doch Aphrodite bei den Delphiern Ἄρμα (Plutarch. Amator. XXIII. 60.) d. i. Ἁρμονία, d. h. die Göttin ehelicher Liebe. Ferner Hesychius (s. v. ἅρμη vergl. Phavorin. s. v.) erklärt ἅρμη durch σύνοδος σωμάτων, und ἀρθμὸς wurde auch für φιλία, εὔνοια gesagt (vergl. Lobeck. Aglaoph. Tom. II. p. 846 sq.).“ — Wer wollte aber weiter abschreiben, was nun über Hera als Göttin der Ehe im Verfolg gesagt wird, als wenn es nicht bereits längst von Böttiger [2]) mit grösserer Gelehrsamkeit und freierer Umsicht gesagt worden wäre. Und diesem Gelehrten sind auch die meisten Citate abgeborgt; oder es fehlt hier oder dort [3]). — Weiterhin wird denn auch der Name *Juno* so abgeleitet, dass eine blosse *Ehegöttin* herauskommt. — „Hiermit vergleiche man die adjectivischen Beinamen der Italischen Juno — welche der Griechischen Hera entsprach, und deren

1) „V. 47. VI. 65.“ [Vergl. Wyttenbach ad Plutarch. Moral. II. p. 879. und meine Anmerk. zu Herodot. III. 37. p. 248 ed. Bähr. Cr.]

2) Sowohl in der Mythologie der Juno als in der Aldobrandinischen Hochzeit.

3) Hier nur zwei Beispiele. So citirt der Verf. im Verfolg in Bezug auf Ἥρα παρθένος unter Andern den Phavorin. s. v. Ἑρμιόνη. Hätte er das Etymol. M. p. 341 ed. Lips. nachgesehen, so hätte er noch einen Beleg für ἁρμόζειν gewinnen können. Denn es heisst dorten: Ἑρμιόνη παρὰ τὸ εἴρω τὸ ἁρμόζω, ἀφ᾽ οὗ Ἑρμῆς. Gleich darauf wird Stephanus Byzant. in Ἑρμιών angeführt zum Beweis, dass Hera als Jungfrau zu Luceria in Unteritalien verehrt worden. Davon sagt aber Stephanus (l. l. p. 351 Berkel.) kein Wort, sondern er sagt, die Stadt Hermione sey auch Laceria (Λακέρεια) genannt worden.

Name am richtigsten von jugum (jungere) [1]) abgeleitet wird, und jenem ζυγία auf das überraschendste ähnelt —: pronuba, unxia, cinxia, jugalis, jugatina u. s. w." — Mit gleicher Ruhmredigkeit und Beschränktheit wird denn auch über *Herakles* Folgendes als eine ganz neue Entdeckung verkündigt: — „Hiernach lässt es sich auch erst genügend erklären, warum jener göttliche Vorstand der Athleten, der Heros der körperlichen Stärke, der früher den Namen Ἀλκαῖος geführt hatte, als Repräsentant der ἀλκή, und der jener Hebe zum Gemahl gegeben ward [2]), den Namen Ἡρακλῆς (τὸ τῆς Ἥρας κλέος) bekommen hat. Es war ja nach der Vorstellung der alten Griechen das Höchste, das Trefflichste, das Ehrenhafteste, was nur aus der Ehe hervorgehen, was ihr (also auch der Göttin derselben) am meisten zur Ehre, zum Ruhme angerechnet werden konnte, wenn eine kräftige, kernhafte, athletische Jugend sich erzeugte. Und somit wäre hier der rechte Anfangspunkt zur Aufhellung des Herakles-Cultes gegeben, den man schon so lang vergeblich gesucht hat."

Solches neue Licht bringt uns von seiner Sonneninsel der Verfasser der Schrift *über die Götterdienste auf Rhodus*; wovon er aber eben hier in dieser neuen Abhandlung über Hera selbst sich des Versehens schuldig bekennt, „dass er den Heros für eine ursprünglich historische Person gehalten habe." — Als wenn er hier hinsichtlich der Hera-Juno nicht noch in demselben *Euhemerismus* befangen wäre! Denn wer sich mit der Welcker'schen Vorstellung, dass die heilige Hochzeit des Zeus und der Hera die Begattung des Himmels

1) „G ging im Lateinischen öfters vor m oder n verloren, und dann ward der voraufgehende Vocal gewöhnlich verlängert: exago (exagmen) examen; iugo (iugmentum) iumentum; stigo (stigmulus) stimulus; mago (maco) manes."

2) „Es liegt hierin die schöne Bedeutung: Mit der Jugend (ἥβη) paart sich gewöhnlich die Stärke (ἀλκή), d. h. bei der Jugend findet sich die Körperstärke."

mit der Erde sey, nicht vertragen kann; wer von der Hera als einer *uralten Natur-Göttin* so gar nichts weiss oder wissen will [1]) — wie könnte der doch wohl anders genannt werden wollen, als ein höchst prosaïscher Mythologe?

Glücklicherweise bekunden andere neuere Philologen mehr Empfänglichkeit für die alten naïven Naturreligionen. In diesem Sinne ist von uns und Andern im Abschnitte vom Hermes die Epiphanie der Argivischen Hera als *Io* aufgefasst worden [2]). — Einstimmig damit sagt K. O. Müller (Dor. I. 396.): „Die Göttin (Hera) herrscht in den älteren Mythen von Argos; die Traditionen von Io, so viel davon wirklich einheimisch, sind nur mythische Darstellungen der Ideen und Gefühle dieser Verehrung" und, zur ***Medea als einer Epiphanie der Pelasgischen Hera*** übergehend, fährt er unmittelbar so fort: „so wie die Korinthischen Mythen von Medeia in ihrem ältesten Theile sich ebenfalls auf die dort einheimische Religion der Hera Akräa [3]) beziehen. Daher die Korinther nach ihrer Colonie Korkyra mit dem Heradienst [4]) auch die Mythen und den Cultus der Medeia brachten" [5]).

1) und, füge ich noch hinzu, seinen Meister Böttiger gerade, wo es gilt, an den Ausgangspunkten verkennt und verlässt.

2) Im Capitel von der Aegyptischen Religion II. 1. p. 298—303. 3ter Ausg., vergl. Panofka's Abhandlung: Argos Panoptes, und daraus jetzt die Abbildung Nr. 6. zu vorliegendem Heft.

3) Ebendaselbst I. p. 267 sq. heisst es: „Uralter Cult der Hera Pelasgis der Schutzgöttin von Iolkos mit mystisch-Bakchischen Gebräuchen, worin Medeia als Epiphanie der Pelasgischen Hera durch Verstückeln und Kochen die Körper verjüngt (s. Pherecyd. Sturz. p. 171 sq.) Iason steht zur Hera-Medea in demselben Verhältniss, wie Iasion und Demeter in Samothrake."

4) „Heraeon zu Korkyra der Haupttempel. Thucyd. I. 24. III. 75. 79. Auch in Syrakus Aelian. V. H. VI. 11. u. A."

5) „Die behauptete *Göttlichkeit der Medeia* wird vollkommen erwiesen durch Athenag. legat. p. 14. Zeugniss, dass Hesiod und Alkman sie Göttin genannt", vergl. p. 297; wo es heisst: „Ueberhaupt stellt Korinth mit seinem Medeenculte die Kolchische Seite des Argonauten-

Wenn derselbe nun aber an einem andern Orte [1]) sagt: „— Endlich auch der Tempel der heiligen Eidgöttinnen Praxidikae am Tilphossion (Pausan. IX. 33. 2.), als welche nämlich Alalkomenia, Thelxin*o*ia und Aulis angegeben werden [2]); Töchter wie es heisst des *Ogyges* [3]), der nun ganz deutlich der Gott ist des anschwellenden und überbordenden Sees, und die in blossen Kopfbildern verehrt, auch nur Thierköpfe zum Opfer erhielten" [4]) — so hat er damit den Namen der zweiten Praxidike stillschweigend verändert.

Sie hiess aber Thelxin*e*ia, und unter diesem Namen ward Hera in Athen verehrt [5]). Dies führt aber nach Rhodos und in den Kreis der Seewesen, der Telchinen, welche in der Sage wieder mit dem Wassergotte Ogyges verbunden erscheinen [6]). Sie wurden Zauberer genannt, und ihr Name wird davon abgeleitet [7]). Auf der Insel Rhodus, ihrem Haupt-

mythus dar." — Ebendaselbst wird der noch zu Timäus Zeit fortdauernde Götterdienst der Medea zu Korinth erwähnt (Timaei Fragg. ed. Göller pag. 256.)

1) Orchomenos p. 128 sq.

2) „Dionysios in den Ktisen bei Suidas *Πραξιδίκη* [I. p. 3069 Gaisf. Richtig; denn nicht Mnaseas giebt diese Namen, wie im Pariser neuen Stephanus IV. 1. p. 281. angegeben wird. Man vergl. auch Symbolik IV. p. 207. 2ter Ausg., wo ich von der Athene und Persephone Praxidike und von den Praxidiken überhaupt gehandelt habe. Denselben Artikel hat Photius Lexic. p. 446 Dobr. p. 385 ed. Lips., wo aber aus Suidas l. l. *Ἀλκομενίαν* in *Ἀλαλκομένειαν* zu ändern ist, so wie das *Θελξινίαν* aus demselben in *Θελξίνειαν*. Cr.]

3) „Dionys. und Panyasis bei Steph. *Τρεμίλη*: Tremilos vermählte sich *νύμφην Ὠγυγίνην ἣν Πραξιδίκην καλέουσι*. Pausan. IX. 33. 4."

4) „Meursii regn. Athen. I. 6. S. 24."

5) Hesych. I. 1690. *Θελξινία* (vielleicht auch hier *Θελξίνεια*) *Ἥρα. τιμᾶται παρὰ Ἀθηναίοις*.

6) Böttiger Kunst-Mythol. II. p. 328 sqq. Die Telchinen sind die Erzieher des Wasser-Zeus, wie die Kureten des Erd-Zeus; vgl. Lobeck Aglaoph. p. 1184 — 1190.

7) Suid. I. p. 1853 Gaisf. von *θέλγειν, θελγίν, τελχίν*.

sitz, verehrten die Städte Ialysos und Kamiros eine Telchinische Hera [1]. — Wir hören aber nun weiter, dass Zeus, bewogen durch den Hass seiner Gattin Hera, die Telchinen von Ialysos unter das Meer versenkt [2], nachdem Medea sich von ihnen entfernt hatte. Diese gelangt endlich nach weiteren Wanderungen nach Athen zum frommen König Periphas, der in Vor-Kekropischer Zeit dem *Apollon* einen Tempel erbaut hatte, und selbst noch lebend, als *Zeus Soter, Epopsios* und *Milichios* in Tempeln verehrt, in des Zeus Vogel den Adler verwandelt wird, so wie seine Gattin in einen weiblichen Adler, *φήνη*; worauf dann ihre Verbindung mit Aegeus folgt [3].

Man braucht verschiedene Nebenzüge nicht mit zu berücksichtigen, um schon aus diesen Grundzügen zu erkennen, dass in dieser, wahrscheinlich durch Tyrrhenische Pelasger in die Attischen Culte eingeführten *Hera-Thelxinea* eine orien-

1) Diodor. V. 55. p. 374 sq. *Ἥραν Τελχινίαν.*

2) Lactant. Placid. Narratt. fabb. X. sqq. p. 837 Staver.: „Dehinc Telchinas Jalysios transgressam (Medeam), quos Jupiter propter odium coniugis suae Junonis subiecit mari.“

3) Ovid. Metam. VII. 400 sqq. Antonin. Liberal. Metam. VI. p. 44 Verheyk. — Diesen Mythus hat neulich nach Stellen der Alten und Bilder-Denkmalen *Th. Panofka* in einer trefflichen Abhandlung: Zeus und Aegina, Berlin 1836, behandelt; worüber ich in den Münchn. Gel. Anz. 1839. p. 243—246. Bericht erstattet, und woraus ich die Bilder Nr. 1 u. 2. zum vorliegenden Heft dieser 3ten Ausg. entlehnt habe. — Hier will ich nur einen Wink mir erlauben: — Wer aus dem Aegyptischen Capitel sich erinnert, dass Chnubis oder *Zeus*-Ammon zur Gattin die Sate (Satis) d. h. die *Hera* hat, und dass Phré-Helios, der Sonnengott *Apollo* zum lebendigen Bild den Sperber hat, dass Sate-Hera in Aegyptischen Bildwerken mit grossen Geierflügeln vorgestellt wird (s. oben II. 1. p. 277. und p. 315. Nr. 5. und Nr. 7. dieser 3ten Ausg.), — der wird sich in die im Texte vorkommenden Verwandlungen des Zeus-Periphas und seiner Gattin Here-Luna in *Adler* leicht zurecht finden, *mythische Umdeutungen aus Aegyptischen Götter-Hieroglyphen* vermuthen, und die Verbindung des *Apollo* mit diesen Personificationen errathen.

talische *Mondgöttin* gegeben ist, die, selbst wandernde Zauberin und wogende Wassergöttin, mit zauberischen Wassermächten im Bunde und nach ihrem Namen genannt, umschlagend ihrer Natur gemäss, deren Untergang herbeiführt, damit sie den Rhodischen Sonnenkindern (den Heliaden) Platz machen, und dann selbst als Heliade, aber doch auch als Okeanide [1]), d. h. als Enkelin des Helios und Urenkelin des Okeanos, in dem gemischten Sonnen-, Mond- und Wasser-Dienst der Athener unter dem Namen Hera-Thelxinea ihre Stelle einzunehmen.

Von den Opfermahlzeiten zu Ehren der Hera waren auf der Insel Kos die Sklaven ausgeschlossen (da sie im Gegentheil bei den Kretern am Hermes-Fest ihre feierlichen Mahlzeiten hatten, und sogar dabei von ihren Herrn bedient wurden): Athen. XIV. p. 639, d. p. 320 Schweigh. — *ὅταν γὰρ* (*Κῷοι*) *τῇ Ἥρᾳ θύωσι, δοῦλοι οὐ παραγίνονται ἐπὶ τὴν εὐωχίαν. διὸ καὶ Φύλαρχον εἰρηκέναι Σούριοι οἱ μοῦνοι ἐλεύθεροι ἱεροεργοί κ. τ. λ.* Hier macht erstens der Name Phylarchus Schwierigkeit, da dieser Historiker keine Verse gemacht hatte. Sodann hatte Dalechamp das räthselhafte *Σούριοι* in *Νισύριοι* verändert (s. Phylarchi Fragg. ed. Lucht p. 137 sq.). Viel glücklicher scheint Bergk diese Stelle behandelt zu haben. Er legt (in der Darmst. Zeit. f. Alterthumsw. 1841, nr. 10, p. 84.) diese Verse dem Dichter *Philetas* von Kos bei, und bessert den ersten so:

Ἡραίοις μοῦνοι μὲν ἐλεύθεροι ἱεροεργοί.

Stephanus Byz. in *Ἑρμιών* (p. 351 Berkel.) spricht von der Ankunft des Zeus und der Hera aus Kreta in der Stadt Hermione und von dem Heiligthume der Jungfrau Juno (*Ἥρας Παρθένου*) daselbst. Böttiger (in den Ideen zur Kunst-Mythologie II. 243.) glaubt, Aristoteles habe in der *Ἀργείων πολιτείᾳ* (Pollux X. 179.) von Zeus und Hera's heiliger

1) Hesiod. Theogon. 956 sq. Hygin. fab. 156.

Hochzeit umständlich gehandelt. Preller (Polemonis Reliqq. p. 183.) will hier und in andern Stellen statt Aristoteles den Namen Aristides setzen, welchen er willkührlich zu einem Periegeten macht; wogegen sich mit Recht O. Jahn epist. ad G. G. Nitsch (in derselben Zeitschrift 1841, nr. 20, p. 167.) erklärt. — Nicht mehr Zustimmung verdient Kiessling, der im Scholiasten des Theocritus (XV. 64. p. 962.) die Worte: Ἀριστοτέλης δὲ ἱστορεῖ ἐν τῷ περὶ Ἑρμιόνης ἱερῷ (lange vor Toup hatte schon Tib. Hemsterhuys ἱερῶν verbessert.) in folgende verändern will: — ἐν τῷ περὶ Ἥρας ἱερῷ. Man vergl. nochmals das Etymol. M. in Ἑρμιόνη (p. 376 Heidelb. p. 341 Lips.). — Die Stadt hiess Ἑρμιών und Ἑρμιόνη, letzteres vom Genitiv des ersteren Ἑρμιόνος, s. Strabo VIII. p. 234 und 239 Tzsch. Holsten. ad Steph. Byz. p. 116 sq. und Leutsch et Schneidewin ad Paroemiograph. Grr. p. 38.) [1].

1) Zum Schlusse noch zwei nachträgliche Bemerkungen: Erstens zu dem oben (p. 248. Anmerk. 1. dieses Capitels 3ter Ausg.) erwähnten Argolischen Hera-Fest, der eherne Schildkampf genannt, hat jetzt *Th. Panofka* in den Terracotten des königl. Museums in Berlin, im Abschnitt *Wettrennersieg in den Heräen* I. p. 42 sqq. mit Taf. XI. 1. einen schönen Beitrag geliefert; — zweitens hat *Derselbe* ebendaselbst auf Taf. X. „den Kopf der Göttin, herausgearbeitet aus einem Stirnziegel, der dem Kopf dieses Tempelidols zur Nische dient, mit wohlerhaltenen Farben" aus dieser Terracotten-Sammlung colorirt zuerst bekannt gemacht, und dazu I. p. 32 sqq. von der Juno Caprotina und Sospita ausführlich gehandelt. (Man vergl. Symbolik in diesem Capitel p. 221. und p. 225 sq. der 3ten Ausg.)

IV.

Poseidon-Hippios und Consus, Wassers- und Weisheits-Kraft.

(Nachtrag zu §. 14.)

— In Betreff des *Consus* muss jetzt einer ganz abweichenden Vorstellung gedacht werden. Hartung [1]) behauptet nämlich, Consus sey der Römische Orcus oder Pluto: „Dagegen, sagt er, muss der vielfach missverstandene Name Consus [2]) ganz unbedenklich ihm (dem Gotte der Unterwelt) zuerkannt werden, worüber die Verbergung des Altars unter dem Erdboden keinem Zweifel Raum giebt. *Consus* ist aus conditus, wie clausus aus clauditus, oder parsus aus parcitus verändert, und bezeichnet somit den *Verborgenen.* Das Fest der *Con-*

1) Religion der Römer II. p. 87.

2) „vergl. Festus s. v. Consualia, Tertullian. Spect. 5, wo sogar eine Inschrift zur Stützung der irrigen Ansicht zu Hilfe genommen ist; die jedoch so sicher erdichtet ist, als Mars nicht der Gott des Kriegs war.“ — Die Inschrift lautet: Consus *consilio*, Mars duello, Lares comitio (vielmehr *coilo*) potentes — und weder Salmasius, noch Reinesius, noch Spanheim, noch K. O. Müller, noch U. Fr. Kopp haben diese Inschrift angezweifelt (s. Etrusker II. 91. und Kopp ad Martian. Capell. 54. p. 99 sq.). Je mehr Herr Hartung sich in einer neuen Manier gefällt, welche allen höheren Betrachtungen des religiösen Alterthums Hohn spricht, und die anders denkenden Forscher verlacht, desto mehr wird es Pflicht, ihm seine vielen Verirrungen und Beschränktheiten so recht im Einzelnen nachzuweisen.

sualien wurde alljährlich am 18. oder am 21. August begangen" u. s. w.; wo er zu erweisen sucht, dass alle dem Consus gewidmeten Opfer und Spiele Huldigungen an die Unterwelt, zur Abwendung des Unglücks und zur Erzielung grösserer Fülle und Fruchtbarkeit gewesen seyen.

Hier ist Wahres und Falsches durch einander gemischt, und die absprechende Manier des Verfassers giebt sich auch hier wieder kund. Und dennoch hat ein Anderer [1]), gewohnt nur nach dem Nächsten und Neuesten zu greifen, auch diese Sätze gläubig nachgebetet.

Die Etymologie vorläufig bei Seite lassend bemerke ich zuvörderst, dass der gewöhnlichen Volksmeinung, Consus sey derselbe Gott mit Poseidon Hippios [2]) schon eine andere Meinung entgegentrat, welche diesen Meer- und Rosse-Zeus von einem ungenannten Genius, dem Urheber verborgener Rathschläge, dem ein Altar unter dem Erdboden gewidmet war, unterschieden wissen wollte; eine Vorstellung, der sich der gelehrte Dionysius von Halikarnass [3]), doch ohne bestimmt entscheiden zu wollen, sehr geneigt erklärte. — *Unsere Aufgabe ist nun zu zeigen, dass diese Unterscheidung auf einer späteren Reflexion von Gelehrten beruhete, denen das natürliche religiöse Bewusstseyn schon ausgegangen war, und welche die ursprüngliche Einheit uralten Volksglaubens nicht mehr fassen konnten.*

Ich gehe vom Bericht des angeblichen Asconius aus, der in fruchtbarer Kürze die Grundzüge dieses Götterwesens und

2) Herr H** in A. Pauly's Real-Encyclopädie der class. Alterth.-Wiss. unter *Consus*.

2) Liv. I. 9. Plutarch. in Romulo 13. und in Quaest. Romm. 48. p. 130 ed. Wyttenb. Serv. in Aeneid. VIII. 636. Auson. Idyll. 12, monosyll. de Diis epigr. 69. 9. Ascon. in Cic. Verrin. I. 10. Hieronym. in vit. Hilar. 161.

3) Antiqq. Romm. II. 31. sub fin. p. 303 Reisk. Auch Martianus Capella a. a. O. scheint diesen Neptunus vom Gotte Consus zu unterscheiden; vergl. daselbst H. Grotius und U. Fr. Kopp.

seines Cultus zusammenfasst [1]). Dagegen greift ein neuerlich aufgefundener Autor, obschon er die ganze Romulische Sage vor Augen hatte, doch hauptsächlich nur die Eine Seite dieses Gottes auf, wonach dieser als der verborgene Rathgeber betrachtet wurde [2]). Jedoch wird uns derselbe Lydier, oder

1) Ascon. in Cic. Verrin. Act. I. cap. 10 sub fin.: — Alii ideo magnos ludos dictos putant, quod *Conso, consiliorum secretorum deo, id est, Neptuno laticum regi et rerum conditarum* et diis magnis, id est, *Laribus urbis Romae,* dati sunt; quibus aiunt *raptas Sabinas esse.* Hier ist also erstlich nach der gewöhnlichen Vorstellung Consus mit Neptunus identificirt, d. i. der Gott der verborgenen Rathschläge mit dem Gotte des Wassers überhaupt und aller verborgenen Dinge; wobei der Scholiast vielleicht latex von latere (wie Andere, Servius in Aeneid. I. 686.) hergeleitet hat, obschon *λάταξ* vielleicht das richtige Stammwort ist (L. Döderlein Handb. der lat. Etymologie p. 95.); — zweitens stimmt mit dieser Identificirung der Mythographus Vaticanus I. 191. überein: „Iste Consus et eques Neptuni dicitur (Man verbessere aus Servius in Aeneid. VIII. 636: *et equestris Neptunus d.* Letzteres haben auch einige Codd.) Unde etiam in eius honorem Circenses celebrantur." — Drittens ist zu bemerken, dass Martianus Capella a. a. O. den Neptunus selbst Lar nennt; denn er sagt: „Neptune Lar omnium cunctalis, weil die Alten glaubten, *vom Neptunus kämen alle Dinge, cuncta, her;* womit die Heirath der Sabinerinnen zusammenhängt, und überhaupt der Grundbegriff dieses Gottes und seines Dienstes vollendet ist.

2) Jo. Laur. Lydus de magistratt. Romm. I. 30. p. 52. spricht vom Namen *consul*, und fährt dann fort: *Κόνσος γὰρ αὐτοῖς* (den Italikern) *ὁ Ποσειδῶν ἐνομίσθη. κρύφιος δὲ αὐτοῖς καὶ ὑποβρύχιος, καὶ, ὥς τοῖς ποιηταῖς ἤρεσεν, ἐννοσίγαιος καὶ ἐνοσιχθών (ιτι δὲ κρύφιον τοῦτο λεληθῶς,* — wo weder mit *ἔστι — λεληθώς*, noch mit *εἴτι δὲ — λεληθός* geholfen scheint, wie Fuss epist. ad C. B. Hase p. 19. selbst fühlte). — Darauf erinnert Lydus an das lateinische *condere,* übersetzt Consul durch *ὁ κρυψίνους* (wogegen Niebuhr R. G. II. 544. in diesem Namen nur den Begriff collega findet, nach der Analogie von praesul etc. und den dii consentes; Döderlein dagegen, Handb. d. lat. Etymol. 43, das Stammwort von consulere und den Begriff des Berufens der Versammlung) — und sagt zuletzt: *Ταύτῃ καὶ κονσουάλια τὰ ἱπποδρόμια καλοῦσιν οἱ ἀρχαῖοι· ἵππειον γὰρ ὁ μῦθος τὸν Ποσειδῶνα λέγει.*

vielmehr sein älterer Gewährsmann Labeo, auf die rechte Spur hinleiten, und zwar durch die ganz einfache Erklärung: „Janus werde *Consivius*, das heisst der *Rathgeber* genannt" [1]).

Näher zum Ziele wird uns führen der alt-Hellenische Dienst des Poseidon Phytalmios, Genesios, Genethlios und

1) Jo. Laur. Lyd. de menss. IV. 1. p. 142 Röther: — *ὁ Λαβεὼν οὖν φησιν αὐτὸν καλεῖσθαι Ἰανὸν Κοσίβιον, τουτέστι βουλαῖον.* Diesen Beinamen des Janus *Κοσίβιος* oder *Κονσίβιος* erklärt Macrobius Saturn. I. 9: „Janus Consivius, a conserendo, i. e. *a propagine generis humani, quae Jano auctore conseritur.*" Daher Janus vorzugsweise Vater (pater) genannt wurde, und vom Dichter Septimius angeredet wird: O cate rerum sator" (Terentian. Maur. ap. Vossium de Idololatr. II. 16. p. 143.). Weil aber ein Abschreiber des Lydus das *κονσίβιον* mit *βουλαῖον* nicht reimen konnte, so setzte er im Apograph des Marini dafür *κονσίλιον*, da es doch in diesem Falle *κονσιλιάριον* heissen müsste. — Hören wir aber, was Plutarchus in Romulo XIII. 3. vom *Consus* sagt: *Ὠνόμαζον δὲ τὸν Θεὸν Κῶνσον· εἴτε βουλαῖον ὄντα, κωνσίλιον γὰρ ἔτι νῦν τὸ συμβούλιον καλοῦσι, καὶ τοὺς ὑπάτους, κωνσούλας, οἷον προβούλους· εἴτε ἵππειον Ποσειδῶ*, wo der Alternativsatz beweiset, dass auch Plutarchus die ächte Anschauung uralter Naturreligionen nicht mehr ganz festzuhalten wusste. — Wir, die wir schon im allgemeinen Theile dieses Buchs (I. p. 56—60. 3ter Ausg.) den Janus als ein ursprünglich Asiatisches Wesen kennen gelernt, als einen Gott, der bei den Babyloniern als Oannes, bei den Indiern als Vischnu *aus den Wassern Lehre* und Gesetz heraufbrachte — wir, sage ich, werden hier, wo wir den Consus, wie den Janus gleichmässig als *Rathgeber* und den ersteren als *Wassergott* bezeichnet sehen, keinen Anstand nehmen, in diesem Consus einen Narajana, d. h. einen kosmischen *Beweger der Gewässer und Schöpfer*, aber auch zugleich einen *verborgenen Berather*, in dem Janus aber die Etrurische Form eines *gleichen* — Gottes anzuerkennen. —

Wir stehen hier auf demselben mythischen Boden, auf welchem wir die Ino-Leukothea finden, die an der Quelle Selene (an der Mondquelle) den alten Lacedämoniern Orakel gab (Pausan. Lacon. cap. 26. Plutarch. in Agid. et Cleomen. p. 799 B.), und worauf wir die zehnte Sibylle Albunea, von der gleichnamigen Quelle bei Tibur (Horat. Carmm. I. 7. 12. Lactantius de fals. relig. I. 6. 12. Schol. Platon. p. 61 sq. Ruhnken.) antreffen.

Patrogeneios. Vom erstern ist schon in den vorhergehenden Erörterungen des Textes selbst gehandelt worden. Der Poseidon Genesios (γενέσιος) hatte in Argolis ein Heiligthum, der Genethlios (γενέθλιος) in Sparta (Pausan. II. 38. 4. III. 15. 7.). Dass dieser Cultus sehr alt war, beweiset seine Zurückführung auf den Stammvater Hellen (Plutarch. Symposiaca VIII. 8. p. 730. p. 1013 Wyttenb.). Die mit diesen Beinamen verbundenen Vorstellungen bezogen sich zunächst auf die durch Bewässerung hervorgebrachte Fruchtbarkeit der Weiden und der Saaten. Im wasserlosen Argos waren im Sommer alle Flüsse trocken, ausgenommen die in Lerna. Dort sollte Poseidon der Amymone die Quellen gezeigt haben. Daher preiset Aeschylus „Lerna's üppige Wiese"; auf dem Wege von Lerna am Meere hin ward ein Feld Genesion genannt, und Poseidon genesios hatte dorten eine Capelle [1]). Dieser Begriff vom Wassergotte hatte sich aber schon im Ursprung der Griechischen Religionen in den des *Erzeugers* überhaupt erweitert. Dem Herrn der Feuchtigkeit war wegen der Zeugungs- und Nährkraft des Wassers der Grund aller Zeugung anheim gegeben [2]), namentlich auch der Menschen und Völker. „Die vom alten Hellen abstammen, meldet Plutarchus, opfern dem urväterlichen Poseidon, glaubend, der Mensch sey aus dem Wesen der Feuchtigkeit entstanden" [3]). Hier erscheint somit dieser Wassergott als ein allgemeiner Menschenvater, und es ist eine consequente

1) Pausan. II. 38. 4. vergl. II. 15. 5. Apollodor. II. 1. 3. 4. Aeschyl. Prometh. 653. vergl. auch Buttmann über Lerna im Mytholog. II. p. 97 ff., wo (p. 99.) der Schlusssatz steht: „dass Amymone und Lerna, als See, Fluss und Quell, Ein zusammenhängendes Gewässer waren."

2) Scholiast. Apollon. II. 3. p. 119 Schäfer: *Γενέθλιον δέ φησι Ποσειδῶνα διὰ τὸ δεσπόζειν τοῦ ὑγροῦ καὶ πάσης τροφῆς, καὶ τῆς γενέσεως αἴτιον εἶναι, ὥσπερ καὶ τὸ ὕδωρ γεννητικόν.*

3) Plutarch. a. a. O.: *Οἱ δὲ ἀφ' Ἕλληνος τοῦ παλαιοῦ καὶ πατρογενείῳ Ποσειδῶνι θύουσι, ἐκ τῆς ὑγρᾶς τὸν ἄνθρωπον οὐσίας φῦναι δόξαντες.*

Entwickelung des altgriechischen Nationalglaubens, wenn ein Platonischer Philosoph von diesem Gotte sagt: „Poseidon ist ein intellectueller demiurgischer Gott, welcher die in die Körperwelt hinabsteigenden Seelen unter seine Obhut nimmt“ und, wie sich aus dem Folgenden ebendaselbst ergiebt, — und der während ihres Leibes-Lebens über sie waltet [1]. Dies lautet gerade so, wie wir oben den Zeus als weisen Weltschöpfer und als besten Herrscher von Griechischen Lyrikern besingen hörten; wie denn beide Gottheiten zuweilen ihre Naturen und Namen vertauschen, und z. B. der Pelasgische Donner- und Wasser-Gott und Befruchter bald Poseidon, bald Zeus Pelorios genannt wurde [2]; und wie denn endlich derselbe Philosoph in weiterer folgerichtiger Entwickelung, die drei Brudergötter, Zeus, Poseidon und Hades nach ihrer Weisheit vergleichend [3], von dem mittleren sagt: „*dass er Vieles wisse.*“

Hiermit hängen die Mythen von der Athene Hippia und von Poseidon Hippios zusammen. Jene sollte bald die Tochter des Zeus und der Okeanide Koryphe, bald des Poseidon von derselben Mutter seyn [4]. Ein anderer Mythus liess den Meergott Palämon das Haupt des Zeus spalten, und so die in demselben verborgene Athene, d. i. die Geisteskraft, daraus hervorspringen [5]; und wie in den Schluchten des Olym-

1) Proclus in Platonis Cratyl. §. 51. p. 91 Boissonad. *Ὅτι Ποσειδῶν ἐστι θεὸς νοερὸς δημιουργικὸς καὶ τὰς ψυχὰς κατιούσας εἰς τὴν γένεσιν ὑποδεχόμενος.* — Darauf wird das Leben in der Körperwelt ein Poseidonisches (*Ποσειδωνιακὴ*) genannt, weil Poseidon über dieses Leben waltet (*ἐπιτροπεύει*), vergl. §. 150.

2) S. oben III. 2. p. 193 — 198. 3ter Ausg.

3) Proclus a. a. O. §. 162.

4) Cic. de N. D. III. 23. Harpocration in *Ἀθηνᾶ Ἱππία* p. 199 Gronov. nach Mnaseas.

5) Schol. Pindari Olymp. VII. 66; worauf wir im Capitel von der Pallas-Athene zurückkommen werden. Hier nur die Erinnerung, dass wir uns auf diesem Punkt im Kreise der Mythen vom *Pegasos* befinden, in-

pus, oder in den Falten der Gesetzesrollen, enthaltend die Satzungen für die Natur und für den Geist, aus der Haut der Ziege Amalthea bereitet, die Regungen des Olympischen Vaters sich aus der Höhe offenbaren [1]), so legen sich in den von den Rossen des Meer-Zeus gezogenen Furchen des Meeres Gedanken und Rathschläge aus der Tiefe dar.

Nun haben wir nur noch auf den schon im Obigen berührten Arkadischen Ceresсultus und Mythus einen Blick zu werfen, um zum Schluss unserer Erörterung zu kommen. Die Thelpusier nannten ihre Demeter Erinnys (Furie), weil Poseidon, als sie ihre vom Hades geraubte Tochter gesucht, und, um Poseidons Zumuthungen zu entgehen, sich in ein weibliches Pferd verwandelt, sie, als männliches Ross dennoch geschwängert hatte; worauf sie eine geheimnissvolle Tochter und das Pferd Areion geboren habe [2]). Die Phigalier nannten die Demeter, mit Angabe ähnlicher Umstände, die Schwarze (Melaena), und ob sie gleich nur von einer Tochter als Frucht jener Begattung sprachen, verehrten sie jene Göttin doch unter dem Bild einer Frau mit Pferdekopf und Mähne, ihre Tochter aber nannten sie nicht Kora, auch nicht Persephone, sondern Despöna [3]), *Δέσποινα*, d. i. Herrin, Gebieterin; das ist nichts Anderes als die strenge Beherrscherin der finsteren Meerestiefe; wie denn ihre Mutter nicht blos aus Trauer über die verlorne Tochter, sondern auch aus Unmuth über die Gewalt, die sie vom Wasser- und Rosse-Gott Poseidon Hippios erlitten, das schwarze Gewand angelegt, und

dem das wasserliebende Ross, wie die Naturgeschichte der Alten Letzteres nannte (Aristotel. Hist. Animall. VIII. 24. [23.] p. 394 Schneider.) als beflügeltes Geschöpf den Quell der Musen, welche ursprünglich Wassernymphen waren, hervorlockt. Aus dem Urelemente, dem Wasser, steigen auch Stimmen und Gedanken auf.

1) S. oben I. Abschnitt III. p. 36 sq. 3ter Ausg.

2) Pausan. VIII. 25. 4—6.

3) Pausan. VIII. 42. 1—3; vergl. VIII. 37. 6.

den Namen der Schwarzen (Μελαίνης) angenommen hatte. — Dass in diesen Sagen alte Erinnerungen an Ueberschwemmungen der peloponnesischen Küstenländer und an die wechselnden Zustände des dortigen Ackerbaus enthalten waren, sprechen jene Erzählungen nicht nur in Erwähnung einer jetzt zürnenden dann wieder versöhnten Demeter, sondern auch deutlich aus, indem sie von der Hungersnoth wissen, welche, während die trauernde Demeter sich in eine Höhle verborgen, die Menschen heimgesucht hatte.

Das war jene die Tochter suchende Δηώ oder jene Dia-Dea, wie sie in den Gebeten und Formeln der Italischen Arval-Brüder angerufen, und von vielen Kundigen, als Ops Consiva oder Consivia, für den geheimen Schutzgeist der Stadt Rom gehalten wurde [1]. — Aber jene ihre vom Meer-Zeus gezeugte Tochter Despöna müsste Italisch als Regina laticum, als Königin der Gewässer, bezeichnet werden, wie ihr Vater Neptunus equestris als König derselben (rex laticum) wirklich bezeichnet worden ist.

Sind wir auf diese Weise zum Romulischen Consus und zu den Consualien zurückgekommen, so müssen wir jetzt vorzüglich auf die Festperiode sehen, wann sie in Rom gefeiert wurden. Die Consualia fielen auf den 21. August [2]) und hingen unmittelbar mit den Volcanalia (am 23sten) und mit

1) Festus in Opima p. 305 ed. Dac. Macrob. Saturn. III. 9. p. 436 ed. Zeune; vergl. Marini Atti e monumenti de' Fratelli Arvali Vol. I. p. 10 sq. 126. 146. 365. und meine Anmerk. zu Cic. D. N. D. III. 23. p. 603 sq.; wonach jene Dia oder Ops Consiva die Italische Ceres des Geheimdienstes war, im öffentlichen Cultus aber als Gattin des Saturnus, mit dem Attribut der Sichel für die Erde und Erdseele gehalten ward.

2) Varro de L. L. VI. 57. p. 202 ed. Spengel, wo es heisst: Consualia dicta a Conso, quod tum feriae publicae ei Deo, et in circo ad aram eius ab sacerdotibus ludi illi quibus virgines Sabinae raptae. — Ueber Letzteres vergl. man vorläufig *Roulez* Sur la legende de l'enlèvement des Sabines in der Revue encyclopédique Belge, Tom. V. Juill. 1834.

Opeconsiva dies (am 25. August) zusammen [1]. Das will sagen, dem verborgenen König der Wasser, dem Gotte des Feuers und der fruchtbringenden Mutter Erde brachten die alten Römer innigst verknüpfte Huldigungen dar, und verehrten im ersten und im dritten, als den Urhebern des Lebens und der Lebens-Nahrung, zugleich die Schutzgeister ihrer Stadt. Erwägen wir nun, dass auch Janus den Beinamen hatte von Erzeugung und Fortpflanzung des Menschengeschlechts, und dass er vorzugsweise *Vater* genannt, aber auch als *Rathgeber* bezeichnet wurde [2], so werden uns nicht allein die obigen Beinamen des Poseidon als genesios, genethlios, patrogeneios (primigenius) wieder einfallen, sondern wir werden auch schliessen dürfen, dass das Wasser und Fischweib Kamasene [3]) sich zum Janus eben so verhalten habe, wie Poseidon hippios zur Dea-Dia (zur Ceres) und wie Consus zur Ops consiva, und dass dieser letztere eben sowohl von conserere, vom gemeinsamen Pflanzen und Zeugen, als von condere, verbergen, seinen heiligen (und eben desswegen im Geist alter Religion vielsagenden) Namen hatte; und wie sonach in der Römischen Stiftungslegende der Raub der Sabinischen Jungfrauen mit der Festfeier des Consus verknüpft werden konnte, da die Romuliden, die Herrn der Welt, und Beherrscher der Menschheit insgesammt, wie sie sich von Anbeginn nach dem Beschluss der kosmischen Mächte prophetisch betrachteten, ihre Ehen mit einem symbolischen Frauenraub zu schliessen pflegten (virgo rapta e gremio matris).

Endlich werden wir nunmehr weiter keinen Anstoss nehmen, nachdem wir den Poseidon in seinem kosmischen Walten als den Gott kennen gelernt, der die in dieses Weltleben

1) Varro a. a. O. vergl. Vetera Kalendaria in Gruteri Thesaur. p. 133. und bei Orelli Inscrr. II. p. 396. und 411.

2) S. oben und daselbst Macrob. Saturn. I. 9.

3) S. I. 1. 3. p. 59 f. 3ter Ausg.

eingetretenen Menschenseelen unter seine Obhut nimmt, — dass er die Gedanken der Menschen wie Wasserbäche lenket, ihr Rathgeber aus der Tiefe wird, gleichwie Pallas-Athene als Hippia die Rosse zügelt, aber auch als Weisheitsgöttin die schweifenden Willensmeinungen der Menge, und dem Bändiger der wogenden Fluthen und *Berather* der Romuliden Consus, gleich der Etruskischen Bundesgöttin Voltumna [1]) an die Seite tritt. — Es beruhet auf demselben Grund alter Naturreligion, wenn Pelops, um die Hippodamia durch den Sieg im Wagenrennen zur Gattin zu gewinnen, entweder der aus den Wassern gebornen Aphrodite opfert, oder in finsterer Nacht allein am Meeresgestade den Poseidon Hippios zu Hülfe ruft [2]), der sodann, dessen Ehelust begünstigend, als ein Gewährung winkender Zeus (*Ζεὺς ἐπινεύων*) aus der Tiefe der Wasser erscheint.

1) S. vorläufig Symbolik II. p. 957. 2ter Ausg. und daselbst Lanzi Saggio di Lingua Etrusca II. p. 108.

2) Pindar. Olymp. I. 115 (75.) sqq. mit Boeckh, Tafel und Dissen und daselbst Pausan. V. 13. 4.

IV b.

Hermes der Wassergeist, der belebende Bildner und Ordner.

(Nachtrag zu §. 17.)

Wie Homerus [1]) den Hermes unmittelbar dem Poseidon folgen lässet:

„Auch Poseidon zugleich, der Umuferer; auch Hermeias
Folgte, der Bringer des Heils, der mit spähendem Geiste geschmückt war“,

so enge schliesset sich in einigen Gedankenreihen und Mythenkreisen des Alterthums Hermes an Poseidon an. Um dieses anzudeuten werden nicht sowohl neue Erörterungen erforderlich seyn, als eine Zusammenstellung der theils in früheren Capiteln dieser dritten Ausgabe, theils in nachfolgenden der zweiten gegebenen Beweise.

Zuvörderst wollen wir uns erinnern, dass es einen Hermes Trophonios gab, einen Nahrung und Weissagung aus dem Schoosse der Erde heraufsendenden Gott der alten Pelasger, und dass man ihn in dieser Beziehung Eriunes [2])

1) Iliad. XX. 34 sq.

2) Ἐριούνης oder ἐριούνιος, jenes in der angeführten Homerischen Stelle, dieses anderwärts, auch wohl ἐριχθόνιος (s. Meletemm. I. 34. vergl. Orion p. 63 Sturz. und Etymol. Gud. p. 208. und Cic. de N. D. III. 22. mit meinen Noten p. 604 — 608.). Hier bemerke ich noch, dass Homer a. a. O. seinen klugen Geist preiset, und dass Orpheus Lapid. vs. 197. einen weisen Verstand νόον ἐριούνιον nennt.

nannte. Nun wurde aber eine Flussnymphe Herkyna eine Tochter des Trophonios genannt, und sie hatte mit ihm zu Lebadea an der nach ihm genannten Grotte ein gemeinschaftliches Heiligthum, in welchem ihr Bild mit einer Gans in der Hand, also mit dem Attribut eines *Wasservogels*, aufgestellt war; worüber man sich mit einem eigenen Mythus trug [1]). In denselben Bilderkreis gehöret die Erzeugung des Pan von Hermes in der Gestalt eines Bockes mit Penelope, deren Attribut der andere *Wasservogel* Penelops (eine Ente) ist, wie sie denn noch auf Denkmälern, besonders Vasenbildern, in Begleitung dieses Vogels erscheint [2]); ingleichen Aegipan (der Ziegenbock mit dem Fischschweif), welcher mit Hermes die dem Zeus vom Typhon ausgeschnittenen Sehnen aus der Korycischen Höhle durch List entwendet, sie wieder an Zeus Körper befestiget, und ihm dadurch seine Kraft wiedergiebt [3]). Ferner der Seewidder (aries marinus) auf Münzen und in Römischen Feldzeichen eben sowohl des Pan als des Hermes Attribut, zuweilen verbunden mit der Kammmuschel (dem Pectinit), weil Aegipan im Titanenkampf mit Seemuscheln die Titanen bekämpft hatte [4]). — Fische waren dem Hermes beigegeben: „Zu Pharae (in Achaia) ist auch ein dem Hermes geweihetes Wasser. Des Hermes Wasserfluss

1) Pausan. IX. 39. 2. Liv. XLV. 27, wo er Juppiter Trophonius heisst; vergl. den Text zum Bilderheft p. 60. 2ter Ausg. — Hercyna, i. e. Orcina (K. O. Müller Orchom. p. 155.) Göttin der Unterwelt, Gespielin der Proserpina, aber auch Quellengöttin in der Tiefe der Erde; daher, neben dem Attribut der Gans, auch das der Schlange führend. Vergl. E. Gerhard's Antike Denkmäler p. 32. p. 80 sqq. p. 194. und Raoul-Rochette Monumm. inéditt. I. p. 21 sq.

2) Herodot. II. 145. Symbolik III. 241 sq. 2ter Ausg. vergl. Th. Panofka über verlegene Mythen p. 13 sq. mit den Bildertafeln.

3) Apollodor. I. 6. 3. §. 10. p. 38 Heyn.

4) Hygin. Poet. astronom. II. 28. p. 480 Staver. vergl. Symbol. III. p. 233 sq. 2ter Ausg.

wird diese Quelle genannt [1]. Die Fische darin fangen sie nicht, weil sie glauben, diese seyen des Hermes Belustigung." Allgemeiner spricht ein anderer Autor: „Daher (wegen des Einflusses der Gewässer auf die Erdfeste) machen auch die Mythologen die Maia zur Tochter des Atlas, und wir vernehmen, dass Mercurius Vorsteher der Gewässer sey; und aus dieser Ursache werden in seinen Tempeln Quellen geweihet, oder Brunnen gegraben" [2]. — Hierbei denken wir, bei dieser Maia als Enkelin des Okeanos, dass sie die Ur-Muse war, und als Sängerin und Prophetin erscheint [3]; wir denken an Hermes-Mercurius, der aus dem Nilus geboren und als guter Geist an dieses Flusses Ufern, aus seinem Gewässer aufsteigend die ausgebliebene Fluth verkündigt, worauf dann neuer Segen, neues Gedeihen für Menschen und Thiere entstehet [4]. Wir denken endlich hierbei an den pelasgischen Hermes ithyphallikos [5]; und sagen am Schluss mit den Worten eines gelehrten Freundes: „Hermes — war im altgriechischen Begriff seines phallischen Dienstes ein sonnenkräftiger, oben und unten *zu Land und zu Wasser* geschäftiger Naturbeweger des Universums, dessen Weltharmonie im Klang der

1) Pausan. VII. 22. 2. Ich lese mit Valckenaer: — *καὶ ὕδωρ ἱερόν ἐστι τοῦ Ἑρμοῦ. Ἑρμοῦ νᾶμα μὲν τῇ πηγῇ τὸ ὄνομα*, wie auch Clavier in den Text aufgenommen, aber nicht die neuesten Herausgeber; vergl. Diatrib. Euripid. p. 289.

2) Jo. Laur. Lydus p. 238. de mensibus Röther. mit Verweisung auf Varro. S. meine Deutsche Schriften (zur Römischen Alterthumskunde) IV. 1. p. 129, vergl. jetzt E. Gerhard's Abhandlung: Hermes auf Vasenbildern p. 1 sqq. mit Tafel XIX, wo Hermes seiner Mutter Maia eine Schaale reicht. Die Namen sind beigeschrieben.

3) S. vorläufig Symbolik II. p. 902. und III. p. 267 sqq. zweiter Ausgabe.

4) Cic. d. Nat. Deorr. III. 22. 56. Jo. Laur. Lydus de mens. p. 204 — 206 Röther. vergl. Symbolik II. 1. p. 287 — 291. 3ter Ausg.

5) Herodot. II. 51. Cic. de N. D. III. 22. mit meinem Excurs p. 604 — 608. und mit meinen Noten zum Plotinus p. 185 ed. Oxon.

von ihm erfundenen Lyra frühzeitig ihr Sinnbild gefunden hatte“ [1]).

Wir aber auf unserm Standpunkt und beim Rückblick auf die eben von uns betrachteten Wesen Poseidon Hippios, Consus und Janus, möchten wohl Schwierigkeit finden, einen Unterschied zwischen ihnen und diesem Hermes-Mercurius auszumitteln [2]); wenn er nicht etwa darin nachzuweisen ist, dass im *Letzteren* als dem Kadmilos die Bedeutung und Verrichtung des *Ordners*, *Mittlers* und *Bildners* besonders hervortritt.

1) E. Gerhard Hermes auf Vasenbildern p. 4 sq. vergl. Dessen auserlesene Vasenbilder, wo bemerkt wird, dass Hermes auch Meer- und Ufergott (θαλάσσιος und ἐπάκτιος) hiess, und als ein Fischergott vorgestellt wurde (s. daselbst p. 73. not. 42.).

2) und ihn besonders von Janus zu unterscheiden, dem er als Wassergeist, als eine ebenmässige Epiphanie von Oannes und Vischnu, als Quelle hieratischer Offenbarung und Priesterweisheit, in so vielen Punkten ähnlich ist, und mit dem er auch in alten Bildwerken das Doppelhaupt gemein hat (vergl. Symbolik II. p. 894 sq. 2ter Ausg. und I. 1. p. 57 sqq. 3ter Ausg.).

V.

Athene, Aphrodite-Nemesis, Erichthonios.

(Nachtrag zu §. 19—33.)

Zu den älteren Untersuchungen über diese Götterwesen [1]) sind neuerlich mehrere Monographien gekommen, welche ich in den Anmerkungen zu dieser dritten Ausgabe bereits angeführt habe. Ueber einige muss ich jedoch hier noch nachträglich berichten und meine Epikrisen beifügen.

Vorerst lege ich das Ergebniss der Schrift Emil Rückert's nach Klausen [2]) vor, und gebe dann in Betreff der übrigen Auszüge aus meiner Recension in den Münchner gelehrten Anzeigen [3]) mit mehreren neuen Bemerkungen:

„Als Grundgedanken, sagt R. H. Klausen über Rückert's Schrift [4]), des Athenedienstes stellt der Verf. die Anbetung

1) Worunter relativ die letzten waren: Felicis Evelii De Minerva sapientiae olim praeside Syntagma mythologico-historicum. Lovanii 1730. und Larcher Mémoire sur Venus. Paris 1775.

2) Der Dienst der *Athena*, nach seinen örtlichen Verhältnissen dargestellt von Dr. *Emil Rückert*. Hildburghausen 1829; welche Schrift *Godofr. Hermann* De Graeca Minerva Dissertatio, Lips. 1837, wie wir oben bemerkt, beifällig angeführt hat.

3) 1838, in der Anzeige von L. Preller's Demeter und Persephone, P. W. Forchhammer's Hellenika, H. A. Müller's Panathenaica, Raoul-Rochette's Lettre à M. L. de Klenze, sur une statue de heros Attique und F. Lajard's Recherches sur le culte etc. de Venus. — Nr. 12—24.

4) In der Allg. Darmstädter Schulz. 1830. II. nr. 61. p. 492 sqq.

der allwaltenden göttlichen Macht, Weisheit und Güte, der göttlichen Vorsehung hin, die man angeschaut habe als die gewaltige, hochsinnige, huldreiche Tochter des Himmelsherrschers. Hieraus erklären sich leicht die Namen der Göttin. Dachte man sie einerseits als die unbezwungene, wehrhafte, machtvoll schützende Jungfrau, als *Pallas*, woran sich ihre Aemter als Vorkämpferin, als Schirmherrin von Burgen, Städten, Häfen, die Symbole des Palladion, des Gorgoneion, des Schildes, die Lobpreisungen der Ritterlichkeit und in anderer Art die Reinigungen anreihen: so erschien dagegen dieselbe Göttin als *Athene*, als fürsorgende Nährerin (εὐθηνεῖν), als Erhalterin von Leben und Gesundheit durch Heilquellen und Heilmittel, ja als gütige Pflegemutter, als Segnerin mit aller Fruchtbarkeit von Menschen, Thieren und Pflanzen, als Pflegerin der Landesdämonen Erichthonios und Sosipolis [1]) ver-

1) Σωσίπολις. Ob er unter diesem Namen der *Athene* beigesellt wird, lasse ich auf sich beruhen; ähnlich aber war er dem Erichthonios. Jener Name erscheint zuvörderst auf Münzen von Gela über dem Kopfe des Stiers mit Menschenhaupt (bei Burmann in Dorvill. Sicula X. 4, bei Eckhel D. N. V. I. p. 136; vergl. meinen Dionysus p. 278. und tab. III. nr. 3. daselbst, und bei Franz v. Streber in den Abhandll. der Münchn. Akad. der Wiss. II. 2. ann. 1836. p. 554 sq., wo Dionysos-Acheloos als *Sosipolis* für den Gott des Segens, des Ueberflusses und Retter erklärt wird.). In Elis war Sosipolis einmal der Ilithyia-Urania beigesellt; womit sich eine Legende verband, wie er als ein in eine Schlange verwandelter Knabe die Eleer im Kriege mit den Arkadiern gerettet. (Pausan. VI. 20. 2 und 3; wozu Böttiger Kl. Schriften I. p. 69. bemerkt: er sey dorten vermuthlich als Phallus-Gott (Priapus) verehrt worden; sodann hatte Sosipolis zu Elis links von dem Heiligthum der Tyche-Fortuna eine Capelle; woselbst er in einem Gemälde nach einem Traumgesicht als ein kleiner Knabe in einem mit Sternen gestickten Kleid mit einem Füllhorn in der Hand vorgestellt war (Pausan. VI. 25. 4, s. Raoul-Rochette Peintures antiques ined. p. 194. und p. 222.). Zu beiden Stellen des Periegeten bemerkt jetzt Th. Panofka in den Terracotten des königl. Museums in Berlin 1841. I. 1. p. 7, dieser Dämon Sosipolis sey gleichbedeutend mit dem *Plutos* (dem Gott des Reichthums), den (nach dem-

bunden mit den chthonischen Göttern Demeter, Persephone, Hades und Hermes [1]). — Indem nun diese beiden Betrachtungsweisen poetisch verknüpft werden, erscheint sie als Erhalterin der göttlichen Ordnung in der Natur, als Besiegerin ihrer Schrecknisse, daher die Titanen überwältigend. Gemäss dieser wohlwollenden Milde lässt sie sich auf Belehrung des Menschen ein, lehrt ihn alle nützlichen Erfindungen, vom Feueranmachen und den Feuerarbeiten an bis zur Weberei und zum Pflügen; *daher* (?) mit Hephästos und Prometheus zusammengestellt, als vorschauende Weisheit. Und wie eine der höchsten Gaben dieser Art der Schiffbau ist, so geleitet die weise, mächtige Jungfrau als Wellengebieterin (mit dem Symbol des Seeraben) den Schiffer auf seinen Wegen, wo er nicht minder des klarsten Verstandes als der entschlossensten Kühnheit bedarf, rettet ihn aus Gefahren, wie sie überhaupt die beste Retterin ist und für Alles Rath weiss, empfangen von der Metis, aus dem Haupte des Zeus geboren. Daher wird die Tempelhüterin Pronäa zur Pronöa, daher der Etruskisch-Römische Name Menerva, die Sinnige. Aber die milde und weise Jungfrau wird auch jedem Beleidiger, sey es ihrer selbst oder der göttlichen Gesetze zur streng richtenden Vergelterin, daher durch Sühnungen und Reinigungen versöhnt, stellenweise sogar durch Menschenopfer. In dieser

selben Pausanias IX. 16. 1.) eine Statue der Tyche als Schoosskind in den Armen hielt. *Cr.*

1) Hierbei mache ich 1) aufmerksam auf die Minerva - Narcäa (*Ἀθηνᾶ Ναρκαία*), vergl. *Ed. Gerhard's* Auserl. Vasenbilder p. 137 (195.); 2) nachträglich — auf die Minerva Sciras, welche Derselbe als eine *beschattende* (von *σκιά*, der Schatten) mit dem chthonischen Dionysos in Verbindung bringt. (ebendaselbst p. 137 [196.]; 3) — auf die Minerva Cissäa (*Ἀθηνᾶ Κισσαία*, die *Epheu - Göttin*, von einem Schnitzbild dieses Namens auf der Burg zu Epidaurus, Pausan. II. 19. 1, vergl. E. Gerhard ebendas. p. 212.). *Th. Panofka* hat hiernach ein Terracottenbild trefflich erklärt, und von dieser *tellurisch-bakchischen Minerva* lehrreich gehandelt, zu Taf. VII. und VIII. der Berlin. Terracotten, p. 23 sqq. *Cr.*

vereinigten Majestät aller ihrer Aemter und Eigenschaften thront sie im Himmel neben Zeus als seine Lieblingstochter, und hat unter allen Göttern allein (?) Vollmacht über seinen Sturmschild und seine Blitze, wesshalb ihr der Blitzdämon (?) Perseus zugeordnet wird."

Der Referent bemerkt mit Recht, dass in dieser Auffassung der Pallas-Athene alles Physikalische ausgeschlossen ist, und fährt darauf in diesem Sinne fort: „— Will man sich aber darauf einlassen, die Entstehung einzelner Gottheiten im Volksglauben nachzuweisen, so scheint es doch unzweifelhaft, dass keine jener göttlichen Mächte zur persönlichen Individualität gelangen konnte, ohne sich an eine *Naturmacht, die dem menschlichen Auge erschien,* anzuschliessen, wo wir denn das Umbilden aus dem durch Zeugnisse und Analogie bestätigten Pelasgischen Naturdienst zu ethischen, freien, lebendigen, persönlichen Göttern als den ersten grossen Process der recht eigentlichen Hellenischen Neigung zu plastischer Verkörperung anzusehen haben. Und somit möchte es, um anzuerkennen, dass *das Bild der Athene sich aus dem Feuerdienst entwickelt hat,* genügen, wenn wir in der Beschaffenheit ihres Cultus nicht nur nichts dem Widersprechendes, sondern auch einzelne bedeutende Hindeutungen finden, und dass dem Griechen, wenn er das ätherische Feuer als Person anschauen wollte, wie er es fortwährend that bei Erde, Wind und Wasser, schwerlich dies anders erscheinen konnte, als unter einem solchen Bild."

Es wäre überflüssig, wenn ich, nach Allem was ich sowohl im *Allgemeinen Theile* dieser dritten Ausgabe, als in dem Capitel von Pallas-Athene auseinandergesetzt habe, etwas Weiteres hinzufügen wollte, als einige dazwischen gelegte Fragezeichen, welche blos einige auffallende Sätze bezeichnen sollen. Ich fahre also, unmittelbar an die von Klausen angegebene Herleitung des Athene-Cultus anknüpfend,

mit den angekündigten Auszügen aus meiner Recension der übrigen Schriften fort [1]:

Welcker in der Aeschyl. Trilogie erklärte die Athene als Feuer aus Wasser; wogegen sich wieder Schwenck in den mythologischen Skizzen (p. 61 sq.) erklärt, der, wie einige unter den Alten, die Athene lieber für den Aether oder die obere Feuerluft genommen wissen will. Wenn dagegen die Stoiker insgemein das Wesen der Gottheit in der Minerva die Durchdringung des waltenden göttlichen Princips durch den Aether nennen [2] — so wäre mit einer solchen Auffassungsart doch wenigstens die *Vereinigung des Ideellen und Realen* für die Pallas-Athene gerettet. Damit möchte aber wieder Gottfried Hermann nicht zufrieden seyn, welcher vom entgegengesetzten Pol aus die *reelle* Seite dieses Götterwesens gänzlich beseitigend, sich peremtorisch also ausdrückt [3]: „Mittamus ergo, *quae nulla unquam fuit*, ruris et agricolarum praesidem Minervam (?), atque audiamus potius poetas, statuarios, pictores (?) totamque antiquitatem ipsam (?); quae quid denique aliud testatur, quam numen consilio manuque promptum, pacis aeque ac belli artibus praefectum?“ Es werden darauf ihre ständigen Attribute angeführt: Helm, Speer, Schild, Aegis mit dem Gorgoneum. — Nun aber hat sie doch auch die Nachteule bei sich stehen? — Antwort: „Alia *a poetis accepta*, ut noctua, quod γλαυκῶπις dicta est.“ Dieses Letzte könnte auch Preller gesagt haben; so sehr passt es in sein System [4].

1) S. Münchn. Gel. Anzeigg. a. a. O. p. 116 sqq. Zunächst über Forchhammer's Satz (p. 34. vergl. 133 sq.): Athene sey die Göttin der reinen heiteren *Luft*, welche die erzeugende Erde berührt, und ohne die keines ihrer Erzeugnisse Leben und Gedeihen gewinnt.

2) Diogen. Laert. VII. 147.

3) De Graeca Minerva p. 11.

4) Es war nämlich im Vorhergehenden bemerkt worden, dass Preller die Mythen von den Poëten machen lasse. Uebrigens wird man von

So bewegt sich also die neueste Mythologie noch immer um ganz entgegenstehende Pole, und wird auch ferner sich in dieser Richtung bewegen, so lange man sich nicht entschliessen wird, vom Anfang anzufangen, und die Wiegen der Griechisch-Italischen Gottheiten da aufzusuchen, wo sie zu finden sind, nämlich im Orient.

¹) Wenn Forchhammer und Schwenck den Erichthonios als jedes Erzeugniss der Erde im Pflanzen- und Thierreich nehmen, so haben sie, besonders in Betreff des ersten, den Sprachgebrauch selbst auf ihrer Seite, denn Eustathius bemerkt ausdrücklich, und gerade im Artikel vom Erichthonios als Autochthonen, dass dieser Ausdruck auch von leblosen Erzeugnissen gebraucht werde, und führt als Beispiel *αὐτόχθονα λάχανα* an [2]. Dieser Erklärer des Homerus findet in den Worten des Dichters: *τέκε δὲ ζείδωρος ἄρουρα* die Bezeichnung des Erichthonios als eines Autochthonen, im Gegensatz gegen Kekrops, den Viele für einen Einwanderer aus der Fremde hielten. Diesen Begriff halten auch Forchhammer und Raoul-Rochette [3]) fest. Darüber sollte aber, wenn von diesem Wesen überhaupt die Rede ist, nicht vergessen werden, dass Erichthonios auch das Vorbild *des die Erde aufreissenden Ackermannes* ist, und in so fern dem Worte nach dem *Ἐρυσίχθων* (von *ἐρύω* und *χθών*) d. i. dem Erd-Aufreisser, dem Pflüger, sich gleichstellt; wie denn der Pflug und der Pflugstier in alter Sprache *ἐρυσίχθων* genannt werden [4]). Im

selbst bemerken, wie sehr G. Hermann im Abstrahiren von allem Physikalischen mit E. Rückert übereinstimmt.

1) Münchn. Gel. Anz. a. a. O. p. 127 sq.

2) Eustath. in Iliad. B. 546. p. 229. Daraus erklärt sich ein Witz des Lucianus im Philopseud. 3. p. 31 Wetst.

3) Lettre à M. de Klenze p. 6. 10 sq.

4) Preller Demeter und Persephone p. 331.

Etymol. M.[1]) lesen wir: Ἐρεχθεὺς ὁ Ἐριχθόνιος καλούμενος ἀπὸ τοῦ ἐσπᾶσθαι εἰς τὴν ἔραν[2]), ἢ παρὰ τὸ ἐρείκω, Ἐρεχθεὺς κύριον, παρὰ τὸ διασχίσαι αὐτὸν τὴν γῆν, worin die Beschreibung des die Erde aufreissenden, pflügenden Feldbauers deutlich vorliegt. χθόνιος, ἐριχθόνιος und ἐριούνιος sind Synonyma, und Erichthonios nähert sich auch im Begriff den Eriunischen Göttern Hermes, Hades-Pluton und Persephone[3]); und so sind alle diese Wesen in den Begriffen und Anschauungen von unterirdischen, den cerealischen Reichthum heraufsendenden Mächten, aber auch von Todesgottheiten mit einander verwandt.

[4]) „Huc referendus esse videtur locus Philochori[5]): Φιλόχορος δὲ ἐν δευτέρᾳ ὅς γε καὶ τὸν καταϊδόντα τὸ ἔθος (τοῦ θαλλοφορεῖν) Ἐριχθόνιον συνίστησιν. — Itaque legendum esse censeo: καταθέντα." Das vom Verf. veränderte Wort hat auch Phavorinus, und Siebelis lässt es ohne weiteres stehen: Ich lese: τὸν καταιδοῦντα. Zonaras Lex. gr. p. 1175. vergl. 1174: καταιδέσῃ (Cod. A. καταιδέσει) ἀξίους αἰδοῦς παρασκευάσῃ (Cod. A.—σει). Das Wort kommt beim Plutarchus (s. Wyttenb. Ind. Plut. p. 859.) u. A. vor. Der Sinn ist demgemäss: Philochorus habe den Erichthonios als den vorgestellt, der dem Gebrauch der Thallophorie Ehrfurcht verschafft (ihn zum Gegenstande religiöser Achtung gemacht) habe. Weiter be-

1) p. 336 Lips. p. 371 Heidelb.

2) Etymol. Gud. p. 207. hat ἀπὸ τοῦ ἐπάρθαι εἰς τὴν ἔραν, ὅ ἐστι τὴν γῆν. Es ist wohl in Beiden zu lesen: ἐσπάρθαι.

3) S. Nikander beim Antonin. Liberal. XXV. p. 166 Verh. und vergleiche oben Nachtrag IV.b.

4) H. A. Mülleri Panathenaica p. 24. not. 5, vergl. Münchn. gel. Anz. p. 171.

5) Ap. Schol. Aristophan. Vesp. 542. Man vergl. Philochori Fragg. ed. Lenz et Siebelis p. 25.

merkt der Verf., dass Erichthonios fast von allen Schriftstellern als der Stifter der Panathenaeen genannt werde, d. h. Erechtheus, denn Kallimachus nahm beide Namen für identisch [1]). Homerus selbst braucht an diesen Stellen den letzteren Namen. Das ältere Lied aber oder die Sage, welche dieser Dichter vor sich hatte, wusste von einem Unterschied dieser Namen sicher nichts.

Umgestaltungen der Form des Erichthonios [2]): Aelteste Form: Erichthonios als heilige Hausschlange der Athena (οἰκουρὸς δράκων). Ich erinnere dabei an die Art, wie die Geburtslegende selbst diese Form aufbehalten hatte [3]). Daher die goldenen Schlangen als Amulete am Halse neugeborner Kinder und das Bild einer Schlange zu den Füssen der Pallas-Athene auf Athenischen Münzen, oder auch um einen Oelbaum, vor welchem diese Göttin steht, gewunden [4]). — Zweite Form: Erichthonios dargestellt als halb Mensch, halb Schlange [5]). — Dritte Umgestaltung, analog der bei andern ähnlichen Figuren eingetretenen Verschönerung durch die geläuterte Kunst: Erichthonios wird als ein schönes Kind oder als jugendlicher Heros in rein menschlicher Bildung dargestellt. Hierbei führt R.-R. die verschiedenen Vasenge-

1) S. Schol. in Iliad. B. 517. p. 84 ed. Imm. Bekker.

2) Raoul-Rochette Lettre à M. de Klenze p. 12, vergleiche a. a. O. p. 179.

3) Hygin. Poet. astrom. II. 13. p. 447 Staver: „*Anguis* autem ad Minervae clypeum confugit, et ab ea est educatus.“

4) Man s. Stuart's Alterth. von Athen XXVI. Taf. XII. nr. 2. der Deutsch. Ausg.

5) *ἄνθρωπος δρακοντόπους, βρέφος δρακοντοειδές*, puer draconteis pedibus. Hierbei Modificationen: Die Schlange fängt erst unter den Knien an, wie in der neulich zu Athen entdeckten Statue, oder Mensch und Schlange laufen in dem ganzen Untertheile des Menschen, wie bei den Giganten, in einander, auch wohl geflügelt, wie auf einer Attischen Lecythus, bei v. Stackelberg Gräber der Griechen, Taf. XV.

mälde mit der Geburt des Erichthonios und andere Bildwerke dieser Classe auf, mit manchen berichtigenden Bemerkungen über die bildlichen Darstellungen auf dem Peplos der grossen und der kleinen Panathenaeen und mit dem Beifügen, dass auch nach Einführung der reinen Menschengestalt [1]), man späterhin bei dem Wiederaufleben der mystischen Culte zur althieratischen Form des Erichthonios als eines Schlangenmenschen zurückkehren konnte.

Ueber die *Aphrodite* nach ihren verschiedenen Umgestaltungen in Morgen- und Abendländern habe ich bereits oben [2]) das Nöthige mitgetheilt; woselbst ich am Schlusse gesagt: — Ich bemerke, dass hier von einer Tyche-Fortuna die Rede ist, die zugleich dem Todtenreich angehört, Verbindungen, die in dem Attischen Cultus der *Aphrodite-Nemesis*, der Aufseherin der Todten, und in den Nemeseen, einer Attischen Todtenfeier sich kund geben [3]). — Woran ich nun folgende Betrachtungen anschliesse:

— Also Nemesis eine Aufseherin der Todten, nach deren Namen ein Fest genannt ist, wobei man den Verstorbenen die gebührenden Huldigungen erweiset. Diese Attische Todtenfeier, von der Göttin des Schicksals benannt, knüpft sich durch folgendes Zeugniss mit agrarischen und chthonischen Gottheiten Attikas genealogisch zusammen: „Der Rhamnusischen Nemesis gab man zuerst die Gestalt der *Aphrodite;*

1) Man vergl. das Relief mit dem von der Gea aus dem Erdboden der Pallas-Athene emporgereichten Knaben Erichthonios, zu diesem Hefte Nr. 35. mit den Nachweisungen dazu.

2) II. 2. Nachtrag I. dieser dritten Ausgabe und daselbst *Felix Lajard* Recherches sur le culte de *Venus* en Orient et en Occident.

3) Oben II. 2. p. 192. mit Anführung von Demosthenes adv. Spud. p. 1031 Reisk. p. 1134 Bekker. vergl. Harpocration, Suidas in *Νεμέσεια* und Lexicon rhetor. in Imm. Bekkeri Anecdott. Grr. I. p. 282. Das Weitere in den Münchn. Gel. Anz. a. a. O. p. 192 sqq.

wesshalb sie auch einen Apfelbaumzweig trug. Es weihete aber ihr Bild Erechtheus, weil sie seine Mutter war; und Nemesis wurde sie genannt, und herrschte an jenem Orte [1] (zu Rhamnus in Attika). Hieraus lernen wir den Schlangenfüssler Erechtheus-Erichthonios, den Sohn oder den Zögling der *Athene*, als einen Sohn der Aphrodite-Nemesis kennen. — Liegt darin ein Widerspruch, oder gab es zwei Genealogien [2] des Erichthonios, oder zeigt sich hierin eine Andeutung der Identität beider Göttinnen? Das Letztere ist das Wahre. Dies beurkundet ein altes Cultusbild. Zu Athen hatte Nike-Athena (Victoria Minerva) auch einen Apfel in der einen und einen Helm in der andern Hand [3]. Diese früheren Culte kannten jene episch-homerische Abgeschlossenheit einzelner Gottheiten noch nicht. Jene Minerva-Victoria war eine kriegerische Venus, wie die Kriegsgöttin der Perser, welche man mit der Minerva zu vergleichen veranlasst war. Es war eine noch unbestimmte Göttin der Natur, wie die zu Hierapolis, welche einige Hera, andere Aphrodite nannten [4], deren Wesen aber darin bestand, dass man sie als die Ursache des Entstehens der Dinge aus dem Urelemente des Wassers erkannte [5]. — Einen tieferen Blick in das Wesen der alten Religionen beurkundet in diesem Bilder- und My-

1) Suidas p. 3199 Gaisford. Photii Lex. Gr. p. 416 Dobr. ed. Lips.

2) Hierbei nachträglich eine Genealogie der Aphrodite-Moera nach Epimenides (ap. Tzetz. in Lycophron. vs. 406. p. 585 ed. Müller, vergl. Istri Fragg. IV. p. 56 Siebelis und Pausan. I. 19. 2. von der alten hermenartigen Urania-Aphrodite in den Gärten, ohnweit der neuen Statue von Agorakritos):

Kronos ‿ Euonyme-Gea

Aphrodite-Urania, die Mören (Parzen), die Erinnyen (Eumeniden).

3) Heliodorus Periegetes ap. Harpocrat. p. 254 Gronov.

4) Die Syrische Göttin hatte auch als Attribut die Spindel (Lucian. de dea Syr. p. 117 Bip.)

5) Plutarchi Crass. cap. 17.

thenkreise Broendsted, der in seinen Reisen und Untersuchungen in Griechenland (II. p. 231.) sagt: „Dass die Attiker selbst ihr Dogma von der Erziehung ihres Gegenes (Γηγενής, oder Erichthonios) durch die jungfräuliche Göttin mit ihrer Verehrung des *Schicksals*, der *Möra*, unter der Form einer *himmlischen Aphrodite* in Verbindung gesetzt hatten, das beweiset die merkwürdige Ceremonie der beiden Arrhephoren in der Nacht vor dem panathenäischen Feste, wovon uns Pausanias den einzigen Bericht gegeben hat (I. 27. 4.). Denn wer diese Stelle mit der andern (I. 19. 3.) vergleicht, wird gewiss nicht bezweifeln, dass der Hof (περίβολος), wohin die Arrhephoren durch den unterirdischen Gang das ihnen und der Priesterin selbst *unbekannte Mystische* trugen, mit einem Heiligthume der *Aphrodite-Moera* in Verbindung stand. In dieser älteren Vorstellung von einer ernsten, erhabenen und der Möra verwandten Aphrodite liegt auch meines Bedünkens der Grund, warum Agorakritus sein für das Heiligthum der *Aphrodite in den Gärten* bestimmtes Bild dieser Göttin in eine *Nemesis* verändern konnte [1]."

Nachdem ich nun dorten den geflügelten Schlangenmenschen neben einem Schwan auf der v. Stackelbergischen Lekythus [2]) mit Bezug auf Athena-Nike (Minerva-Victoria und Aphrodite-Urania [3]) erklärt hatte [3]), beschliesse ich die

1) S. Plin. H. N. I. 36. 5. p. 725 Hard.

2) In v. Stackelberg's Gräber der Hellenen, Berlin 1837. Taf. XV. und wiederholt im Catalogue d'une Collection d'Antiquités de Mr. de Stackelberg, nr. 47.

3) Man vergl. jetzt: Aphrodite *Delia* und *Leto*. Fragmente eines grossen Reliefs, wo die Göttin auf einem Schwane reitend erscheint in Th. Panofka's Terracotten des Königl. Museums in Berlin 1841, I. p. 54 sqq. mit Taf. XV u. XVI. — Ferner: *Minerva als Lampenträgerin* —, auf einer Römischen Lampe in rother Erde, *ebendaselbst* I. p. 29 sqq. mit Taf. VIII. 2. (Man vergl. was im Texte dieses Capitels von mir bemerkt worden). — Endlich *ebendaselbst: Minerva victrix* I. p. 30. mit Taf. VIII. 3.

ganze Erörterung mit folgenden Sätzen: Es darf überhaupt bei solchen uralten Culten, Mythen und Bildern nicht vergessen werden, dass sie Ausdrücke religiöser Zustände sind, welche sich als ein tiefes Versenken und Einleben in die Natur beurkunden. Hatte der hülflose und noch mit den ersten Fristungen des Daseyns ringende Mensch endlich mit Mühe und Gefahr feste Sitze gewonnen, und Ackerbau ausüben gelernt, so erfüllten ihn der von ihm nun wahrgenommene ordentliche Lauf der Natur, die regelmässige Wiederkehr der Vegetation, das wunderbare Wechseln und Hinwelken der Pflanzen und Saaten, als göttliche Geheimnisse, mit Grausen. Er empfand Gefühle, die ihn in Entzücken versetzten, oft aber auch an die Gränze des Wahnsinns führten; Stimmungen, welche der Attische Mythus in der bedeutsamen Erzählung von der Raserei und vom Sterben der Töchter des Kekrops aufbehalten hat. Andrerseits steht das Hausthier dem Naturmenschen nahe, zumal dem Ackermann der Ackerstier. Er ist ein wichtiger Besitz, ein unentbehrlicher Gehülfe. Er ist unter das Gesetz der Natur gestellt; niemand soll ihn tödten, aber Lust und Noth verleiten den Ackermann, auch ihn zu tödten, und sein Fleisch zu essen. Aus dem Ochsenspanner wird ein Ochsenesser, aus dem *βουζύγης* ein *βουθοίνας*. Das ist eine schwere Verschuldung, und es folgen die Verwünschungen des Ackermannes, die Buzygischen Flüche (*βουζύγειοι ἀραί*). Aber, um hier bei unserm Mythen- und Bilderkreise stehen zu bleiben, fassen wir es so: Dem Naturmenschen ist die Erde *Mutter*. Dem ältesten Griechen war die Erde Mutter-Erde (*Γῆ μήτηρ*). Der Mensch, der Erde Sohn, muss, um seine Nahrung zu gewinnen, die Erde verwunden; er muss der Erde Schooss zerreissen, als Ackermann. Das ist der erste Fluch. Erichthonios, der Erden- und Ackermann, *ist Sohn der Nemesis*, der Vergelterin, der Königin der Todten, nach deren Namen das Attische Todten- und Seelenfest, die *Nemeseen* genannt worden. Der Spruch lautet: Der Ackermann, der den Schooss der Erde aufreisst,

verfällt der Erde wieder als Leichnam, zur Vergeltung (Nemesis); der Ackermann, der seinem Leibe nach selber von der Erde genommen, die Gaben der Erde verzehret. Das sind Zustände und Erinnerungen, wie sie die Genesis (III. 14. 19.) überliefert, aber anders, einfacher als die Incunabel-Sage der vielgöttischen Völker sie aufbewahret. Jedoch stellt sich aus dieser alt-Attischen Sage und Symbolik das Analoge heraus: Der Erdwurm, die Schlange am Erdboden kriechend und Erde essend, und der Mensch, der die Erde aufreissen, und was er ist, wieder werden soll: Erde zu Erde.

Angabe der Abbildungen

zum

zweiten Heft des dritten Theiles.

Nr. 1. Zeus, in Gestalt eines Adlers, raubt die in ein Sternenkleid gehüllte Aegina-Thalia (welcher letztere Name unter einer Sonnenscheibe erscheint, auf einem Vasenbilde bei Tischbein Ancient Vases of Sir Hamilton (II. 17.) — hier, nach Th. Panofka in der Abhandlung Zeus und Aegina Taf. II. 6, vergl. p. 20. daselbst.

N. 2. Der von Zeus in einen Adler verwandelte Periphas; — nach Panofka a. a. O. Taf. II. 8. mit p. 18 sq.

Nr. 3. Ein Adler, auf der einen Seite ein Jünglings-, auf der andern ein Frauenkopf; darüber ein Haupt des Sonnengottes zwischen dem halben Mond und einem Stern, mit Bezug auf Ganymedes und Ganymeda-Aegina; geschnittener Stein; — nach Panofka a. a. O. Taf. II. 9. mit p. 22. daselbst (vergl. unsern *Nachtrag* über Hera-Juno am Schluss.).

Nr. 4. Ganymedes mit einem Hirtenstab, sich erschrocken auf die Erde niederwerfend; über ihm ein schwebender Adler, neben ihm ein Stern; — auf einem geschnittenen Steine nach Panofka Taf. II. 10. mit p. 22. daselbst.

Nr. 5. Geburt der Hera oder Hera Parthenia (oder Hebe) auf dem Schoos der Hera Teleia. Vor ihr drei Nymphen oder

Horen, wovon die erste der thronenden Göttin eine Krone oder ein Diadem reicht, die zweite eine Frucht oder Blume in der Hand hält. Relief der Villa Albani, sonst Relief der Leukothea genannt und oft abgebildet, von K. O. Müller im Hndb. der Archäol. d. K. §. 96. 13. p. 74. allgemeiner so bezeichnet: „eine Mutter, die ihr Kind einer kindernährenden Gottheit darbringt." — Hier, nach Th. Panofka's, vorzüglich auf Pausanias II. 17. gegründeter Erklärung und Mittheilung, in den Annali dell' Instit. archeol. Tom. IV. p. 217—230.

Nr. 6. Die gehörnte Io neben einem Idol auf dem Altar sitzend; vor ihr der um sie werbende Zeus, der ihr ein Kästchen übergeben; hinter ihm Aphrodite Peitho mit einem Vogel auf der Hand; über dieser ein Pan; über der Io ein geflügelter Eros; zunächst hinter dem Altare, Argos; hinter ihm auf einem höheren Plan Hera; unten vor dem Altar eine buntgefleckte junge Hirschkuh; — Vasenbild auf einer Hydria des Königl. Museums in Berlin; — nach Th. Panofka's Abhandlung: Argos Panoptes Taf. IV. nr. 2. (vergl. daselbst p. 34 sqq. p. 42 sqq. und Symbolik II. Band, p. 298 sqq. dritter Ausgabe.)

Nr. 7. Der Isthmus von Korinth mit den daselbst verehrten Gottheiten: In der Mitte Poseidon, den Fuss auf einen von Wasser umströmten Felsen setzend, von Rossen des Isthmischen Wettkampfs umgeben. Oben eine Statue des Eros auf einer Säule, dem der alte Meergott Nereus den aus den Fluthen geretteten Melikertes darreicht; auf der andern Seite breitet Aphrodite-Euploea dem neuen Meergotte ein Segel entgegen. Zu Poseidon's Füssen erscheinen unter Corallen-Stauden etwa Thalassa oder Amphitrite und gegenüber Glaukos (vergl Müller und Oesterley zu den mythologischen Denkmälern nr. 75. p. 7.) — Cameo des Wiener Cabinets bei Eckhel Choix de pierres gravées pl. 14. — Hier, nach Guigniaut CXXIX. nr. 510 a.

Nr. 8. Poseidon unbekleidet, wie in einer vormaligen Statue des Kenchreïschen Hafens zu Korinth; in der Rechten

einen Delphin, in der Linken den Dreizack, als Meeresbeherrscher, haltend. Im Mus. Pio-Clement. I. 32; — nach Guign. CXXIX. 505.

Nr. 9. Ideal-Kopf des Poseidon mit einem Kranz von Seegewächsen. Böotische Silbermünze bei Mionnet Descr. d. Méd. pl. LXX. 7. (vergl. H. Meyer Gesch. d. Kunst Taf. 30 d. — Auch in einer Heidelberg. Sammlung.); nach Guign. a. a. O. nr. 507 a.

Nr. 10. Frauenhaupt mit nackten Schultern wahrscheinlich der Amphitrite; daneben ein Fisch. Vorderseite eines Silber-Denar, des Q. Crepereius Rocus, bei Morelli Thesaur. p. 145; — nach Guign. a. a. O. nr. 510 b.

Nr. 11. Amphitrite halbentkleidet mit dem Dreizack, auf dem Rücken eines gewaltigen Triton sitzend; geschnittener Stein in Lipperts Daktylioth. III. 111. (mit welcher schönen Darstellung die archaïsche auf der Schale des Sosias in den Monumm. dell' Institut. archeol. I. pl. 24. nr. 25. einen grossen Contrast bildet); — nach Guign. a. a. O. nr. 510 c.

Nr. 12. Poseidon petraeos mit dem Dreizack, seinen Fuss auf einen Felsen setzend, woneben ein Wasserkrug, bezeichnend den Gott des belebenden Wassers; geschnittener Stein bei Lippert I. 119; — nach Guign. a. a. O. nr. 508 a.

Nr. 13. Poseidon in ähnlicher Gestalt und Stellung, der verschleierten und einen Wasserkrug haltenden Amymone die Quelle Lerna schenkend. Paste im Besitz des Legationsrath Kestner, in den Impronte dell' Instituto archeol. I. nr. 64; — nach Guign. a. a. O. nr. 508 b.

Nr. 14. Links Venus (Aphrodite) mit dem Stabe ruhig in die Scene blickend; zunächst vor ihr Poseidon, verlangend die linke Hand nach der folgenden, aber ihm entfliehenden Amymone ausstreckend; rechts vor ihr der geflügelte Eros, auf die Handlung zurückblickend. Blumen spriessen von seinen Füssen bis zu denen der Amymone hin; und im Originalbilde fassen zwei grosse Sternenblumen die ganze Scene ein. Vasenbild bei Alexandre de la Borde Vases de Lamberg I.

pl. 25. (vergl. vorläufig Symbolik III. p. 475 sq. zweit. Ausg. und O. Jahn's Vasenbilder, Hamburg 1839. p. 38 sq., wo unter nr. 5. ein anderes Vasenbild desselben Gegenstandes mitgetheilt ist; in unserm Bilde sind die Personen durch ihre überschriebene Namen bezeichnet.); — nach K. O. Müller's u. Oesterley's Denkmälern aus der Mythologie Taf. VII. nr. 84. (vergl. Hndb. d. Archäol. p. 507. nr. 3.).

Nr. 15. Ares-Mars im Kampfe, mit Schild und Lanze; vor ihm eine Eule mit ausgebreiteten Flügeln, als Vorzeichen des Siegs. Münze der Bruttier, bei Magnan Bruttia numism. tab. 8. nr. 1; — nach Guign. XCVI. 362.

Nr. 16. Ares Teichesipletes (Mars der Mauernstürmer) mit Lanze, Schild und Sturmleiter. Bronze-Münze von Bizya in Thracien, bei Voltereck Electa numaria III. 7; — nach Guign. a. a. O. nr. 363.

Nr. 17. Der siegreiche sich selbst bekränzende Ares mit einer umgekehrten Lanze in der Hand. Münze der Bruttier, bei Magnan tab. 5. 1; — nach Guign. a. a. O. nr. 364.

Nr. 18. Mars Gradivus, mit Lanze und Siegszeichen zwischen zwei Gefangenen hinschreitend, mit der Umschrift: Tapferkeit des Gallischen Heeres. Kaisermünze bei Gessner; — nach Guign. a. a. O. nr. 366.

Nr. 19. Mars Ultor in seinem Tempel, mit dem Legionsadler in der einen und mit einem kleinen Feldzeichen in der andern Hand. Goldmünze des K. Augustus bei Gessner; — nach Guign. a. a. O. nr. 367.

Nr. 20. Ares von seiner Mutter Hera gesäugt. Statue des Vatican, im Mus. Pio-Clement. I. 4; — nach Guign. a. a. O. nr. 355.

Nr. 21. Nike-Victoria mit Flügelchen an den Schultern, mit einem Diadem und Haarband (ampyx); Kopf auf einem Denar der Familie Valeria, in Morelli's Thesaur. p. 428; — nach Guign. a. a. O. nr. 371.

Nr. 22. Mars Stator (der die Flucht hemmende) mit einem Adler in der einen und einer Standarte in der andern

Hand. Silber-Denar des Septimius Severus bei Gessner; — nach Guign. XCVII. 365.

Nr. 23. Enyo-Bellona, die Kriegsgöttin im Angriff; vor ihr eine Eule mit ausgebreiteten Flügeln. Münze der Bruttier bei Magnan; — nach Guign. CL. 368 a.

Nr. 24. Aphrodite-Venus in Umarmung mit Ares-Mars. Gruppe des Capitolinischen Museums III. 20; — nach Guign. C. nr. 381.

Nr. 25. Aphrodite von Melos (Venus von Milo) von grossartiger Schönheit, im Louvre (s. darüber Guign. Explic. des planches p. 164. und K. O. Müller's Handb. §. 376. p. 552); nach Guign. a. a. O. nr. 390.

Nr. 26. Venus Anadyomene oder Aphrodite aus dem Meer aufsteigend, bei Millin Monumm. inéd. II. 28 und 29, bronzene Statue nach dem Gemälde des Apelles; — nach Guign. a. a. O. nr. 384.

Nr. 27. Venus marina auf einem Wagen, von einem Triton und einer Nereïde gezogen. Münze von Korinth bei Vaillant Num. Imp. p. 113; — nach Guign. a. a. O. nr. 387.

Nr. 28. Venus von Knidos, Nachbildung der Statue des Praxiteles, auf einer Münze des K. Caracalla (vergl. K. O. Müller's Handb. §. 127. p. 120. nr. 4.); — nach Guign. a. a. O. nr. 388.

Nr. 29. Aphrodite von Erykos (Venus Erycina) in Sicilien, alterthümlich costumirt und ganz bekleidet, in der rechten Hand eine Taube haltend; vor ihr Eros. Auf einer Silbermünze jenes Orts im Königl. Französ. Cabinet, bei Du Mersan Médailles inédites, Paris 1832. p. 57 sqq.; — nach Guign. CI. 392.

Nr. 30. Venus Genetrix, ganz bekleidet mit Scepter und Weltkugel; welcher ein nacktes Kind die Arme entgegenstreckt; Münze der Julia Mammaea bei Gessner CLXVI. 47; — nach Guign. a. a. O. nr. 395.

Nr. 31. Venus Felix, der vorhergehenden ähnlich costumirt, ein nacktes Kind tragend und liebkosend. Münze der

Julia Paula, bei Gessner CLIX. 65; — nach Guign. a. a. O. nr. 396.

Nr. 32. Aphrodite ganz bekleidet, dem Anchises die Hand reichend; Namen, welche die Umschrift enthält, so wie die Exergue den Namen der Ilienser. Münze von Neu-Ilion, bei Pellerin Recueil III. nr. 134. 7; — nach Guign. a. a. O. nr. 397.

Nr. 33. Der Besuch der Aphrodite bei Anchises (nach Andern, — bei Paris). Bronzener Discus, bei Paramythia in Epirus gefunden in Hawkins Besitz, toreutischer Arbeit mit silbernen Zierrathen ausgelegt; bei Millingen Anc. uned. monuments II. 12, bei Tischbein, Homer VII. 3. und bei Andern (s. K. O. Müller's Handb. §. 311. nr. 5. p. 417, vergl. nr. 3. p. 557.). — Hier, nach Desselben und Oesterley's Denkm. d. a. K. zur Mythologie nr. 293, vergl. daselbst p. 28.

Nr. 34. Pallas-Athene's Geburt aus dem Haupte des Zeus; auf einem Etruscischen Spiegel bei Dempster Etrur. Reg. I. 1; — nach Guign. XCIII. nr. 337. mit beigeschriebenen Etruscischen Götternamen, wie auf der sogenannten patera Cospiana. *Anmerk.:* Diesen Gegenstand hatte Kleanthes von Korinth in einem Gemälde dargestellt, und Philostratus Imagg. II. 27. beschreibt ein grosses historisches Tableau desselben Inhalts (Ἀθηνᾶς γοναί, s. dazu Jacobs und Welcker p. 543 sqq.). Wir haben antike Bildwerke mit diesem Gegenstand aus den verschiedensten Zeitaltern, aus fast allen Kunstgattungen und mit Darstellungen der verschiedenen Momente dieser schon von Hesiodus in der Theogonie besungenen Handlung. Die vollständigste Uebersicht geben K. O. Müller im Handb. §. 371. 2. p. 542. E. Gerhard in den auserlesenen Vasenbildern I. p. 3 sqq. mit Tafel 1 sqq. und De Witte in der Description de la Collection Beugnot, Paris 1840. p. 1—5, wo das grossartige und höchst interessante Volcentische Vasengemälde dieser Sammlung, das auch durch die beigeschriebenen Götternamen merkwürdig ist (abgebildet in der Élite des monuments céramographiques pl. 64. et 65.

und colorirt bei Gerhard a. a. O. Taf. 3. und 4.) beschrieben wird. — Auch auf einem archaïschen Gefäss aus Agrigent in der Grossherzoglichen Sammlung zu Karlsruhe ist dieser Gegenstand vorgestellt, wie ich in den Heidelbb. Jahrbb. 1840, nr. 6. p. 93 sq., mich selbst berichtigend, bemerkt habe.

Nr. 35. Pallas-Athene, zwischen Poseidon und Hephaestos stehend und den ihr von der Gaea aus dem Erdboden emporgehaltenen kleinen Erichthonios aufnehmend; links die stehende und mit einer Schale spendende Nike-Victoria. Auf einem ergänzten Relief in den Monumenti dell' Instituto archeol. I. tav. 121 a. (Andere Reliefs ebendaselbst und die grössere Darstellung dieses Gegenstandes auf einer Vase von Volci ebendaselbst tav. 10. 11. und in einer Statue der Athene mit dem Erichthonios in der Aegis zu Berlin. (S. darüber vorläufig Panofka in den Annali dell' Inst. archeol. I. 3. p. 292 —303. Lange epistol. ad Ilgenium 1831. und Raoul-Rochette Lettre à Mr. Klenze sur une statue de heros Attique Paris 1837, mit meinem Bericht in den Münchner Gel. Anz. 1838, nr. 22 sqq. p. 177 sqq.)

Nr. 36. Pallas-Minerva tödtet den Giganten Pallas. Münze von Seleucia am Kalykadnus, unter Gordianus III. geprägt, bei Eckhel Numm. anecdott. XIII. 15; — nach Guign. a. a. O. nr. 338 a.

Nr. 37. Pallas-Athene mit Poseidon um den Namen der Stadt Athen streitend. Auf dem Oelbaum, den sie hervorgebracht, sitzt die Eule; eine Schlange umringelt ihn. Bronzemünze von Athen im Königl. Französ. Cabinet; — nach Guign. nr. 339.

Nr. 38. Athene-Minerva, Kolossalstatue, bekannt unter dem Namen Pallas von Velletri, im Louvre; bei Millin monumm. inéd. II. pl. 23. bei Bouillon Musée des Antiques Vol. I. u. A.; gewöhnlich für eine Nachbildung der Athene Parthenos des Phidias gehalten; — nach Guign. XCIV. nr. 345.

Nr. 39. Athene die Friedenbringerin, wie die Griechische Unterschrift sagt, mit umgestürzter auf einem Altar

ruhender Fackel. Bei Paciaudi Monumenta Peloponn. I. 35; — nach Guign. XCIII. 350.

Nr. 40. Dieselbe mit einem Oelzweig in der Hand, auf einer Münze von Magnesia im Königl. Französ. Cabinet; — nach Guign. a. a. O. nr. 350 a.

Nr. 41. Haupt der Athene-Minerva schönen Styls mit dem Bilde der Scylla auf dem Helme; auf einer Silbermünze von Thurion in Lucanien im Königl. Französ. Cabinet (vergl. Mionnet Recueil I. p. 170. nr. 666.); — auch in einer Heidelb. Sammlung; — hier, nach Guign. a. a. O. XCIV. nr. 341 f.

Nr. 42. Anmuthiges Brustbild der Athena mit reich verziertem Helm, worauf eine Sphinx, zwei Pegasi, vier ungeflügelte Rosse, zwei Greife sichtbar sind; daher von Einigen als Pallas Hippias bezeichnet; von Andern für eine Nachbildung der Athene Kallimorphos (der Schönen) gehalten, offenbar aber späteren Athenischen Münzen ähnlich, wo nicht nachgebildet (vergl. z. B. die Münze bei de Schachmann Catalogue de Médailles p. 61.). Auf einer Gemme des Aspasios, dessen Namen darauf steht, im Wiener Cabinet; bei Bracci I. 29, bei Eckhel Choix d. pierr. grav. nr. 18. und bei Andern; — hier, nach Guign. XCIII. nr. 347.

Nr. 43. Büste des Hermes mit dem Hut auf dem Kopfe, eines der vollkommneren Werke des Alterthums, in einer Englischen Sammlung, vergl. Winckelmann's Werke zweit. Dresdn. Ausg. IV. Taf. 7 a; — hier, nach Hirt Bilderbuch für Mythologie, Archäol. und Kunst Taf. VIII. nr. 1.

Nr. 44. Hermes Kerdoos, als Knabe mit Flügelchen zwischen den lockigen Haaren, mit kurzer lederner Tunica bekleidet, einen Beutel in der linken Hand, den rechten Zeigefinger gegen das Kinn haltend (die Gebärde des Stillschweigens über den erworbenen Gewinn) mit schalkhaft lächelnder Miene, nach dem Museo Pio-Clement. I. 5. (auch bei Bouillon II. pl. 2. nr. 5; bei Clarac Musée de Sculpture pl. 655. nr. 1507; bei Guigniaut CVI. nr. 420. und in Müller's

und Oesterley's Denkmm. der Mytholog. nr. 313.); hier, nach Hirt a. a. O. VIII. 2.

Nr. 45. Hermes als Ephebos (im ausgebildeten Jugendalter) auf einer Gemme (bei Lippert Daktyliothek nr. 329, Copie des berühmten Antinous (Lantin) von Belvedere, den Visconti aber als Hermes erkannt hat, im Mus. Pio-Clement. I. 7.) — nach Hirt a. a. O. VIII. 4.

Nr. 46. Der sitzende Hermes, vortreffliche Erzstatue aus Herculanum im Museo Borbonico III. 41; — hier, nach Hirt a. a. O. VIII. 3.

Nr. 47. Hermes als Opferanrichter, einen Widder führend mit der Patera (Opferschaale zum Trankopfer, vergl. K. O. Müller Hndb. d. Archäol. d. K. p. 563. nr. 1.). Relief an einem Candelaber im Mus. Pio-Clem. IV. 4; — hier, nach Hirt a. a. O. VIII. 5.

Nr. 48. Hermes, mit dem rechten erhobenen Zeigefinger, nachsinnend; vor ihm ein Hahn, auf einer schönen Gemme Strozzi; — nach Hirt a. a. O. VIII. 6.

Nr. 49. Hermes alten Styls, bärtig mit Flügeln an den Füssen, mit dem Kerykeion (Heroldstab) in der Hand (wie öfter; vergl. K. O. Müller Handb. d. A. d. K. p. 559. nr. 4.); nach Hirt a. a. O. VIII. 7.

Nr. 50. Hermes Seelenführer (Psychopompos), die geflügelte Psyche über die Styx tragend (wie öfter, s. Müller Handb. p. 564. nr. 4.), auf einem Capitolinischen Relief; — nach Hirt a. a. O. VIII. 8.

Nr. 51. Hermes, einen Widder führend und einen Korb mit Blumen und Früchten tragend. Ueber der Scene Silenos oder Pan in halber Figur, auf einer Vase bei Millin Peintures de vases I. 51. (*Anmerk.:* Wegen des vermutheten Pan, und wegen der auf des Gefässes anderer Seite erscheinenden Frau, Penelope, hält Panofka Ueber verlegene Mythen p. 12—14, vergl. dazu Tafel IV. 1, dieses Vasenbild für eine Andeutung auf den von Hermes mit der Penelope erzeugten Pan; vergl.

Herodot. II. 145. und Symbolik III. p. 241—244. 2ter Ausg.); — nach Guigniaut pl. CVI. nr. 422.

Nr. 52. Hermes als Ephebos mit umgeschlagenem Mantel und Stirnband mit dem Kerykeion, seiner gegenüberstehenden Mutter *Maja* eine Schaale darreichend; Vasenbild auf einer Hydria mit schwarzen Figuren auf weissem Grunde, vormals dem Herrn Feoli in Rom gehörig, mit verstümmelten und verderbten Namen der beiden Gottheiten; — nach E. Gerhard's Auserlesenen Vasenbildern Taf. XIX. 1, und dazu der Herausgeber.

Nr. 53. Hermes Nomios (der Heerdengott) durch Hut und Chlamys, Heroldstab und Fussbeflügelung als Götterbote bezeichnet. Der Stab des Hirten und des Herolds ragt nur müssig hinter dem Mantel hervor, und die erhobene Linke genügt zum Antrieb der folgsam durch vier Widder angedeuteten Heerde. Der rechts angedeutete Fels soll die Grotte bezeichnen, zu welcher Hermes die Heerde heimführet. Lekythos (Balsamgefäss) aus Aegina oder Athen, im Besitz des Herrn v. Klenze in München; — nach Gerhard ebendaselbst, Taf. XIX. 2. mit Dessen Beschreibung.

Nr. 54. Statue der Vesta mit einem pfeilerartigen Gewand, altgriechisches Werk mit idealisirendem Haupte, ausser den Lippen und Augenliedern, in der Sammlung Giustiniani (Gal. Giust. I. 17.) bisher als Vestalin bezeichnet, aber von Hirt zuerst als Hestia selbst erkannt. In Winckelmann's Werken VII. Taf. IV. lit. B, vergl. die Herausgeber dazu VII. p. 311 sq. 2ter Dresdn. Ausg.; — hier mitgetheilt aus *Hirt's Bilderb. für Mytholog. Archäolog. und Kunst I. Taf. VIII. nr.* 10. (vergl. dazu Dessen Text p. 70 sq. (*Anmerk.:* Der Kopf dieser Statue verdient mit dem Kopfe der Hestia auf der Schale des Sosias, wo *Hεστια* beigeschrieben ist, Monumm. dell' Institut. archeol. Tav. 24, verglichen zu werden.)

Nr. 55. Büste der Vesta, im Museo Capitolino, nach Hirt a. a. O. Taf. VIII. nr. 9.

Nr. 56. Sitzende Vesta mit verschleiertem Hinterkopfe, wie immer, mit dem Scepter im Arm, mit dem Palladium auf der andern Hand; nach Münzen; — bei Hirt a. a. O. Taf. VIII. nr. 11.

Nr. 57. Stehende Vesta mit dem Scepter in der einen, mit der Lampe in der andern Hand; nach Münzen; — bei Hirt a. a. O. VIII. 12.

Nr. 58. Lampe mit einem Eselskopf (Anspielung auf die durch den Esel des Silenus gerettete Keuschheit der Hestia, s. vorläufig Symbolik III. p. 211 sq. 2ter Ausg.; nach einem Denkmal in der Villa Borghese; — bei Hirt a. a. O. VIII. 13.

STUART u

ALTERT

ZU A

XIX.

Friedrich Creuzer's

Deutsche Schriften,

neue und verbesserte.

Erste Abtheilung.

Symbolik und Mythologie.

Dritter Band. Drittes Heft.

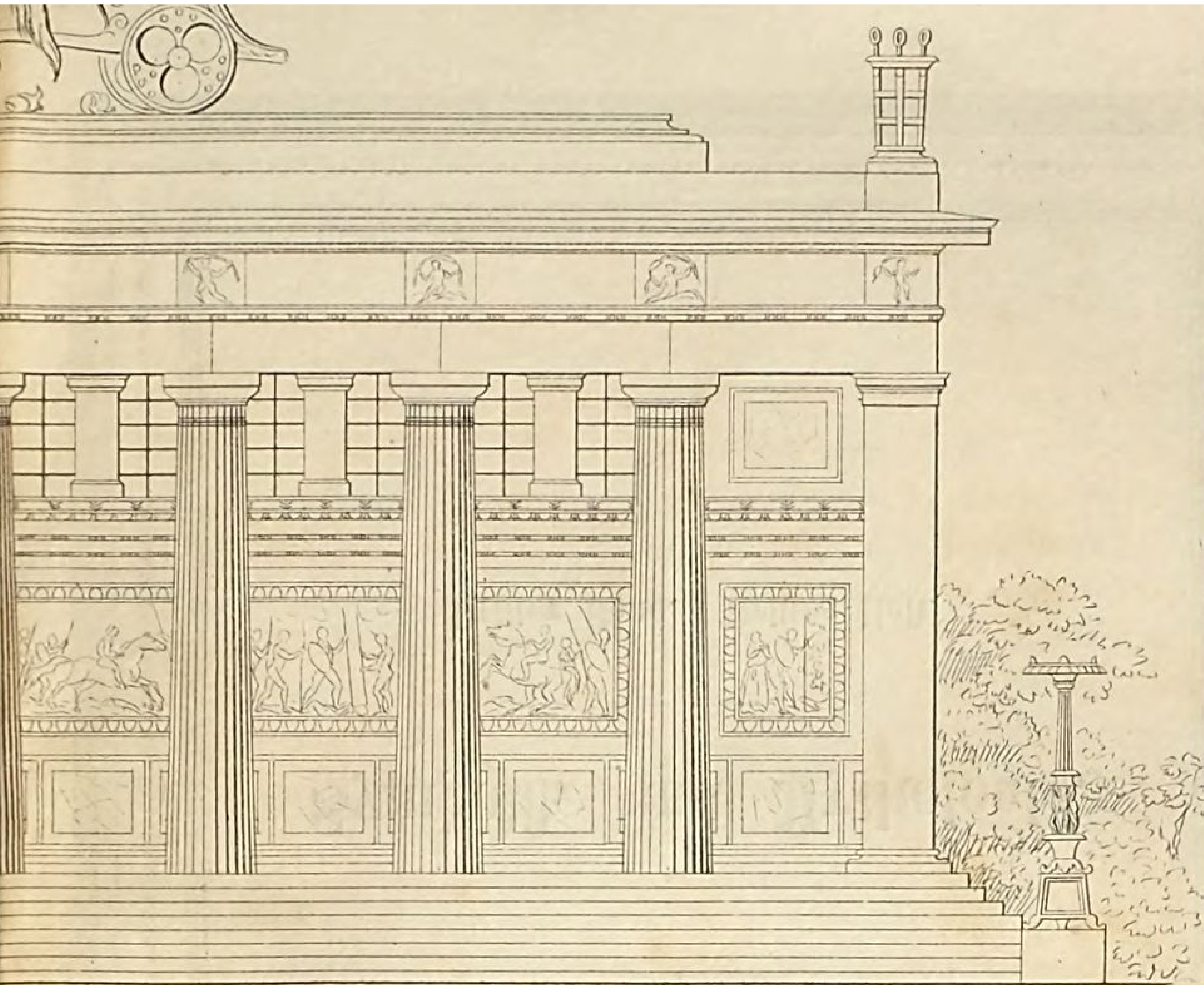
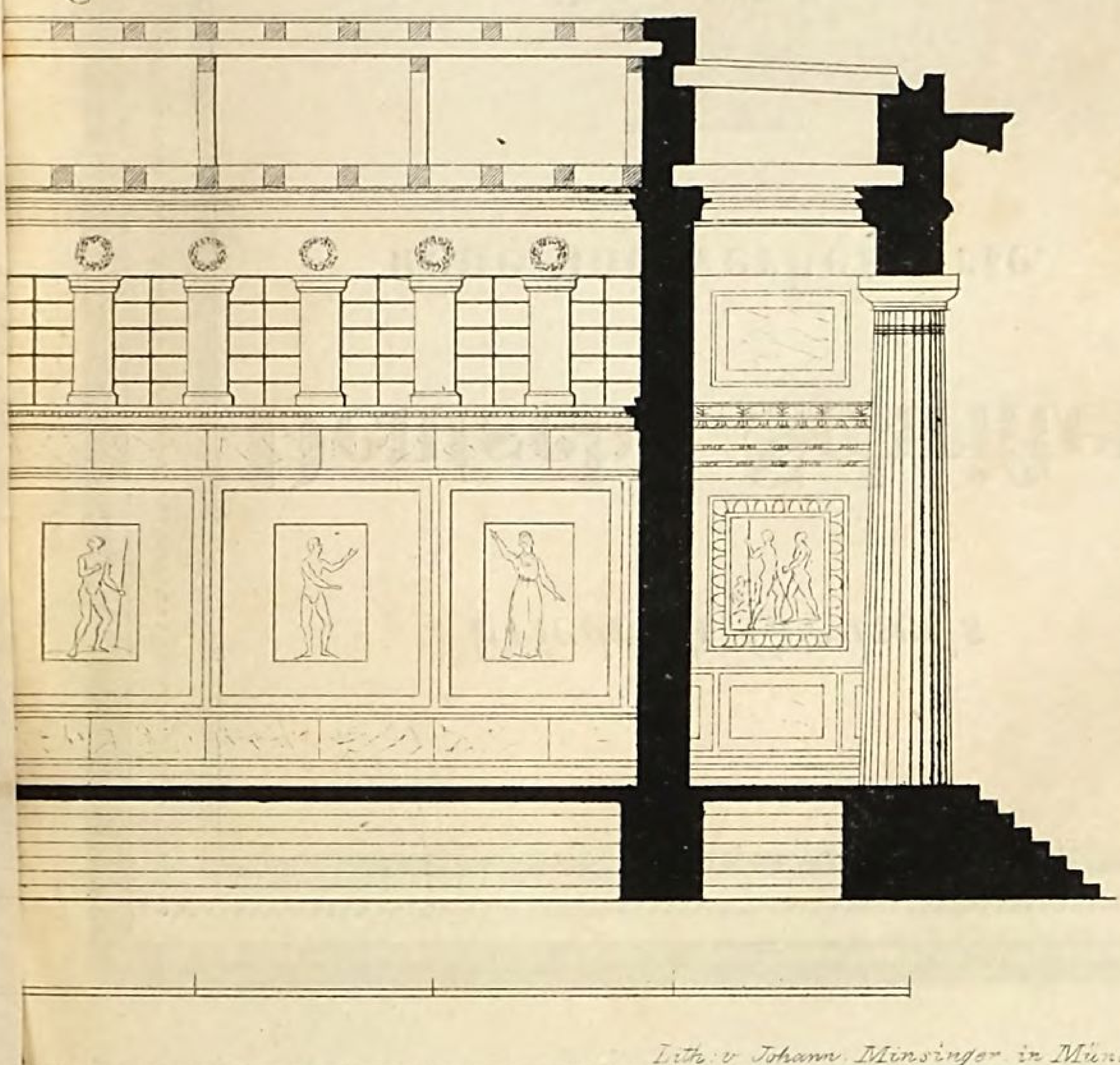


Fig:65 D.



Lith: v. Johann Minsinger in München.

Neuntes Capitel.

Alt-Italische Religionen.

§. 1.

Einleitung.

Die Abstammung der Religionen Italiens zum Theil aus Pelasgischem Cultus, so wie den fortdauernden Einfluss Griechischer Begriffe darauf, haben wir oben und zunächst im vorhergehenden Capitel zu bemerken Gelegenheit gehabt. Allein wegen ihres so eigenthümlichen Geistes, und weil sie zum Theil auch aus anderen als Griechischen Quellen geflossen, verdienen sie eine besondere Betrachtung; wozu wir hier einen kurzen Abriss entwerfen wollen.

Quellen. Unter den ältesten Griechischen Logographen werden Italier genannt, wie z. B. Theagenes und Hippys von Rhegium und Antiochus von Syracus [1]). Hernach haben viele Griechische Historiker diesem Lande ihre Aufmerksamkeit geschenkt, Callias, Alcimus und die besonders ausgezeichneten

1) Vergl. Göller de Situ et Origine Syracusarum, Lips. 1818. Prooem. p. VIII sqq.

Timäus und Philistus [1]. Namentlich über die Etrusker hatten grosse Schriftsteller der Griechen, wie Aristoteles, Theophrastus, Chrysippus, auch Dorotheus, Myrsilus von Lesbos, Alexander Polyhistor und mehrere Andere geschrieben. Hierzu kommen viele von den noch vorhandenen von Herodotus an bis auf Johannes Lydus herab, worunter besonders Dionysius von Halicarnass und Plutarchus genannt werden müssen. Unter den Römern sind zu merken die Origines des Porcius Cato, deren Fragmente wir mit denen der übrigen Annalisten, des Fabius Pictor, Cincius Alimentus und mehrerer Anderer, bei den Schriftstellern zerstreut, und zum Theil gesammelt bei mehreren Ausgaben des Sallustius finden. Ueber Etrurien hatten Mehrere und auch Claudius Cäsar ein Werk von zwanzig Büchern geschrieben. Von den noch ganz oder zum Theil erhaltenen Werken sind wichtig die Bücher des Varro de Lingua Latina und de Re rustica; die Schriften des Cicero, Livius und fast aller Römischen Schriftsteller, besonders des Plinius Hist. natur., des Seneca Quaest. natur. Unter den Dichtern vorzüglich die Fasti des Ovidius und die Gedichte des Virgilius, welche so manche Anspielungen auf Italische Mythen enthalten; womit die alten Ausleger dieses Dichters, Servius, Probus und die Grammatiker Festus u. s. w. zu vergleichen sind. — Unter den Neueren haben besonders Etruriens Staatsverfassung, Handel, Religionen und Denkmale viele Bearbeiter gefunden, bekanntlich von sehr ungleichem Sinn und Erfolg. Schriften der früheren sind zum Theil in den Thesauren von Grävius u. s. w. gesammelt; auch die Englischen Verfasser der allgemeinen Welthistorie und deren Deutsche Bearbeiter [2]) verdienen hier genannt zu werden.

1) Bruchstücke ihrer Werke s. bei Göller in der angeführten Schrift p. 145 sqq. p. 209 sqq.

2) Im dritten Theile der Erläuterungsschriften und Zusätze zur allgem. Welthist. p. 43—180. (zweite Abth.). — Vorzüglich auch *Chr. D. Becks* Allg. Welt- u. Völkergesch.

Ferner Dempster, Gori, Passeri und mehrere andere Anhänger des sogenannten Toscanischen Systems, vorzüglich aber der gelehrte und kritische *Lanzi*, wegen seiner eigenen Schriften sowohl, als wegen der Beiträge zu den Abhandlungen der Academie von Cortona, und *Micali* wegen seines neuerlich erschienenen Werks: L'Italia avanti il dominio dei Romani, Florenz **1810**, vier Bände mit einem Kupferband [1]. Unter den Deutschen vorzüglich *Heyne* in mehreren Abhandlungen, die wir bei einigen Sätzen anzuführen Gelegenheit haben werden, der allgemeineren Werke von *Winckelmann* und Andern nicht zu gedenken. Eine gedrängte Zusammenstellung, besonders der Heyne'schen Resultate, giebt die Schrift von *Spangenberg* de veteris Latii religionibus domesticis, Gotting. **1806**. Auch sind zu berücksichtigen alt-Italische, besonders Etrurische Bildwerke und Denkmale, die jedoch wegen der leichten Verwechselung mit alt-Griechischen viele Schwierigkeiten darbieten.

Ein Blick auf die *historischen Epochen des alten Italiens, zumal Etruriens*, kann um so weniger überflüssig scheinen, da er erst die anschauliche Ueberzeugung giebt, wie in diesen Mischungen und Wanderungen der Völker auch die religiösen Institute nichts anders als ein gemischtes Ganze werden konnten. Hier also die Hauptsätze: Physische Revolutionen des

1) Womit aber folgende Schrift von *Francesco Inghirami* verbunden werden muss, die eine grossentheils scharfe Kritik des Micalischen Werkes und besonders des Kupferbandes enthält: Osservazioni sopra i Monumenti Antichi uniti all opera intitolata l'Italia avanti il dominio de' Romani. In Firenze 1811. [Seitdem ist von *Micali's* Werk eine neue durch und durch verbesserte und mit wichtigen Denkmälern ausserordentlich bereicherte Ausgabe unter dem Titel: Storia degli antichi popoli Italiani 1832 in drei Bänden erschienen. — Vorher war erschienen von *Francesco Inghirami* Monumenti Etruschi o di Etrusco nome; 7 Bände mit Kupfern. Ueber diese und andere neuere Werke, die antiken Monumente Italiens betreffend, s. jetzt K. O. Müller's Handbuch der Archäologie der Kunst §. 178 sqq. p. 186 sqq. 2ter Ausg.]

alten Italiens und die Losreissung Siciliens vom Continent, nach den Stellen des Justinus (lib. IV. cap. 1.), wovon die letztere ganz gewiss aus Theopompus genommen ist, welcher grosse Geschichtschreiber gegen die Verunglimpfung von Strabo über diese Parthien seiner Werke gewiss Rechtfertigung verdient [1]. Die neueren Untersuchungen von Dolomieu, Niebuhr und Andern, und Schlüsse daraus für die Religionsgeschichte der Italischen Völker. Mythische Traditionen von den Indigetes, Aborigines; von den ältesten Pflanzern aus der Fremde, Hercules, Jason, Diomedes, Ulysses, Antenor, Aeneas. Standpunkt zur Beurtheilung derselben (vergl. Micali l'Italia avanti il dom. d. Rom. I. p. 33—37. p. 49.). Angeblich älteste Einwohner: Umbrer, Siculer, Ausoner, und ihre Sitze. Erste Pelasgische Colonie unter Oenotrus und Peucetius (Aristotel. Polit. VII. 10. Dionys. Halic. I. 30.) vor Chr. Geb. 1643. und Einfluss derselben. Zweite Colonie von Pelasgern und Hellenen unter dem Arcadier Evander in Ober- und Mittelitalien, 1539 v. Chr. Geb. (Larcher Chron. p. 570.). Die Siculer verlassen Italien, 1370 vor Chr. Geb. (ibid. p. 575.). Hieran schliesst sich nun zunächst die Hellenische Colonie unter Hercules an, darauf die Trojanische unter Aeneas, Diomedes, Antenor, gegen 1177 vor Chr. Geb. [2]. Wohnsitze dieser Pflanzer. Ankunft der Ra-

1) Einen Theil dieser Rechtfertigung habe ich versucht in der Praefatio ad Ephori Fragmm. ed. M. Marx. p. VII sqq.

2) Die Erzählung von der Troischen Niederlassung in Latium achtet Niebuhr (Röm. Gesch. I. p. 135 f.) für eine *einheimische Nationalsage*, welche man nicht strenger als irgend einen andern Umstand der mythischen Zeit verwerfen könne. Mit Recht macht er hier aufmerksam auf die der Römischen Religion eigentlich angehörende Verehrung der Penaten zu Lavinium, an die von den ältesten Zeiten an, wo man alles Fremde und Griechische verabscheuete, Troische Sagen geknüpft waren. Timäus hatte von den Laviniensern gehört, dass *Troische thönerne Bilder* (die Penaten) in ihrer Stadt aufbewahrt würden: s. Dionys. Hal. R. A. I. 67. Auch Wachsmuth (Aeltere Röm. Gesch. p. 104 sqq.) stimmt

senner aus Gallien über die Alpen her, und Revolutionen, die sie in Italien bewirkten, gegen 1000 vor Chr. Geb. Die Absendung von zwölf Etrurischen Colonien nach Campanien, gegen 800 vor Chr. Geb. Vermischung der Campaner, Volsker und Fidenater mit den Samnitern und Ausoniern, gegen 418 vor Chr. Geb.

Ein Blick auf die alten *Etrusker* (s. Heyne de fabull. graecc. ab Etrusca arte freqq. in den Commentt. Soc. Scient. Gott. Tom. III — VII. vergl. Lanzi Saggio di Lingua Etrusca III. p. 171 sqq. und jetzt Micali I. p. 99 sqq.). Mischung dieser Nation: aus Ligurern und Siculern, Iberischen Stammes, aus Umbrern und aus Gallischen Rasennern, endlich aus Pelasgern, und zuletzt aus Hellenen. Verfassung: die Eidgenossenschaft der zwölf Etrurischen Städte, jede unter ihrem Lucumo, zuweilen alle unter einem Oberhaupte, doch ohne monarchische Gewalt [1]. Der Bundestag zu Vulsinii

Niebuhrn bei, dass die Sage von der Ankunft des Aeneas und der Abstammung des Romulus aus seinem Geschlecht *nicht Griechisch* sey: dass sie inländisch sey, werde durch das Benehmen der Griechen selber wahrscheinlich. Hiermit sind nun die Untersuchungen von Raoul Rochette Hist. d. Colonies Grecques II. p. 295. 354 sqq. p. 362 sqq. zu vergleichen.

1) Niebuhr (Röm. Gesch. I. p. 77 sqq. [p. 136 sq. 3ter Ausg.]) sucht die Namen dieser zwölf Städte, welche als die souveränen Beherrscherinnen des übrigen Landes verbündet waren, nirgends aber namentlich verzeichnet werden, zu bestimmen. Die in dem Umfang des Gebiets einer jeden derselben liegenden kleineren Städte waren von dieser theils als Colonien abhängig, theils ihr auch völlig unterthan (ebendas. p. 79.). Denn es waren die alten Einwohner, welche durch Eroberung in diese Abhängigkeit geriethen. Daher die Menge der Clienten, so wie des Adels, und daher wohl schwerlich dort ein freier Volksstand, wie die Römische Plebs; darum keine Volksgemeinden oder Rathsversammlungen, sondern blosse Zusammenkünfte der Magnaten, der Häupter des Landes, welche die wichtigsten Beschlüsse abfassten. So und nicht im Sinne wirklich freier Völker habe man sich die Zusammenkünfte am Tempel der Voltumna vorzustellen. Jene Grossen Etruriens waren eine streitbare Priestercaste, *Lucumonen*, d. i. Besessene, Begeisterte oder Licht-

(Bolsena) im Tempel der Voltumna (Livius IV. 23. V. 17. Dionys. Hal. III. 61.). Lage dieses Staats in der guten Zeit. Blühender Handel im Tyrrhenischen und Ionischen Meere, ja selbst im Archipelagus (vergl. Niebuhr Röm. Gesch. I. p. 85 f.). Hierbei Erörterung der Hauptfrage: Ist Etrurien durch Lydier aus Kleinasien cultivirt worden oder nicht? Diese Colonie ist den Angaben nach 1344 vor Chr. Geb. gegründet worden). Grosse Auctoritäten unter den Alten, *für* (Herodotus I. 94. Timäus beim Tertullianus de Spect. cap. 5.) und *gegen* (Xanthus und Dionysius von Halicarnass; s. meine Anmerk. zu den Fragmm. des Xanthus p. 152 sqq.). Daher auch grosse Verschiedenheit unter den neueren Schriftstellern (s. ebendas.). Für die negative Meinung erklärt sich Niemand bestimmter als jetzt Micali (s. I. p. 160.). Momente zur Beurtheilung dieses Streits, wobei z. B. die Nachrichten von den Künsten der Lydier und Etrusker, von der Metallurgie u. s. w. sehr in Anschlag zu bringen sind. Der Ursprung des Namens der Nation wird nach jenem Ja und Nein zum Theil beurtheilt. Angeblicher *Tyrrhenus*. Tyrrhener. Die unwahrscheinliche Erklärung aus Tursio (die Delphinmänner) nach Bochart wurde oben III. Th. p. 268 3. A. berührt. Andererseits: Tyrrheni, Tusci, *Etrusci*, nur verschiedene Formen Eines Stammworts, *Turaseni* von jenen Gallischen Raseni (Heyne). Oder der wahre Name war *Rhätier*, von *Resan*, einem ihrer Anführer (v. Müllers Allgemeine Gesch. I. p. 51.) [1]). Auf

priester (s. oben I. Th. p. 351 f. 2. A., vgl. II. p. 492. 3. A.) genannt, ähnlich den Römischen Patriciern, welche mit eben solchem Rechte Lucumonen (weil ja dieser Name Name ihrer Caste, nicht der, allerdings aus ihnen stammenden Könige, gewesen) genannt werden könnten (s. p. 80. 81.).

Die Nachricht von einem gemeinschaftlichen Könige beruht nach Niebuhr (p. 83.) auf einer Sage; bloss einzelne Völker wurden von Königen beherrscht. Uebrigens war das Band der Conföderation sehr lose, und verhinderte bloss Kriege der einzelnen Völkerschaften unter einander.

1) Die Namen *Tusker*, *Etrusker*, *Tyrrhener*, sagt Niebuhr (Röm. Gesch. I. p. 66 sqq.), seyen diesem Volke selbst fremd gewesen, es habe

jeden Fall waren die *Etrurier* in einer ihrer Hauptwurzeln *nordischen* (vielleicht Gallischen) Ursprungs. Mischung des

sich *Rasena* genannt. Es sey aber dieses Volk, welches als Sieger der älteren Umbrer und anderer Völker des Landes das eigentliche Etrurien bewohnt, desselben Geschlechts mit den Rhätiern und anderen Alpenvölkern. Rhätien war das ursprüngliche Vaterland des Etruscischen Volkes, von dem es sich zuerst in Oberitalien und dann auch über die Appenninen ausbreitete (s. p. 70 f. 73 f.). Vorher jedoch, in uralter Zeit, setzt er hinzu, hatten ohne Zweifel die Umbrer, das älteste Volk Italiens, eine viel weitläuftigere Landschaft und den grössten Theil der Gegenden inne, welche die Etrusker in der Fülle ihrer Macht besassen. Schlegel (Heidelbb. Jahrbb. 1816. Nr. 54. p. 854.) hingegen widerspricht der Niebuhrschen Angabe, und findet in dem Namen Turseni den des Volkes selbst, welchen die Griechen so von ihnen gehört, nämlich Tusci von *θύειν*, gleichsam *Opferer, Opferpriester*. Wachsmuth (Aeltere Röm. Gesch. p. 81 sq. [p. 140 sqq. 3ter Ausg.]) nimmt den Namen *Rasena* für den inländischen Namen des Volkes, nach Dionysius Hal. I. 30. an, welcher Name auf die *Rhätier,* ihre Verwandte oder Abkömmlinge, führe. — Hier entsteht nun die Frage, die auch Wachsmuth a. a. O. zu erörtern gesucht hat, ob die Etrusker Stammvolk und mithin die Früheren, oder umgekehrt die Rhätier Stammvolk seyen; für die Einwanderung ins Gebirge sprächen, ausser Anderem, die Ueberreste Etruscischer Kunst in Rhätien, die man nicht einem rauhen Bergvolke, wie die Etrusker vor ihrem Ausbruche in die Ebene hätten seyn müssen, sondern einem in der Ebene gebildeten zuschreiben könne. — *Mone,* dem Deutschen System huldigend, will bei den *Tusciern* an die nordischen *Thursen*, Riesen, und an die Götter *Tyr* und *Tiusko* gedacht wissen. Hierbei kommt ihm Zoëga zu Hülfe, der in den von Welcker herausgegebenen Abhandlungen p. 327. sagt: „Dass z. B. Tusker dasselbe Wort sey, als Theotisker, stehe ich nicht sehr an zu glauben, indem ich auch sehe, dass in der Dänischen Mundart die Deutschen noch heute mit einem Namen benannt werden, der von Tusker nicht mehr verschieden ist als *y* von *u*.“ Vorher hatte derselbe Gelehrte dem von Mehreren behaupteten Satze Beifall gegeben, dass die Autochthonen von Italien Verwandte der Theotisker (Deutschen) seyen. Den Zusammenhang der Mittelitalischen Etrusker mit den Rhätiern haben Müller in der Schweizergeschichte I. Bd. Cap. 5. und v. Hormayr in der Geschichte von Tyrol I. p. 26. und p. 127 sqq. nachzuweisen gesucht. Man vergl. auch *Vater* in Adelungs Mithridates II. p. 455 sqq.

Etrurischen Grundstamms (vergl. Micali I. p. 215 sqq.) 1) sehr früh durch Pelasger, die unter ihnen sassen; 2) durch die Abführung der zwölf Colonien unter die Griechen in Campanien (s. oben); 3) durch spätere Colonialzüge dieses Volkes nach Unteritalien und Sicilien, wo sie wieder unter Griechen kamen (gegen 744 vor Chr. Geb.). Untergang der Etrurischen Colonien in Campanien (gegen 424 — 428 vor Chr. Geb. Synchronismus: der Peloponnesische Krieg und höchste Stufe der Kunst im Griechischen Mutterlande). Unterwerfung des Etrurischen Staats unter die Römer (gegen 280 v. Chr. Geb. im Jahre Roms 474.). Aus dieser historischen Uebersicht nun ergeben sich für unsere Betrachtung folgende Schlüsse: In dem religiösen Denken, in der Mythik und Symbolik der Italischen Völker lagen ungezweifelt sehr verschiedene Elemente, unter denen namentlich die nordischen (Gallischen, Germanischen), Pelasgischen und alt-Hellenischen hervortreten mussten; und die fortdauernden Einwirkungen der Griechen äusserten auf sie alle grossen Einfluss.

Für die richtige Beurtheilung der Italischen Mythologie und Kunst ist besonders die Beantwortung der Frage von Wichtigkeit, in wie fern Griechische Religion und religiöse Bildnerei darauf Einfluss gehabt. Die Bestrebungen der Toscanischen Gelehrten bis in die Mitte des achtzehnten Jahrhunderts sind bekannt. Sie hatten die Absicht, Religion und Cultur der Etrusker vorzüglich unabhängig von Allem, was Griechisch heisst, recht hoch zu stellen. Luigi Lanzi hat die Bahn gebrochen, und die Vorherrschaft der Griechischen Mythologie und Sprache in den Etrurischen Denkmalen erwiesen. Heyne, der in seinen Abhandlungen über das Etruscische Alterthum noch sehr schwankte, und noch viele nationale und ursprüngliche Mythen den alten Italiern zueignete (man sehe den fünften Excurs zur Aeneide dritter Ausg. p. 152 sqq. — wonach auch Spangenbergs Schrift de Religg. Lat. domesticc. beurtheilt werden muss), gab doch in den letzten Jahren, wie ich aus seinen Briefen weiss, viele jener Vor-

stellungen auf, und zollte dem scharf sondernden Lanzi vollen Beifall (man vergl. auch Lanzi's Difesa del Saggio di Lingua Etrusca §. XXI.). In dieser Ueberzeugung vereinigten sich auch die ersten Alterthumsforscher verschiedener Länder, wie Eckhel, Barthélémy, Fabbroni, Morelli, Marini, E. Q. Visconti und Andere (Difesa a. a. O. und Museo Pio-Clement. Tom. VI. p. 83.). Man kann jetzt diese Ansicht als die in Deutschland herrschende betrachten (man vergl. nur Böttigers Andeutungen zur Archäologie p. 27.), ausser dass ganz neuerlich wieder mehrere Gelehrte die Aufmerksamkeit auf die nordische Abkunft Etrurischer Stämme gelenkt haben; wovon nachher. Inghirami, der dem Micali vorwirft, er habe sofort für national Etrurische Mythen ausgegeben, was er nicht zu erklären verstanden (Osservazioni p. 179.), schliesst sich gleichfalls ganz an Lanzi an, und sagt unter Anderem (ebendaselbst p. 123.): „Ammettendo l'antica venuta di colonie Greche in Italia non possiamo rigettar dagli Etruschi la cognizione della Greca Mitologia e vedendonla rappresentata costantemente ne' monumenti anche i più antichi rimastici, non possiamo dubitare ch'essa non prevalese in ogni altra nelle nostra contrade." Und in der That, man darf nur die Reihe der Etrurischen Denkmale bei Gori bis zu Lanzi durchgehen, um sich von der Vorherrschaft der Griechischen Mythologie zu überzeugen. — Sehr belehrend ist auch in dieser Hinsicht *Uhdens* Abhandlung über die Todtenkisten der alten Etrusker (in den Abhandll. der histor. philolog. Classe der Berliner Academie der Wissensch. 1816. 1817. p. 25 sqq.). Die Auswahl der mythologischen Gegenstände auf diesen Sarcophagen (man vergl. a. a. O. p. 29. p. 46.) kann noch zu manchen Betrachtungen Stoff liefern. Was die dazwischen auftretenden Genien und dämonischen Gestalten betrifft, so wird den Kundigen schon die einzige Hinweisung auf den Kasten des Cypselus erinnern, dass dergleichen Anomalien den Griechischen Ursprung nicht ausschliessen. Ich möchte lieber von *Pelasgischen* sprechen. Denn meines Bedünkens hat das alte

Italien und namentlich Etrurien theils von Thracien und Samothrace her, theils von Thessalien und von Dodona religiöse Einflüsse empfangen (siehe oben III. p. 86), und weil die Alles verschönernde Poesie über die Italischen Religionen niemals die bedeutende Macht ausgeübt hat, jene Vorstellungen und Bilder getreuer und so zu sagen *pelasgischer* bewahrt. — Wenn ich aber mit Lanzi im *Pelasgischen* (oder Urgriechischen) Elemente die Grundlage Italischer Sittigung und Cultur erkenne, und mithin das Wesentliche auch der Etrurischen Religion für alt-Griechisch, so bin ich damit noch nicht gemeint, diese schwierige Untersuchung für geschlossen zu halten; ja ich stimme *Vatern* in so fern bei, dass Lanzi in diesem Griechischen System wohl manchmal andere Elemente zu wenig in Anschlag gebracht hat (im Mithridates II. p. 456.) — immer wird ihm das Verdienst ungeschmälert bleiben, als ein ächter Scheidekünstler die Haupt- und Nebenstoffe der alt-Italischen Sprachen und Dichtungen zuerst zerlegt und aufgezeigt zu haben [1]).

1) [Guigniaut II. 1. p. 395. verweiset hierbei auf die Untersuchungen von Am. Thierry in dem ersten Bande der Histoire des Gaulois. Ich verweise auf das Werk des sel. *K. O. Müller:* Die Etrusker, Breslau 1828, sowohl überhaupt, als besonders auf das Erste Capitel, überschrieben: Ueber die National-Verwandtschaft der Etrusker und der andern Hauptstämme Italiens. — Seitdem hat G. Fr. Grotefend (Zur Geographie und Geschichte von Alt-Italien II., Hannover 1840.) über Italiens alte Bevölkerung folgende Sätze aufgestellt: Die Sikeler, Sikaner seyen ein Keltischer Stamm, Sequaner aus Gallien (vergl. Diefenbachs Celtica II. 1. p. 27 sqq.), der durch Italien von Norden her sich nach und nach südwärts nach dem von ihm genannten Sikelien oder Sicilien herabgezogen. Eben so sey der andere Völkerstamm der Ausoner, Opiker, Umbrer von Norden her, aber aus Illyrien in Italien eingedrungen. Durch die Nachkommen dieses zweiten Hauptstammes, mit welchen die aus Thessalien von den Hellenen vertriebenen Pelasger sich verbunden, seyen die Sikeler aus Latium theils verdrängt, theils unterworfen worden; worauf das Volk der *Latiner* seinen Ursprung genommen, deren *Sprache* dadurch ein Gemisch aus *gallischen, umbrischen* und *pelasgischen* Ele-

menten geworden; wobei der *Griechische* Bestandtheil eben so den mit den Griechen verwandten *Umbrern* als den *Pelasgern* zugeschrieben werden könne. — Erst nach der Umbrer Einwanderung in Italien, frühestens in der ersten Hälfte des 12ten Jahrh. vor Chr. Geb., sey die Einwanderung der *Etrusker*, und zwar aus *Rhätien* nicht aus *Lydien* erfolgt. — Das wirkliche, historische Daseyn einer Lydischen Colonie in *Etrurien* glaube ich dagegen in den Noten und im Excurs II. zum Herodotus I. 94. p. 243 sq. und p. 893—898 ed. Bähr hinlänglich erwiesen zu haben; und verweise nachträglich jetzt noch auf Friedr. Thiersch in den Abhandll. der Münchn. Akad. d. Wiss. 1835 (I.) p. 426—433.]

§. 2.

Betrachtung der alt-Italischen Religion überhaupt.

Ueber den Geist der Italischen, besonders der Römischen Religion wird unten am Schlusse dieses Capitels zu reden Gelegenheit seyn. Hier heben wir nur einige Hauptzüge vorläufig im Allgemeinen aus. Allenthalben stossen wir hier auf dieselben Erscheinungen wie in Vorderasien, und Alles erinnert an nahe Verwandtschaft, ja Identität mit den Pelasgischen Culten. Fetischdienst auch hier, und ganz nach dem Charakter der Völker, die ihm huldigen. So ist z. B. dem wilden Sabiner ein aufgesteckter Spiess sein Kriegsgott, sein abwehrender, furchtbarer Mamers. Daneben Waffentänze von begeisterten Priestern, und wie in Phrygien, Creta, Lemnos Corybanten, Cureten, Carcinen, so hier Salier und Luperci. Auch hier Phallica, wie unter den Pelasgern auf Samothrace und in Attica; und wie so häufig sonst, so auch hier blutiger Dienst und Menschenopfer. Dabei das dankbare Angedenken an Fremdlinge, die diesen religiösen Ausbrüchen der Wildheit gesteuert, und die Menschen zuerst dem Opfermesser entzogen haben, wie Hercules (s. oben II. p. 654 3ter Ausg.) und Andere, wenn gleich in ausserordentlichen Fällen der Fanatismus immer noch seine Rechte behauptete. Vom Heroendienste, der sich aus der Erinnerung an solche Gesetzgeber und Wohlthäter ganz natürlich entwickelte, finden sich in Alt-Italien gleichfalls Spuren. Auch Reinigungen, mit denselben Begriffen wie im Mosaischen Cärimonialgesetz, im Vor-

derasiatischen Mondsdienst und in den Cabirischen Religionen. Hierher gehört der Frauendienst der Februa mit den Vorstellungen von der Menstruation, die sich zum Theil durchs Mittelalter hindurch erhalten haben, und mit den Reinigungen durch die Luperci vermittelst des Ziegenfells. Uralte Jahresfeste auch, wie in der ganzen Vorwelt, besonders Erntefeste, und verhältnissmässig später erst, bei der Seltenheit des Weinbaues in Alt-Italien (Plin. H. N. XIV. 12.), Weinfeste. Andrerseits finden wir uralte Stammgötter bei den verschiedenen Völkern dieses Landes: jenen Mamers, den Latinus und die Latia, Faunus und die Oscische Ops und andere; auch Priesterschaften in alten Familien erblich im Dienste gewisser Gottheiten, wie z. B. das, der Sage nach, dem Sonnendienste geweihete Geschlecht der Aurelier, die Nautier im Besitz eines Priesterthums der Minerva u. s. w. Uebrigens zeigen diese Italischen Religionen im Allgemeinen sich näher verwandt den Asiatischen, als den durch das Epos bearbeiteten Griechischen Begriffen. Jene hatten vermuthlich viele androgynische Gottheiten. Wenigstens schwankt die Sprache sehr häufig in den Götternamen zwischen beiden Geschlechtern. *Deus* selbst, will es scheinen, war die beiden gemeinsame Bezeichnung: Deus Venus u. s. w.; und wie Vorderasien seinen Ἀφρόδιτος hatte (s. oben II. Th. p. 361 3ter Ausg.), so redete man in Alt-Italien von einem Venus almus, wovon sich, wie oben bemerkt, noch spät Ueberbleibsel erhalten haben. Auch Juppiter ward zugleich als Göttermutter gedacht. Ueberhaupt ward dieser Name erst durch Einwirkung der Pelasger von Griechenland her und noch mehr mit der Verbreitung des Cretensischen Göttersystems auf Einen Begriff von einem grossen Götterkönig fixirt. Im alt-Italischen Sinne ward Juppiter appellativisch gebraucht; der vergötterte Latinus ward Juppiter Latialis genannt; Ve-jovis, oder Vedius, möchte, von einer Seite betrachtet, ebenfalls hierher zu rechnen seyn; und Aeneas nebst seinem Sohn Ascanius wurden auch mit dem Prädicat Juppiter bezeichnet, wodurch man also im Allgemeinen die

hohen Stammhelden und Wohlthäter in die Götterzahl hinaufrückte. Dasselbe gilt von *Juno*, womit man ursprünglich keineswegs die hohe Himmelskönigin bezeichnete. Diese Bedeutung kam vielleicht erst aus Griechenland herüber. Die Alt-Italier hatten viele *Junones*. Die Frauen nannten ihre Genien, ihre Schutzgeister so [1]).

1) S. meine Homerischen Briefe p. 188. in der Note und oben III. Th. der Symb. p. 211 sq. mit der Note 2. ferner p. 255. und die Note 3ter Ausg. [Hierzu jetzt ein *Nachtrag* über den literarischen Zuwachs zum Capitel von den Alt-Italischen Religionen, mit kritischen Bemerkungen. — Zunächst vergl. man: *Aeneas und die Penaten*. Die Italischen Volksreligionen unter dem Einfluss der Griechischen dargestellt von *R. H. Klausen*. Zwei Bände. Hamburg und Gotha 1839, 1840.]

§. 3.

Religion der Etrusker.

So viel im Allgemeinen. Unter den einzelnen Religionen Italiens fordert natürlich die der *Etrusker* am meisten Aufmerksamkeit. Sie ist die Mutter vieler von den übrigen, und diese Nation ragte an Bildung vor den andern weit hervor. Die Bestimmung des *Grades* derselben wird immer wohl Gegenstand widerstreitender Meinungen bleiben, weil von der Literatur dieses Volkes nichts auf uns gekommen. So dürfen wir uns nicht wundern, dass der Toscanische Gelehrte seine Vorfahren sehr häufig zu Inhabern der höchsten Weisheit machte, während Ausländer, besonders neuerer Zeit, desto geflissentlicher bemüht waren, was zu hoch gestellt war nur recht tief herabzusetzen. Wäre nur erst die Scheidung der national-Etrurischen Bildwerke von den Griechischen ältesten Styls über allen Widerspruch erhoben. Doch ist einzelnes mitunter sehr Merkwürdige schon durch die bisherigen Untersuchungen den Etruskern als ungezweifeltes Eigenthum zuerkannt. Bestimmt reden auch alte Schriftsteller von den Verdiensten derselben um Wissenschaft und Religion. Dass sie die Philosophie der Natur und Theologie mit grossem Erfolg bearbeitet, versichert Diodorus (lib. V. cap. 40.) ausdrücklich, der hier ohne Zweifel dem Timäus oder andern älteren Führern folgte. Hiermit steht die Nachricht des Livius (IX. 36.) in Verbindung, nach welcher früherhin die Römischen jungen Leute in der Etruscischen Literatur unterrichtet wurden, an

deren Stelle später die Griechische trat [1]). Heisst das freilich nur so viel: sie seyen in der disciplina Etrusca, d. i. in der

1) Was Cicero de Divin. I. 41. §. 92. und Valerius Max. I. 1. „de *principum filiis Etruriae in disciplinam datis*" sagen, behauptet Görenz, sey von den *Söhnen der vornehmen Etrusker*, keineswegs von denen der Römer zu verstehen. Auch fände sich niemals unter den Haruspices, so viele ihrer genannt werden, ein *Römischer* Name; s. ad Cicer. de Legg. II. 9. p. 134, wo er aber die von mir angeführte Stelle des Livius nicht berührt. Es ist also dieser Gegenstand noch genauer zu untersuchen. Vergl. Niebuhr Röm. Gesch. I. p. 80. 95. (I. p. 316. neue Ausg.), welcher ebenfalls die Sache so, wie ich, dargestellt hat, ohne Rücksichtsnahme auf die Behauptung von Görenz. Die Stelle selber lautet: „Prodigia, portenta ad Etruscos (et) Haruspices, si senatus jusserit, deferunto: *Etruriaeque principes disciplinam docento.*" Hier will ich gar kein Gewicht darauf legen, dass meine Handschrift das Bindewort nach Etruscos beibehält (wie auch in der Stelle de N. D. II. 4. p. 222 unserer Ausg.). Ich habe immer dem Muretus Beifall gegeben, der bereits die copula auszustreichen befohlen hat (Commentar. in Cicer. Catil. III. 8. p. 628 Ruhnk.) — aber da Livius a. a. O. vom M. Fabius Käso (oder nach Andern vom C. Claudius) erzählt: „*Caere educatus apud hospites*, Etruscis inde literis eruditus erat, linguamque Etruscam probe noverat"; und dann hinzusetzt: „*Habeo auctores, vulgo tum Romanos pueros*, sicut nunc Graecis, *ita Etruscis literis* erudiri solitos" — so sehe ich nicht, wie man den gedachten Ciceronischen Stellen einen anderen Sinn unterlegen will. Wyttenbach hat, wie ich aus seinen handschriftlichen Anmerkk. zu Cic. de Legg. a. a. O. sehe, jene Stellen auch nicht anders genommen. Ob Rom eine Colonie von Cäre war, will ich jetzt nicht untersuchen; aber die enge Verbindung beider Städte lässt sich nach vielen Zeugnissen der Alten nicht bezweifeln, und Livius a. a. O. spricht ja selbst von dem Gastrechte, das zwischen Bürgern beider Städte bestand. Wie natürlich war es daher, dass Römer ihre Söhne dorthin in den Unterricht gaben. *Mone* giebt hierbei noch die Parallele, dass späterhin Gallische Jünglinge in den Truthenschulen der Britannier gebildet wurden. [S. jetzt über das Für und Gegen das zu Cic. de Legg. II. 9. p. 216 ed. Moser und — de Divinat. I. 4. p. 203 sqq. ed. Moser Bemerkte Mit Niebuhrs und meiner Meinung stimmt *Hartung* in dem Werke Die Religion der Römer I. p. 123 sq. überein. Man vergl. auch K. O. Müller's Etrusker II. p. 4 sq.]

aruspicina unterrichtet worden, wie Cicero (de Divin. I, 41.) erzählt, so beschränkt sich jener wissenschaftliche Unterricht auf die Kenntniss gewisser priesterlicher Geschäfte und Deutungen. In den Händen einer dort sehr zahlreichen Priesterschaft war wohl ohne Zweifel der ganze Schatz der nationalen Kenntnisse höherer Art. Man kann auch zugeben, dass die Religion und die zu ihrem Dienst erforderlichen Einsichten die Grundlagen bildeten, an die sich, wie an den Kern, alles andere Denken und Erfinden ansetzte. Wie viel dieses letzteren nun gewesen, ist, wie gesagt, jetzt wohl schwer zu bestimmen. Dass es doch nicht *so wenig* war, wie einige neuere Alterthumsforscher im Widerspruche gegen die Ueberschätzungen jener Toscaner wollen, ist wohl unbestreitbar gewiss. Mag also immer Manches anderen Völkern angehören, mag z. B. jener Tragödiendichter Volumnius bei Varro (de L. L. lib. IV. p. 16.) kein Etrusker, sondern ein Römer gewesen seyn, so hatten doch die Etrurier einheimische Annalen (Dionys. Hal. III. 46.), sie hatten frühzeitig das Licht religiöser Erkenntniss, vielleicht durch Lyder und gewiss durch Pelasger mitgetheilt, aufgenommen und benutzt, sie blieben, muss man zugeben, fortdauernd durch ihre Seefahrten mit den östlichen Ländern, vielleicht selbst mit Aegypten, im Verkehr. Der ihnen eigenthümliche melancholische und religiöse Geist ist jenem Tiefsinne sehr befreundet und förderlich, der den Menschen im Nachdenken über das Gemeine erhebt und auf neue Wahrheiten leitet [1]). Priester, die natürlichen Pfleger aller wissenschaftlichen Bildung, hatten sie in zahlreicher Menge, und unter einem Opferpriester gewiss in sehr geordneter Verfassung. Mithin konnte bei dem ausserordentlichen Wohlstande der Nation in diesen Priesterschaften ein System religiös-scientifischer Sätze sich gestalten und durch Ueberlieferung fortgepflanzt werden, bis man mit Empfang

1) Kein Volk hat mit dieser Gemüthsart mehr Uebereinstimmung als das Teutsche. Man darf nur die Edden und Nibelungen lesen. *Mone.*

der Schrift im Stande war, es in heiligen Büchern niederzulegen. Wir lesen auch hie und da Nachrichten von Schulen in Etrurien, woran die Kinder der höheren Stände Theil nahmen, wie z. B. zu Falerii (Liv. V. 27.). Dadurch ward die Grundlage zu einem Patriciat gelegt, das auf edlere Geburt nicht blos, sondern auch auf Vorzüge des Geistes gebaut war, wovon das alte Rom noch viele Spuren zeigt. Waren auch die Störungen gross, die Etrurien schon früh durch Einfälle fremder Völker erfuhr, so setzen sie doch nicht die gänzliche Ausrottung der Priester in allen Städten voraus. Folglich konnte bis auf die Römische Zeit in Tradition und Schrift manches sehr Alte von religiöser und wissenschaftlicher Erkenntniss gerettet werden. Und so mögen die sogenannten Bücher der Nymphe Bygois über die Kunde der Blitze (Servius ad Virgil. Aeneid. VI. 72.), die Acheruntischen Bücher des Erdgottes Tages und die Auslegungen seines Schülers Bacches (s. I. Th. pag. 188. 2te Ausg.) und ähnliche Angaben mythische Einkleidungen historischer Nachrichten von der Priestertradition und Priesterschriften seyn. Allenthalben wo alte Religionen bestanden, waren ja die hohen Götter die heiligen Schreiber und Schriftsteller: Brahma, Oannes, Hermes, Taaut u. s. w. So legte denn auch der Etrusker die Blume des geistigen Besitzes in den Schooss seiner Gottheiten zurück. Was der kriegerische Römer vernichtete oder aus religiöser Ursache aufnahm, aber eben deswegen als Geheimniss behandelte, davon können wir freilich keine ganz deutlichen und vollständigen Nachrichten haben. So beschränkt sich die Kenntniss Etrurischer Literatur auf die bemerkten und andere einzelne Angaben, z. B. dass Tarquinius Priscus ein Ostentarium Etruscum (Macrob. Saturn. III. 7. 20. Lactant. I. 10. welcher den Verfasser Tarquitius nennt) geschrieben habe [1]).

1) [Guigniaut erinnert hierbei an die von C. B. Hase so geschickt ergänzten Fragmente: Joannis Laurentii Lydi de *Ostentis* quae super-

Glücklicherweise liefern Römer und Griechen einige Berichte über den Inhalt der Etrurischen Religionslehre und der damit zusammenhängenden Weltansicht und Naturbetrachtung. Der ernste Geist der Nation kündigt sich gleich in ihrer Lehre von den Zeitaltern an.

Gewisse *Zeitalter* (γένη), lehrten sie, sind den Menschen und menschlichen Dingen gesetzt, und der Uebergang aus einem ins andere wird jedesmal durch Erscheinungen und Vorzeichen am Himmel und auf der Erde angedeutet. Davon machten sie auf Etrurien folgende Anwendung [1]): Zehn Zeiten

sunt. Paris. 1823; cap. 3. p. 8., wo auch der Orakel des Tages, des Tarchon und des Tarquitius gedacht wird.]

1) S. Niebuhr Röm. Gesch. I. p. 91. Auch er bemerkt, wie die Geschichte dieses Volkes, gleich der der Braminen, in einem astronomisch-theologisch bestimmten Umriss der gesammten Zeit eingetragen war. Eine Weltwoche von acht Welttagen war für das jetzige Menschengeschlecht auf Erden bestimmt; jeder dieser Welttage für einen andern Volksstamm. Ein solcher Welttag begriff zehn Säcula, zusammen 1100 Jahre, und so zählte die Weltwoche 8800 Jahre. Also betrüge die Dauer eines Weltjahres von 38 Wochen oder 304 Tagen: 334,400 Jahre. — Wenn *Mone* die Idee von einem tausendjährigen Reich und von den sieben Weltaltern, welche das ganze Deutsche Volk im Mittelalter ergriffen hatte, lieber aus dem Hintergrunde des Heidenthums als aus apokalyptischen Vorstellungen herleiten will, so kann ich ihm darin nicht beistimmen; aber was er nun weiter sagt, mag hier seinen Platz finden: „Dieser Volksglaube ist wichtig, und bemerkenswerth die fromme Unbefangenheit, womit die alten Chronikschreiber die Geschichte nach den sechs Weltaltern eintheilen, denn im siebenten, stellen sie sich vor, wird die Welt untergehen. Recht volksmässig sind diese Meinungen ausgesprochen in *G. Alt's* Weltchronik. Nürnberg 1493. fol. Blatt 260.“ Meines Bedünkens ist eben die *Siebenzahl* ein Beweis des apokalyptischen Ursprungs. [— Nach Niebuhr R. G. I. S. 143, 155 dritte Ausgabe hätte die Prophezeiung des Volcatius nicht mehr auf Etrurien, sondern auf Rom Anwendung gehabt. S. dagegen K. O. Müllers Erörterung in den Etruskern II. S. 331 ff., dessen zunächst folgendes Capitel S. 339 ff. auch eine Betrachtung über die Wissenschaft der Etrusker und ihre Bildung im Allgemeinen enthält.]

(aetates) seyen durch göttlichen Rathschluss diesem Staate zur Dauer bestimmt. Von den vier ersten bestehe jedes aus 105 Jahren; das fünfte aus 123 Jahren, das sechste aus 119, das siebente gleichfalls u. s. w. Hiernach kann man die acht ersten Zeitalter zu 904 Jahren berechnen. Nach Ablauf des zehnten Säculum war dem Etrurischen Staate sein Ende bestimmt (Varro ap. Censorin. de die natal. 17. Plutarch. in Sulla cap. 7.). Hierzu die Nachricht des Kaiser Augustus (bei Servius ad Virgil. Eclog. IX. 47.) von der Weissagung des Etrurischen aruspex Volcatius während der Spiele des Cäsar, dass in jenem Augenblick das zehnte Zeitalter angebrochen sey.

Hieran knüpfen wir die *Kosmogonie* der Etrusker und ihre Lehre von dem grossen Jahre. Sie lautet so: Der Demiurg hat diese Welt in sechstausend Jahren geschaffen: im ersten Jahrtausend Himmel und Erde; im zweiten das Firmament; im dritten das Meer und das Gewässer auf der Erde; im vierten die zwei grossen Lichter der Natur; im fünften die Seelen der Vögel, der Reptilien und aller anderen Thiere, die in der Luft, auf der Erde und im Wasser leben; im sechsten den Menschen. Eben so lange dauert das Menschengeschlecht, so dass die beiden grossen Weltperioden zwölftausend Jahre umfassen. Das ist das grosse Jahr, nach dessen Ablauf alle Sterne wieder in dieselbe Constellation wie beim Schlusse des vorhergehenden kommen.

Ohne uns hier in den Streit über die wahre Dauer dieses grossen Jahres der Etrurier einzulassen, müssen wir doch die Hauptfrage berühren, ob diese Kosmogonie auch wirklich alt-Etrurisch sey? Heyne hat dieses bestimmt verneint (s. Etrusca antiquitas a comm. lib. in Comment. Soc. Gott. VII. pag. 35 sqq.). Er sieht darin einen sehr späten Nativitätsteller, und zwar einen Christen; denn vorerst habe er die Zeitalter (γένη), die sich nur auf Etruriens Staat bezogen, auf das Menschengeschlecht bezogen; sodann verriethen ihn auch biblisch-hellenistische Ausdrücke, wie στερέωμα,

ὕδατα und dergl. Ich kann diese Meinung des gelehrten Mannes nicht zu der meinigen machen. Zuvörderst ist das Urtheil aus einzelnen Ausdrücken immer unsicher, und ganz neue Beispiele haben gezeigt, wie leicht es irre führe. Allein mancher Ausdruck, der hellenistisch heissen muss, weil er aus Alexandria und aus der Periode der grossen Sprachenmischung herstammt, ist darum noch nicht aus der Bibel entlehnt. So braucht z. B. auch Damascius in seiner Schrift von den Principien das ὕδατα verschiedentlich, und doch war er niemals dem Christenthume zugethan. Auch hat neuerlich Münter aus einer Inschrift, betreffend die Samothracischen Mysterien, worin σάρξ und ähnliche Ausdrücke vorkommen, mit grosser Wahrscheinlichkeit gezeigt, dass in die Mysteriensprache (und mithin auch in die Priestersprache) mit orientalischem Begriffe auch manches Wort eine dem allgemeinen Sprachgebrauche fremde Bedeutung erhalten konnte. — Dass aber jener Referent, wer er auch sey, die Weltalter nicht falsch gedeutet habe, geht aus der angeführten Stelle des Plutarchus hervor, wo ja ganz entschieden von Zeitaltern geredet wird, die nach Etrurischer Lehre *dem Menschen* gesetzt seyen. Dass die alten Perser etwas Aehnliches lehrten, hat Heyne selbst berührt. Vergleichen wir diese Nachrichten näher mit dieser Etruscischen Kosmogonie, so zeigt sich eine auffallende Uebereinstimmung: Dort wie hier zwölftausend Jahre, und in beiden Systemen die zwölf Jahrtausende nach den zwölf Sonnenhäusern eingetheilt, und die zwölf Zeichen des Thierkreises, Symbole der zwölf Jahrtausende (Zendavesta I. 10. und Anhang II. p. 81. und daselbst das Zeugniss des Theopompus) [1]). Dadurch kann freilich nur die Ueber-

1) Auch nach *Indischer* Tradition tritt zu Ende des vierten Yug, in welchem wir leben, nach Verlauf von 12,000 Götter- oder 4,320,000 menschlichen Jahren, das Weltende ein (I. p. 411.) Ueber die *Aegyptischen* Lehren s. II. 105 ff. 157 ff. Niebuhr a. a. O. erinnert an ein ähnliches Ende und bestimmtes Ziel des Lebens selbst der Götter in der *nordischen* Theologie. Auf die hier wie anderwärts stets vorkommende

einstimmung mit alt-orientalischen Weltansichten bewiesen werden. Der Weg, auf dem dieses System zu den Etruskern gelangt seyn mag, lässt sich nicht bestimmt nachweisen. Doch ein Blick auf die Sätze der Pythagoreer deutet auch die Brücke an, auf der es nach der Westwelt kommen konnte. Es sind dies Sätze aus einem Ideenkreise, der in den Priestersystemen des Alterthums fast allgemein aufgenommen war. Um so weniger dürfen wir zweifeln, dass auch Etruriens Priester, deren höheres geistiges Streben durch so Manches sich ankündigt, in ihren Besitz gelangt waren.

Zwölfzahl hat auch Wachsmuth (Aeltere Röm. Gesch. p. 86.) aufmerksam gemacht. [Ueber des Pythagoras tyrrhenisch-pelasgische Herkunft und die Verbreitung seiner Lehren zu den Tuskern vergl. man jetzt K. O. Müller's Etrusker II. S. 344 f.]

§. 4.

Die Gottheiten der Etrusker.

Die *Gottheiten* der Etrusker [1]) sind theils allgemeine, denen alle Städte der Eidgenossenschaft huldigten, theils Schutzgottheiten einzelner Städte. Zu den ersten gehören zunächst die Pelasgischen hohen Wesen, sodann aber auch einige einheimische, wie z. B. die *Nortia* (Fortuna), die zwar zu Vulsinii (Bolsena) ihren Sitz hatte, aber zugleich Gegenstand allgemeiner Verehrung war (Cincius Alimentus beim Livius VII. 3. vgl. Burmann ad Antholog. Lat. I. 29.). Zu den ausländischen Göttern allgemeinen Dienstes gehörten *Juppiter*, *Juno* und *Minerva* oder vielmehr *Menerfa*, wie sie immer auf Etrurischen Opferschaalen geschrieben ist (Ménerfa, auch Menrfa, s. K. O. Müller Etr. II. S. 48.). Das sehen wir auch daraus, dass es zum Begriff einer ordentlichen Stadt unter den Etruskern gehörte, drei Tempel, nämlich des *Juppiter*, der *Juno* und der *Menerfa* zu haben (Servius ad Virgil. Aen. I. 422.). Dem Juppiter war ein Götterrath zunächst untergeordnet, der aus sechs männlichen und eben so viel weiblichen Wesen bestand. Sie hiessen Consentes und Complices. Nach Varro (ap. Arnob. advers. gent. III. 40. p. 123.) hiessen sie so, weil sie mit einander zugleich geboren worden und sterben. Hiernach wären sie also nur Mittelwesen, die Juppiter in der Weltregierung als seine Diener und Dienerinnen

1) Vergl. auch Niebuhr I. p. 94. [und jetzt im Allgemeinen K. O. Müller's Etrusker II. 3. S. 47. 80 — 109.]

gebrauchte. Ihre einzelnen Namen, sagt derselbe Zeuge, waren unbekannt. Der allgemeine Name eines Gottes war nach Suetonius (August. 97. p. 229 ed. Wolf.) *Aesar*, welches Einige mit dem Römischen *Cäsar* in Verbindung setzten; Andere, wie Niebuhr (Röm. Gesch. I. pag. 225.), mit den *Asen* der Scandinavier [1]). Vom Juppiter (*Tina* im Etrurischen genannt) hatten die Etrusker desto höhere Begriffe. Er war ihnen die Weltseele und der letzte Grund aller Gründe (causa causarum), mithin *Fatum* und *Vorsehung*. Er war die *Natur*, aus der Alles geboren worden, und der erste Odem, durch

1) Derselbe erinnert a. a. O. zugleich bei *Lucer* an *Luger* (von *lugen*, sehen), was freilich Schlegel a. a. O. pag. 895. lächerlich zu machen sucht, ohne jedoch etwas dagegen vorzubringen. Waren die Etrurischen Gottheiten als vergänglich gedacht, so würde die innere Vergleichung mit den *sterblichen* Asen der Edda näher liegen. War aber der Etrurische Juppiter-Tina als *Schicksal* gedacht, so könnte beim Namen *Aesar* an *αἶσα*, *Schicksal*, erinnert werden, in so weit Juppiter vorzugsweise der *Gott* ist. Dann wäre vielleicht auch Tina mit *Dis* (Deus) verwandt. Aber auch mit Tien, Himmel, verwandt, kann er das Schicksal seyn, weil dieses in den Sternen geschrieben. Aufmerksamkeit verdienen noch *Zoëga's* Worte in den von Welcker herausgegebenen Abhandlungen p. 327 f.: „*Aesar*, Name der Gottheit bei den Etruskern, wird noch in der Isländischen Mundart gebraucht als Plural des Wortes *As*, welches Gott bedeutet, wonach Aesar wie Elohim Plural für Singular genommen seyn würde.“ [K. O. Müller Etr. II, S. 81. nimmt Aesar als den Gesammtnamen der beiden Etruscischen Götterordnungen. Lanzi (Sagg. d. l. Etr. II. append. p. 794.) dachte seinem Systeme gemäss an *αἶσα*, und gab dem Aesar die erste Bedeutung: Fatum (vergl. Inghirami Mon. Etr. II. 259.). Davon will K. Schwenck (in der Darmst. Zeitschr. für Alterth. 1841. 118. S. 984.) durchaus nichts wissen, sondern beruft sich auf Jornandes bei Jac. Grimm deutsch. Mythol. S. 17. wonach die Gothen „proceres suos — non puros homines, sed semideos, i. e. *anses* vocavere“; mit welchem ans, às Schwenk das Deutsche *Ahn*, *Enke*, *Enkel* u. s. w. vergleicht, und in dem Etrurischen *aesar* zunächst den Begriff eines zum Gott gesteigerten *Heroën* erkennt. — Allein der Cultus von Heroen tritt bei den Etruskern ganz zurück, sie hatten keine eigentliche Heroengeschichte, und ihre Künstler mussten sie von den Griechen entlehnen.]

den Alles lebet; er war Bewahrer und Regierer des Universum (Seneca Quaest. natur. II. 45.). Man hatte gegen diese Darstellung durch die Bemerkung Misstrauen erregt, dass der Referent ein Stoiker ist. Wer wird es leugnen, dass die Philosophen dieser Schule die Mythen der naiv phantasirenden Vorwelt oft sehr gewaltsam umdeuteten? Wir haben oben selbst darauf aufmerksam zu machen Anlass gehabt. Auch stelle ich nicht in Abrede, dass wir in dieser Beschreibung grossentheils Stoische *Kunstwörter* lesen. Aber die Ideen selbst trifft dies nicht. Römer und Griechen blicken auf Etrurische Priesterlehre mit hoher Achtung zurück. Ein tiefsinniger, dem Ewigen zugewandter Geist charakterisirt diese ganze Nation. Ihr geistiger Verkehr mit dem Orient ist mehr als wahrscheinlich. Konnten unter diesen Umständen die Etrurier von ihren höchsten Wesen, Juppiter, Janus u. s. w. wohl andere als solche Vorstellungen haben, zumal da die Fortpflanzung Samothracischer Religion zu ihnen bestimmt angegeben wird, einer Religion, in der die höchsten Potenzen doch auch gewiss sehr hoch gestellt waren? Mit Einem Worte, was Memphis von seinem Phthas, was Thebe von seinem Amun lehrte, das konnte der Etrusker wissen, und auf seinen Juppiter und Janus übertragen.

Auch in der *Dämonenlehre* Etruriens zieht sichtbarlich *derselbe* Aegyptisch-Samothracische Faden fort. Ich werde unten darüber, so wie über die Heroenlehre, das Nöthige im Allgemeinen bemerken. Vorjetzt bleibe ich beim Vorliegenden stehen. Jeder Gott, jeder Mensch, jedes Haus, jede Stadt hatten ihren Genius. Die der Götter heissen *Penates*, und es gab vier Classen von Genien, die des *Tina* (Juppiter), des *Neptunus*, der *unterirdischen Götter* und der *Menschen* (Nigidius lib. XVI rerum divin. ap. Arnob. advers. gent. III. 40. p. 132 Orell. und Appendix ad Arnob. p. 44 sq.). Es war ein System von Wesen, die in herabsteigender Ordnung die höheren Götter mit den niederen, und die Gottheit mit den Menschen verbanden. Eine grosse Pyramide gleichsam, deren

Spitze sich in dem weltregierenden Mittelpunkte Tina (Juppiter) verlor, und deren breite Basis nach allen vier Weltgegenden auf Erden ruhete. Ueber dem Strahlenpunkte jeder individuellen Personalität, dem Charakter und dem Sinn jedes Menschenlebens, schwebet als *Herr* und Regierer ein Genienpaar, wovon der eine sorgsam und freundlich über die ihm anvertraute Seele waltet, der andere finster und drohend ihre Flügel hemmt. Auch wo Menschen beisammen wohnen, ist unsichtbar ein Genius gegenwärtig. Das liebe Gut, das wir unter der Vaterstadt zu denken pflegen, jenes heimathliche Gefühl, das uns bei ihrem Namen beweget, eines wie das andere ist unter den Schirm des Genius gegeben. So auch das Vaterhaus. Jedes theuerste Gefühl, das ein Kind bei diesem Andenken empfinden mag, jene Gewohnheit des Lebens in ihm von frühester Erinnerung an, die bergende Sicherheit, die stille Vertraulichkeit jedes Winkels, der ruhige Verlass auf dies von den Vätern ererbte Eigenthum, und wie die Beziehungen alle heissen mögen, sie alle sind in den Begriff des Lar (Lars, *Herr* [1]) zusammengedrängt, der das Vaterhaus

1) Ueber die Wörter *Lar*, *Lars*, *Lartes* s. besonders Lanzi Saggio di Ling. Etrusca Tom II. p. 283 — 286. und Müller de diis Romanorum Laribus et Penatibus (Hafniae 1811.), welcher p. 53 ff., mit Uebergehung der Griechischen Etymologien von λαῦρος, vicus und andern der Art, schon auf den Tuscischen Ursprung dieses Worts aufmerksam gemacht hat, wonach *Lar* so viel bedeute als *Fürst*, *Herr*, *προστάτης*, *princeps*, wie es auch bisweilen noch vorkommt (man vergl. de diis Laribus disserit T. Hempelius, Zwiccaviae 1797. pag. XIX. und unsern II. Th. pag. 414.). Und in so fern hänge dieses Wort auch mit den Persischen Heroen, *Artes* (davon Ἀρταῖοι s. oben I. Th. p. 233 f.) zusammen, und bilde die vordere Hälfte in den Wörtern Artabanus, Artaxerxes und dergl. Durch den blossen Zusatz eines L wäre hieraus der Name *Lartes* geworden. In der Folge, nachdem auch die Römer den Namen überkommen, habe man mit *Lar*, *Lartis*, den Vornamen, mit *Lar*, *Laris* aber den Gott bezeichnet. Dies ist also nichts anderes, als das Griechische Δεύς, Ζεύς, und das Lateinische *Deus*, ein Herr, von dem ich mich in Allem und gänzlich abhängig erkenne, ein gebietender, mächtiger, gnä-

als unsichtbarer Gebieter bewohnet. Darum heisst er auch *Lar familiaris;* ein vielsagendes Wort, womit die Alten alle

diger Herr (s. I. Th. p. 171. 2. Ausg.). Dasselbe Wort Lar, Larte, findet Lanzi auch in vielen anderen Griechischen Wörtern als Grundwurzel, in *Laertes*, *Λαέρτης*; s. Saggio di L. E. II. p. 390—394. zu der Etrurischen Inschrift nr. 188. Larthiasses; ebendaselbst in einer Inschrift nr. 360. pag. 333. (und dort die Note) *Larisa Carcania.* Es ist aber *Larissa* (*Λάρισσα*) der Name vieler Städte in Griechenland, z. B. in Thessalien, ferner der Burg von Argos u. s. w.; s. Steph. Byzant. pag. 511 Berkel. Die Stelle des Joh. Lydus de menss. p. 107: [p. 250 Röther.] *Λαρινὸν τὸ λιπαρὸν, ἐξ οὗ καὶ λάρδος* (vergl. Henr. Stephani Thes. Tom. V. pag. 1347. in *λαρινεύεσθαι* d. i. *σιτεῖσθαι*) könnte vielleicht einen Sprachforscher auf die bekannte orientalische, ja biblische Allegorie führen vom *Fett, Glanz und Wohlstand.* — *Larinum* ist auch in Italien ein Städtename, z. B. bei Cicero pro Cluent. cap. 6. Att. IV. 12. VII. 13. Larissa aber, ein alter Sitz der Thessalischen Pelasger, hat ihren Namen mit der Burg von Argos, mit Burgen und Städten in Ionien, Aeolien, Troas, Creta, Italien und in andern Ländern gemein. — Noch darf die Etymologie von Zoëga (Abhandll. von Welcker pag. 327.) nicht verschwiegen werden, wonach in *Larissa*, wie in Lapersa, in Lakoner, Lapithen und Pelasger, ja selbst in Latiner, die gemeinschaftliche Wurzelsylbe enthalten wäre, die in *λᾶς* oder *λαός* (Volk) erscheint. Es wundert mich, dass der gelehrte Zoëga hierbei nicht an die ältere Schreib- und Sprachart erinnert hat. Denn die älteren Römer sagten *Lases* statt *Lares* (Scaurus in Putschii Grammatt. Latt. p. 2252. vergl. Spalding zum Quintilian. Inst. Orat. I. 4. 13. pag. 70.). So lesen wir in einem Hymnus der Arvalischen Brüderschaft: E' nos, Lases, iuvate, welches Lanzi in Saggio di Ling. Etrusc. I. pag. 142. 144. erklärt: Nos Lares iuvate „Wohlan helfet uns Laren"; eine Erklärung, die auch Marini mitgetheilt hat (Atti Arval. II. p. 600 sqq. — So viele Meinungen aber auch über den *Namen Lares* versucht seyn mögen; ihr Begriff und Wesen tritt in vielen Beziehungen deutlich genug hervor. — Ueber den orientalischen Ursprung der Laren oder vielmehr über ihre Identität mit Gottheiten des alten Orients und Griechenlands, sagt Arnobius adv. gent. III. cap. 41. p. 133 Orell.: „In diversis Nigidius scriptis modo tectorum domuumque custodes, modo Curetas illos, qui occultasse perhibentur Jovis aeribus aliquando vagitum, modo Digitos Samothracios, quos quinque indicant Graeci Idaeos Dactylos nuncupari." Vergl. dazu die Ausleger Tom. II. p. 178 Orell. [Mül-

jene Vorstellungen verbanden. Heimathlos in *diesem* Sinne zu seyn, d. h. keinen Lar familiaris zu haben, ist das Aeusserste, was die Alten sich unter den Entbehrungen des Lebens zu denken vermochten. Darum ist es auch dort beim Sallustius (Catil. cap. 20.) ein zündendes Feuerwort, das der schlaue Catilina in die Seelen der missvergnügten Verschworenen wirft, wenn er das Loos der Römischen Grossen, die Häuser an Häuser baueten, den ihrigen mit dem Ausdruck gegenüber stellt: „nirgends hätten sie auf der weiten Welt einen Lar familiaris mehr".

Dadurch erhält auch die Stelle des Cicero (Philipp. II. 30.) ihre Bedeutung, wo dieser grosse Redner dem Antonius vorwirft, dass er der väterlichen Götter, der Altäre, des Heerdes, ja sogar des *Hauslaren* — also des höchsten Gutes der unglücklichen Hinterlassenen des Pompejus, sich bemächtigt — „repetebant praeterea deos patrios, aras, focos, *Larem suum familiarem*, in quae tu invaseras" u. s. w.

Sonst kommen die *Lares familiares* häufig vor, und erinnern an die Sacra familiarum der Römer. Wenn auch *Penates familiares* vorkommen, z. B. bei Marini gli Atti de' Arvali I.

ler Etrusk. II. S. 90 f.: „Dass die Laren dem Tuskischen Glauben angehören, davon überzeugt schon der Name, da sowohl *Larth* wie *Laris* bei den Etruskern gewöhnliche Vornamen waren, die aus einem Ehrennamen entstanden seyn müssen. Auch in Bezug auf die Götter war Lar bei den Tuskern und Römern eine sehr umfassende Ehrenbenennung, die schwerlich eine bestimmte Anzahl von Personen bezeichnete, bei der aber der *Schutz* und *Vorstand eines bestimmten Bezirks* (daher *lares praestites*) offenbar das Charakteristische und die Hauptsache war." — Ueber die Bedeutung des Namens sagt Döderlein im Handb. der latein. Etymologie S. 95.: „lar, lares altl. lases die Laren — einerlei Wort mit lars Porsena, lartes, *Lord*, wie ἄνακες mit ἄνακτες u. s. w." — Ueber jenes Gebet s. jetzt R. H. Klausen De Carmine Fratrum Arvalium Liber pag. 23, wo das Lied ins gewöhnliche Latein übertragen worden; woraus Einiges in der Deutschen Uebersetzung Hartungs in der Religion der Römer II. S. 146. zu berichtigen ist.]

p. 120, so scheint hier familiares im engsten Sinne von den Mitgliedern *Eines Hauses* unter *Einem Hausvater* gedacht werden zu müssen (vergl. meine Recension in den Heidelbb. Jahrbb. 1817. nr. 78. p. 1238.). — In diesem Sinne muss auch die Stelle des Cicero de Legg. II. 17. 42. genommen werden, wo er von den Umständen seiner Verbannung redet: „Omnia tum perditorum civium scelere discessu meo jura polluta sunt: vexati *nostri Lares familiares:* in eorum sedibus exaedificatum templum *Licentiae*"; wo Görenz gut an die Parallelstelle pro Domo cap. 57. §. 144. erinnert, wo noch die *Penates patrii* erwähnt werden. Ebendaselbst wird auch der Minerva gedacht, die Cicero als Wächterin (Custos) seines Hauses verehrte; worüber ich im Capitel von der Minerva das Nöthige bemerkt habe.

Es hingen aber diese Ideen auch mit der ganzen Seelen- und Geisterlehre der Alt-Italier zusammen. Von dieser *Psychologie* und *Pneumatologie* will ich hier sogleich das Hauptsächlichste anfügen. Sie beruht für uns auf der Hauptstelle des *Appulejus* (de genio Socratis p. 50 ed. Francof. [lib. II. p. 152 sqq. ed. Bosscha]), womit man die andern, des Servius (ad Virgil. Aen. III. 302.), des Macrobius (Saturn. I. 3.) und des Martianus Capella (II. p. 40 ed. Grot. [II. §. 162 sqq. p. 217 sqq. ed. Kopp.]) verbinden muss. Ich will den Inhalt der ersten Stelle hier beifügen, theils weil sie sich durch ihre Deutlichkeit empfiehlt, theils weil darin der Verfasser (Appulejus) sich auf den alt-Lateinischen Sprachgebrauch beruft. Hiernach wurden diejenigen Dämonen, die ehemals als Seelen in einem menschlichen Leib gewohnt hatten, *Lemures* genannt; so dass also Lemur ganz allgemein den vom Körper getrennten Geist bezeichnete. Nahm sich ein solcher seiner Nachkommen an, und besass er so mit sanftem Walten (placido numine) das Haus seiner Kinder geistig, so hiess er *Lar familiaris;* hatte er hingegen wegen seiner Sünden im Leben keine freundliche Ruhestätte gefunden, sondern irrete

unstät wie im Exil umher, so erschien er als *Larva*[1]), ein leeres Schreckbild für die guten Menschen, aber schädlich den bösen. Da es aber ungewiss ist, welches Loos einem Verstorbenen im Tode zu Theil geworden, ob er *Lar* oder *Larva* sey, so nannten sie ihn unbestimmt Gott *Manis* (Manem deum).

Müller (de diis Romanorum Laribus et Penatibus (Haffniae 1811. p. 60 sqq.) unterscheidet mehrere Begriffe, welche die Alten mit dem Worte Lar[2]) verbunden. Es seyen nämlich unter Lares zu verstehen: 1) die *Genien der Menschen*, die δαίμονες der Griechen, Geister, Seelen, welche nach glücklich vollbrachter irdischer Laufbahn nun, von den Banden des Körpers befreit, als selige Geister, als Schutzengel für das Wohl, für die Tugend und Frömmigkeit der Menschen Sorge tragen; 2) die *Seelen der Verstorbenen*, die vom Körper erlösten Geister, welche den Lebenden bisweilen erscheinen, zuweilen sie auch als Schreckgestalten beunruhigen und ängstigen. In so fern heissen sie auch *Manes*. (Hierauf folgt nach Appulejus der Unterschied zwischen den zwei verschiedenen Bezeichnungen Lemur, Lar familiaris, Larva und Manes, wie ich ihn schon angegeben.); 3) die *Genien oder Schutz-*

1) Die *Larven* (Larvae; so nannten die Römer geisterhafte Erscheinungen zumal bei Nacht, und daher Larvati diejenigen, deren Geist dergleichen Erscheinungen zerrüttet hatten; Festus p. 200 ed. Dacer. vergl. Appulejus de genio Socratis pag. 50 ed. Elmenhorst. [p. 152 ed. Bosscha]), die jezuweilen, theils schreckend, theils Glück bringend, den Menschen erscheinen, werden eben darum von den Haruspices genau beobachtet; s. J. C. Bulenger de prodigiis IV. 20. (in Graev. Thes. Antiqq. Romm. V. p. 480 sqq.)

2) Ueber die Laren sind nun noch die neueren Untersuchungen von Lanzi im Saggio di Ling. Etr. pag. 203. 226. 283. 346. 362 sq. 394. 402. 433 und 438. und Marini gli Atti de' Arvali p. 600 sqq. zu vergleichen. [vergl. jetzt K. O. Müllers Etrusk. II. 54 und die dort angeführten Gerh. Vossius und Passeri.]

geister der Verstorbenen, welchen sie im Leben von der Geburt an beigegeben, von denen sie nie gewichen, und für deren Seele Schicksal sie auch nach dem Tode Sorge tragen. Sie heissen gleichfalls (nach Servius zu Virgil. Aen. III. 63.) *Manes;* und damit sie nicht schaden, muss man sie durch Opfer zu besänftigen und zu gewinnen suchen; 4) die *Schutzgötter, Wächter und Bewahrer des Hauses* (deos aedium custodes). Sie wachen für das Haus, sie sorgen für das Hauswesen, von ihnen kommt jeglicher Haussegen. — Jeder sieht, dass in diesen Dingen sich noch mehrere Abtheilungen machen liessen; wobei aber eben so wenig strenge Sonderung der Begriffe zu erwarten ist, als in den angegebenen. Damit soll nicht gesagt seyn, dass in der Dämonologie der Vorwelt überhaupt keine logische Methode gewesen — die orientalischen Priestersysteme zeugen vom Gegentheil. Nur das wollte ich bemerklich machen, dass, wo die Schriftsteller, wie hier, aus dem Volksglauben Berichte liefern, in solchen Anschauungen grosse Unbestimmtheit herrscht.

Varro, wenn wir anders der Nachricht des Arnobius (advers. gent. III. 41. pag. 133 Orell. nebst den Erklärern Tom. II. p. 179.) trauen dürfen, hatte die Laren bald als Manen genommen, und daher auch die Mania als Mutter der Laren erklärt, bald als in der Luft schwebende Götter und Heroen (aërios deos et heroas), bald, und hierin mit älteren Gelehrten übereinstimmend, als larvae, als Genien, als die Geister oder Seelen der Abgeschiedenen. Die Mutter der Laren wird bald Mania genannt (s. ausser dem Angeführten Macrob. Saturn. I. 7. p. 232 Bip.), bald *Lara* und *Larunda* (Marini gli Atti de' fratelli Arvali II. p. 373.).

Es haben auch, nach Zoëga (de obeliscc. p. 269.), die alten Italier ihre Todten in den Häusern begraben, wovon (nach Servius zu Virgil. Aeneid. V. 64. VI. 152. und Isidor. Origg. XV. 11.) der Grund eben in der Religion der Laren enthalten ist. Denn man wollte den abgeschiedenen, im Grabe ruhenden Vater, der nun als Geist für das Wohl seiner Hin-

terlassenen fortwährend sorgt, bei sich und um sich haben, um seiner besonderen Hülfe desto sicherer und gewisser zu seyn (s. Müller a. a. O. p. 67.). Diese Sitte wurde jedoch in der Folge zu Rom durch die Gesetze der zwölf Tafeln verboten, worin es hiess (s. Cicero de Legg. II. 23. 58.): „*hominem mortuum in urbe ne sepelito, neve urito*". Aber nicht blos im alten Italien, sondern auch im älteren Griechenland war das Begraben in den Häusern allgemein eingeführt, wie eine Stelle des Plato zeigt, im Minos pag. 315. E. „*οἱ δ' αὖ ἐκείνων πρότεροι αὐτοῦ καὶ ἔθαπτον ἐν τῇ οἰκίᾳ τοὺς ἀποθανόντας· ἡμεῖς δὲ τούτων οὐδὲν ποιοῦμεν.*"

Nach der allgemeinen Bedeutung des Wortes *Lars* war, wie bemerkt, auch der ganz allgemeine Begriff eines geistigen und unsichtbaren Herrn und Schutzherrn damit verbunden, und so hatten die Etrurier ihre *Lares publicos* und *privatos* [1]). Wie gesagt, wo Menschen wandeln und versammelt

1) Ueber diese *Lares privati* und *publici* s. Hempelius de diis Laribus (Zwiccaviae 1797.) pag. XXIV sq. und pag. XXXVIII. Er vergleicht dort die Lares privati oder familiares mit den Penates parvi oder privati, den Schutzgöttern und Schutzgeistern einzelner Menschen, Familien u. s. w.; zum Unterschiede von den Penates publici oder majores, welche, wie die Lares publici, die Schutzgötter ganzer Gemeinden, Städte und Völker waren. Ueber beide führt er viele Stellen der Alten an. Die Grundvorstellung der Laren war freilich die von Hausgöttern, von inwohnenden Hausgeistern, verbunden mit dem Begriff des fortdauernden Schutzes; eine Vorstellung, welche aber dann auch weiter ausgedehnt und übertragen wurde in ein Schutzverhältniss im Allgemeinen, das sich auf ganze Gemeinheiten, Städte u. s. w. erstreckte. Der Begriff der Laren erweiterte sich also gleichsam aus dem Hofraume, ihrem ständigen Sitze, heraus, und man dachte bald auf Schutzgeister ausser dem Hause auf den Wegen, besonders da, wo mehrere Wege zusammentreffen, an Kreuzwegen, wo leichter Gefahren treffen, und also besonderer Schutz nöthig ist. Daher die *Lares viales*, *compitales;* vergl. Marini gli atti de' fratelli Arvali II. p. 373, der aus Servius ad Aeneid. III. 302. zeigt, dass die Italischen Völker unter den Lares viales sich die seligen Geister der Verstorbenen dachten, und ihnen zur angenehmen

sind, und in den wichtigsten Geschäften des gemeinen Wesens oder des Privatlebens, waren solche Genien oder Lares

Wohnung Haine (lucos) auf den Feldern widmeten. Cicero, der sich in seinen *Gesetzen* so genau an die religiösen Gebräuche der Vorfahren hält, sagt daher daselbst II. 8. 19: — „Lucos in agris habento et *Larum* sedes." Man sagte auch Larium, s. Cicero de N. D. II. 27. p. 315. und III. 25. p. 633 unserer Ausg. Doch, wie schon bemerkt, auch jeder Einzelne hatte seinen Lar, seinen Genius und Schutzgeist, sogar das Kind und der Säugling; dann ganze Familien ihren Lar als Familiengott; eben so die gentes, wo dann der Larenbegriff zugleich im Heroenbegriff enthalten war (so z. B. bei Muratori Thesaur. Inscriptt. p. 85. nr. 7. auf einer Inschrift). So hatten die dreissig Curien in Rom ihre Laren — die *Lares grundules*, nach dem Wunder des Schweins, das die dreissig Ferkel geboren (s. Hempelius a. a. O. p. XXIII. Müller a. a. O. p. 77. und Niebuhr Röm. Gesch. I. p. 136.). Diese Lares grundules des Arnobius I. 28. hatten, wie bemerkt, ihren Namen entweder von dem Mutterschweine, das dreissig Ferkel geworfen — daher der von Romulus den Lares grundules nach den dreissig Curien angeordnete Dienst — oder vom Suggrundarium, dem Begräbnissorte der Kinder, welche noch nicht vierzig Tage alt in der Stadt gestorben waren; s. Fulgentius de prisc. s. in voc. nebst Elmenhorst zu der angef. Stelle des Arnobius T. I. p. 306 Orell. So kommt auch auf einer im Jahre 1728 zu Nismes gefundenen Inschrift ARIBVS. AVG. vor, welches ohne Zweifel *Laribus Augustalibus* oder *Augustis* gelesen werden muss — die Laren als Beschützer des erlauchten Kaiserhauses; s. Millin Magaz. Encycl. 1814. Novemb. p. 12. 19. 20. vergl. Visconti zum Museo Pio-Clement. Vol. IV. p. 92 sqq. und Müller a. a. O. p. 87. — Ein anderes Denkmal, das zu Rom auf der heiligen Strasse (in via sacra) ausgegraben worden, und in dessen Inschrift die *Lares publici* vorkommen, hat M. Z. Boxhornius (Quaestt. Romm. nr. VI. in Graevii Thesaur. Antiqq. Romm. Tom. V. p. 923 sqq.) bekannt gemacht, mit der Erklärung, dass diese Lares publici keine andern seyen, als die Seelen derer, welche sich durch ihre Verdienste um den Staat, dem sie angehörten und in dem sie lebten, den Himmel erworben, die aber nun als himmlische Geister den Staat umschweben, und für das Wohl ihrer gewesenen Mitbürger auf eine unsichtbare, verborgene Weise sorgen — also *Heroen*. Ja sogar ein *Collegium Larum* wird erwähnt; s. Marini gli Atti de' Arvali p. 415 sqq. Daher hält es *Platner* (Beiträge zur Kenntniss des Attischen Rechts, Marburg 1820. p. 100. Not.) für wahrscheinlich, dass der Laren- und Penatendienst

gegenwärtig. Strassen und Wege waren ihnen anvertraut, Städte und Häuser standen unter ihrem Schutz, und im Kriege halfen sie das Vaterland vertheidigen. Daher die Benennungen Lares *viales*, *rurales*, *compitales*, *grundiles*, *hostiles* und andere. Es waren zum Theil die Seelen der Verstorbenen, welche nun oft freundlich oder schreckhaft die Lebenden umschwebten. Müller a. a. O. p. 74 ff. hat über die verschiedenen Namen der Laren sich weitläuftiger, mit Anführung der hierher gehörigen Stellen der Alten, verbreitet. Sogar das *Meer* stand unter dem Schutze der Laren, sie retteten Schiffbrüchige, und wachten über die Kämpfer zur See. Diesen *Lares permarini* hatte Ancilius Regillus zu Rom einen Tempel errichtet. Uebrigens ist die Vermuthung derer nicht ungegründet, welche sie in dieser Rücksicht mit den Phönicischen Patäken gleich stellen. Was den Seefahrern die Lares permarini, das waren die Lares viales den Reisenden überhaupt. So betet Carinus im Kaufmann des Plautus V. 2, ehe er seine Reise antritt: „Invoco Vos Lares viales, ut me bene tutetis". *Otto* hat in seiner Abhandlung de Diis vialibus noch viel mehrere Stellen aus den Alten beigebracht. Man sehe dessen cap. IX. p. 138 sqq. de Laribus vialibus. Daher wird auch auf Römischen Inschriften der Lar vialis mit der Fortuna Redux verbunden, z. B. auf einem Altar bei Gruterus p. LXXVIII. nr. 1. Nach diesen Spuren hat Marini in den Atti Arvali II. p. 510. eine andere Inschrift glücklich ausgefüllt. Weil aber

nicht durchaus der Willkühr der Individuen überlassen worden, sondern ausser den eigenthümlichen Familiengottheiten auch auf die Nationalgötter sich bezogen habe, welche jeder in seinem Hause unter gewissen Modificationen verehrte. Zu einem solchen öffentlichen Cultus (*Lares publici*) sey der Grund in den sacris privatis der Römer enthalten, welche deswegen auch unter Aufsicht der Pontifices gestanden. Von den sacris privatis der Römischen Lares familiares, wobei das letztere Wort wohl im engsten Sinne von den Mitgliedern *Eines Hauses unter Einem Hausvater* zu verstehen ist, vergl. meine Bemerkungen in den Heidelbb. Jahrbb. 1817. nr. 78. p. 1237 f.

auch Alles, was das Haus enthält, unter ihrem Schutze steht, ihnen zur Sicherung anvertraut ist, heissen sie *Praestites*, „quod praestant oculis omnia tuta suis" (Ovid. Fast. V. 133.), *οἱ προεστῶτες*, wie Plutarchus in der gleich anzuführenden Stelle sagt.

Das natürliche Attribut der Laren, als der schützenden und wachenden Hausgötter, war der *Hund;* welchen eben darum auch Juppiter Custos — gleichsam als der erste der Hausgötter — auf einer Grablampe bei Bartoli und Bellori (Lucern. sepulcr. P. II. p. 1.) neben sich hat; s. meine Commentatt. Herodott. P. I. p. 239. Den Grund, warum die Laren das Attribut des Hundes haben, oder selbst wohl mit Hundsfellen bedeckt erblickt werden, giebt Plutarchus an, Romm. Quaestt. LI. p. 267. F. Vol. II. p. 132 Wyttenb. Als Vorsteher nämlich (Praestites, *Πραιστῖται*, *Προεστῶτες*), als Beschützer und Wächter des Hauses sind sie, wie der Hund, feindselig und furchtbar gegen Fremde, zahm, mild und linde gegen die Inwohner.

Endlich werden auf einer alten Inschrift, welche Spanheim de Vest. et Prytann. Graecc. (in Graevii Thesaur. Antiqq. Romm. Tom. V. p. 686 sq.) erläutert hat, *Lares Coilo Potentes* genannt, d. i. die Laren, die im Coilon (d. i. coelum, welches oft so viel bedeutet als aer, Luft, Luftregion), im Luftrevier schweben, und von hier aus gleichsam ihre Herrschaft ausüben, die im Luftreiche wohnen und hausen [1]).

Der gewöhnliche Ort, wo man den Laren opferte, war der Heerd. Hier, als an ihrem Altar, brachte man Opfer mannichfacher Art und Spendungen; erstere gewöhnlich in einem Schwein [2]) oder einer Henne, bei den Reicheren bis-

1) [Diese Inschrift ist oben III. 2. p. 491 3ter Ausg. mitgetheilt worden.]

2) S. z. B. Horat. Od. III. 23. vs. 2 sq.

Si ture placaris et horna
Fruge *Lares avidaque porca.*

Man sehe hier die weiteren Nachweisungen von Mitscherlich.

weilen auch in einem jungen Stier oder auch in den Erstlingen aller Früchte bestehend, letztere gewöhnlich mit Wein. Auch bei jedem Familienmahle schickte man, bevor man selbst gegessen, den Laren auf den Heerd einen Theil der Speisen — *libare dapes* [1]). Vornehme Jünglinge weiheten nach Verlauf des funfzehnten Jahres die Bulla, welche sie als Zeichen ihrer Kindschaft bisher getragen, den Laren. Daher sagt Persius (Satir. V. 31.): Bullaque succinctis *Laribus* donata pependit. Soldaten weiheten nach rühmlich vollbrachtem Kriegsdienste den Laren ihre Waffen (Ovid. Trist. IV. 8. 21.), Gefangene und Sklaven, nachdem sie frei geworden, ihre Ketten (Horat. Sermon. I. 5.). Ja es will sogar scheinen, dass man auf Reisen oder im Kriege dieselben mit sich geführt, um so ihres Schutzes desto sicherer und gewisser zu seyn [2]). Auch der neue Hausherr bekränzte die Laren des von ihm eben gekauften Hauses (Plaut. Trinumm. I. 2.); eine Sitte, die indess auch sonst allgemein herrschend war, und bis in die späteren Zeiten fortdauerte [3]). Der eigentliche Ort der Verehrung der Laren, wo ihre Bilder standen, war das *Lararium*, die Hauscapelle, im Atrium, wo auch die Büsten (imagines) der Vorfahren standen. Die Lararia der Armen waren eine Art von Wandschränken, nicht sehr hoch, und entweder rund oder viereckig; die der Reicheren hingegen lange Schränke, in einer Erhöhung angebracht, mit Säulen und andern Verzierungen ausgeschmückt. Sie waren durch Flügelthüren geschlossen, die man aber jeden Tag bei dem Opfer öffnete [4]). Es hatten die Reicheren sogar ein doppeltes

1) S. die Anführungen bei Müller a. a. O. p. 68 ff.

2) S. Müller a. a. O. p. 71.

3) S. die Commentatt. Herodott. I. p. 235. Not. [vergl. über diese Localitäten der Griechischen und Italischen Hausculte Raoul-Rochette Lettre à Mr. Panofka in den Annales de l'Institut de France III. p. 415 sqq. und auch in Beziehung auf die Penaten, Hartung's Relig. der Römer I. S. 72 ff.]

4) Ueber die Lararia sehe man besonders J. Gutherius de veteri

Lararium, ein grösseres und ein kleineres; sie hatten ferner, wie man aus Inschriften ersieht, eigene Aufseher über die Hauscapellen, Sklaven, *Magistri Larum* genannt, welche Alles besorgen mussten, was sich auf die Einrichtung, den Zustand u. s. w. dieses Lararium bezog. Von ihnen sind die *Decuriones Larum* nicht sehr verschieden. Die Aermeren freilich mussten sich oft mit dem blossen Heerde begnügen, wo sie ihrem Lar mit Weihrauch, Wein und sonstigen Opfern dienten, und ihn bekränzten.

Man feierte auch den Laren zu Ehren öffentliche Feste, die *Lararia* und *Compitalia.* Ihre Zeit fiel in den Winter, in den Decembermonat, kurz nach den Saturnalien, und sie waren gleichfalls mit feierlichen Spielen verbunden, deren Stiftung die Römische Sage dem älteren Tarquinius zuschrieb [1]. Sie galten den Laren als freundlichen Göttern (diis propitiis) oder Schutzgeistern, hatten auch eben daher einen heiteren, fröhlichen Charakter, und bildeten in so fern eine Art von Gegensatz zu den Lemurien. Die Compitalia [2], den Lares Compitales geweihet, feierte man im Freien, da wo mehrere Wege zusammentrafen, auf Kreuzwegen (ubi viae competunt, in compitis), und zwar auf keinen bestimmten Tag. Servius Tullius hatte sie zu Rom eingesetzt, und der Senat bestimmte dann den Tag der Feier. Vordem schlachtete man bei diesem Feste der Göttin Mania Kinder; hernach veränderte sich diese grausame Sitte dahin, dass eben so viele Wollknäuel oder Mohn- und Knoblauchköpfe, als Seelen im Hause waren, an

jure Pontificio III. 10. (in Graevii Thesaur. Antiqq. Romm. Tom. V pag. 139.)

1) Plinius H. N. XXXV. 27.

2) S. Hempelius de Diis Laribus p. XLIII sq. Hauptstelle bleibt immer: Dionysius Halic. IV. p. 219 Sylb. p. 635 R. nebst Gellius N. A. X. 24. und den Auslegern; vergl. auch C. Siccama in fastos Calend. Romm. in Graevii Thes. Antiqq. Romm. Tom. VIII. p. 69 sqq.

der Thüre des Hauses aufgehangen wurden [1]. Jede Familie brachte einen Kuchen (libum) zum Opfer; Knechte, Mägde, Sklaven feierten das Fest in völliger Freiheit und Gleichheit mit ihren Herren, gerade wie an den Saturnalien; Sklaven selbst, und keine Freien, dienten den Priestern bei dem Opfer, das diesen Schutzgeistern der Wege gebracht wurde, als Gehülfen; eine Sitte, welche die Römer sehr zu bewahren suchten [2]. Endlich gaben die Viertelmeister der Stadt, die Vico-magistri, öffentliche Spiele seit der oben erwähnten Stiftung durch Tarquinius Priscus. — Auch wurden dem Lar familiaris bei Todesfällen in einem Hause Schöpse geopfert. Cicero de Legg. II. 22. 55. quod genus sacrificii Lari vervecibus fiat; welche Lesart Görenz mit Recht vertheidigt. Man vergleiche die dort von Ursinus beigebrachten Inschriften. So lesen wir auch bei Marini (Atti frat. Arval. II. p. 373.) eine Inschrift: Laribus verbeces duos, Matri Larum Oves duas. Die falsche Lesart mehrerer Handschriften bei Cicero a. a. O. verberibus zeigt, dass auch dort die alterthümliche Form verbecibus herzustellen ist.

Was nun die bildlichen Darstellungen der Laren betrifft, so hat schon Müller a. a. O. p. 84 ff. einiger Denkmäler, nach Montfaucon, Passeri und Andern, gedacht. Ich habe selber

1) S. die Hauptstelle des Macrobius in den Saturnalien I. 7. pag. 232 sq. Bip.

2) S. Dionys. Halic. IV. p. 219 unten, p. 220 oben. Auf die Freiheit der Sklaven bei diesem Feste bezieht sich auch die Stelle des Cicero Epist. ad Attic. VII. 7.: ego, quoniam IV Non. Jan. *compitalitius* dies est, nolo eo die in Albanum venire, *ne molestus sim familiae* (i. e. servis), so wie die Worte des Horatius, Od. III. 17. 14:

— — cras Genium mero
Curabis et porco bimestri
Cum *famulis operum solutis.*

Man sehe Mitscherlich zu dieser Stelle, und über das Fest der Compitalia noch P. Morestellus de feriis Romann. Dialog. XI. in Graevii Thesaur. Antiqq. Romm. Tom. VIII. p. 803 sq.

nach einer Münze der gens Cäsia zwei Laren unten [in den Bilder-Tafeln Nr. 10. zu diesem Hefte dritter Ausg.] beifügen lassen. Sie führen das Attribut des Hundes, während auf anderen Denkmalen ihr Haupt häufig ein Hundsfell bedeckt, oder ihre Tunica aus einem Hundsfelle gebildet ist. Für einen Lar giebt auch Lanzi (Saggio d. Ling. Etrusc. Tom. III. tab. XV. nr. 4.) die Figur aus, welche auf unserer Tafel XLIX. 2ter Ausg. nachgebildet ist. Ferner s. Birger Thorlacius in der Abhandlung: Antiquitates quaedam ex monumentis priscis, praecipue ex gemmis musei Münteriani et Monradini, Havniae 1814. p. 12 sqq. nebst Millin Magazin encyclop. 1814. Decemb. p. 462. Er bemerkt, dass sich bei D'Agincourt Collection de terres cuites pl. XIV. nr. 3. (auf unserer Tafel LI. nr. 2. 2ter Ausg. copirt. vergl. die Erklärung p. 58.) in der That ein Lar abgebildet finde, in der Gestalt eines nackten Kindes mit der Bulla am Halse (s. die Erklärung in unserm Bilderhefte p. 59.), und zu den Füssen einen Hund. [Wogegen K. O. Müller im Hndb. d. A. d. K. §. 405. p. 623. nr. 7. 2ter Ausg. erklärt: Die Kinder mit der bulla gehen die Laren nichts an.]

Auch die Wesenclasse der *Manen* war in ein System geordnet, gleichsam in ein Geschlecht unter einer Stammmutter und Vorsteherin. Die Sabiner verehrten eine Göttin *Larunda* in diesem Sinne. Sie ward in den Saliarischen Gedichten als *Mania* angerufen (Varro de L. L. VIII. p. 142 Bip. Festus in Man. p. 223 Dac.) [1]). An die Manen knüpften sich

1) In diesen Kreis scheint auch die Göttin *Mana Geneta* (Γενέτη Μάνη) zu gehören, der man einen Hund opferte, mit der Bitte, dass Niemand von den im Hause Gebornen gut werde. Plutarchus, welcher uns diese Nachricht aufbehalten (Quaestt. Romann. LII. p. 277. Vol. II. p. 133 Wyttenb.), stellt verschiedene Fragen auf, um den Grund dieser sonderbaren Sitte zu erklären. Zuletzt vermuthet er, unter „Guten" seyen hier die Gestorbenen zu verstehen, so dass also dieses Gebet auf die Erhaltung der Hausbewohner am Leben sich bezogen. Die Göttin selber, welche, wie ihr Name andeutet, auf die Entstehung und Geburt verweslicher Körper (τῶν φθαρτῶν) sich bezieht, vergleicht er mit der

manche Begriffe, die selbst in der Römischen Staatsreligion hervortreten. Auch hier wieder viele Erinnerungen an Aegyptische Dämonologie. Die Manes hatten in der sublunarischen Welt zwischen dem Mond und Erdkreis ihren Sitz. Auch wird von der Unterwelt, als ihrer Wohnung, geredet. Hier, wie in Aegypten, ward ohne Zweifel Unterwelt in verschiedenem Sinne gesagt, sowohl in der ersten Bedeutung, als auch in der von tellurischer, unterirdischer Behausung. Das Unbestimmte ist diesem geisterhaften Gebiete allenthalben natürlich und eigen [1]. Nach Römischem, ohne Zweifel aus der disciplina Etrusca überliefertem Glauben nahm man an, die Manes kämen dreimal im Jahre aus der unteren auf die obere Welt, am 24. August, am 5. October und am 8. November. Das waren Dies religiosi, an denen der Römer nichts Wichtiges vornahm, keine Schlacht lieferte und dergl. (Festus in den Grammatic. bei Gothofred. p. 122. und 223. vergl. Macrob. Saturn. I. 16.). Das Volk versinnlichte sich diese periodische

Hecate, die in Griechenland gleichfalls das Hundsopfer hatte; s. oben II. Th. p. 515 f. und Boxhorn in Graevii Thesaur. Antiqq. Romann. Tom. V. p. 1018.

1) [Dies Unbestimmte zeigt sich auch in der bei den Alten schwankenden Etymologie des Wortes manis, manes. Die einen leiteten es her von manare, fliessen (Mart. Cap. II. 160. p. 216 Kopp, vgl. Plut. Q. R. §. 52.); Andere von manere, bleiben, beharren (Mart. Cap. §. 162. p. 217.); Andere von *μάνη*, d. i. luna, Mond (vgl. Kopp ad Mart. Cap. p. 218.). — K. O. Müller Etrusk. II. p. 95. sagt: „Manis ist in immanis erhalten. Manum bonum nach Serv. zur Aen. I. 139. III. 63. Sonst s. Festus s. v. manuos und Matrem Matutam. Die Ableitung von manare ist wohl ganz zu verwerfen.“ So auch im Wesentlichen Hartung Rel. d. Röm. I. p. 43, der noch manis mit maturus und mollis verwandt finden will. Wogegen Döderlein Hndb. der lat. Etymol. p. 106. das Wort von manare ableitet: „dimanantes umbrae, wie *νεκύων ἀμενηνὰ κάρηνα*. Die Schattengeister der Verstorbenen.“ — Jede dieser Herleitungen enthält, wie in andern alten Cultus-Wörtern, etwas von dem wirklichen Begriff. Am wenigsten darf aber der des *Guten* aus der Acht gelassen werden, da die Stelle des Plutarchus beweiset, dass die Griechen Manes durch *χρηστοί* übersetzten.]

Seelenwanderung durch den *lapis Manalis*, der auf einem Schlunde lag. Aus diesem Steine (Manalis) liess man die Seelen im Volkssprichwort herausfliessen (manare). Freilich knüpfte man auch andere Mythen an diesen Geisterstein. Doch galt er gemeinhin für die Thüre des Orcus, und die Zeit, während die Geister emporstiegen, bezeichnete der Ausdruck *Mundus patet.* Der gelehrte Matthiä hat (in seinen Bemerkungen über Stellen des Livius u. s. w. Frankfurt 1810. p. 19. [1]) einen andern Ausdruck, Mundus Cereris patet, davon zu unterscheiden gesucht. Für letzteren fand er erst später Zeugen. Hiernach zu schliessen, könnte also die Vorstellung einer Ceres als tellurischer Potenz später zu den Römern gekommen seyn, als ihre Pneumatologie sich gebildet. Ich möchte auch dieses kaum aus jenem Ausdruck folgern. Der Begriff der ältesten Ceres der Pelasger, der Cabirischen Ceres, war erweislich der einer Erdmacht, einer tellurischen Todesgottheit. Die Erde sendet Geister, sie sendet aber auch Früchte und alle gute Gaben; und wie die Erdgötter, die Todesgötter in alter Religion sämmtlich auch die *guten* Götter sind und heissen, so war Ceres *χϑονία* im Begriff und Wesen Eins mit der in Alt-Italien mysteriös verehrten *Bona Dea.* Trennte man gleichwohl im Volksglauben und im örtlichen Dienste hie und da die Bona Dea von der Ceres, so ist dies eine Erscheinung, die nur beweiset, dass man hier, wie öfter, besonderen Eigenschaften Eines Grundwesens eigene Persönlichkeit gab; welches wir schon öfter zu bemerken Gelegenheit hatten. Als ein solches Grundwesen muss aber die Cabirische Ceres gedacht werden. Auch Arcadien, wo die Religion derselben so herrschend war, wollte den Schlund des Orcus, durch welchen Persephone hinabgeführt worden, bei sich haben; und die Pheneaten namentlich, diese

1) [Jetzt muss über mundus, über die verschiedenen Bedeutungen von lapis manalis K. O. Müller Etrusker II. p. 95 ff. nachgelesen werden.]

eifrigen Diener des Hermes und der Ceres, hatten, wie wir oben sahen, auch ihren heiligen Stein πέτρωμα, der am Jahresfeste der Ceres unter Cärimonien eröffnet ward. Alle diese Vorstellungen hängen mit der Lehre von den abgeschiedenen Seelen und Manen unmittelbar zusammen.

Von den Festgebräuchen, die in jenen Tagen der Römer beobachtete, haben wir nur dunkele Vermuthungen; aus dem sehr begreiflichen Grunde, weil das Alles ja an die Geheimlehre gränzte oder selbst dazu gehörte. Wenn man sie als eine Art von *Allerseelenfest* sich denkt, so mag dies seine Wahrheit haben. Nur muss immer das öffentliche Seelenfest der Römer davon unterschieden werden. Dies ward im Februar gefeiert, wenn die Sonne im Zeichen des Wassermanns war, und bestand hauptsächlich in Trankopfern, die man den Manen darbrachte. Es wird als eine Eigenheit bei den Alten bemerkt, dass Decimus Brutus sich von der allgemeinen Sitte trennte, und dies Fest im December, also im Steinbock, feierte [1]). Dies Alles, Regel und Ausnahme, kann erst unten im vierten Theile verständlich werden, wo wir der Seelenwanderung gedenken müssen. Es waren dies alte Lehren Aegyptisch-Orphischer Priesterschulen, und Pythagoras wie die Etrusker hatten sie daher, wenn man auch keineswegs gemeint ist, diesen Philosophen für einen Etrusker zu halten. Es lag viel Sittliches in dieser Lehre, wie jeder Unbefangene gestehen wird, der auf einige Hauptzüge geachtet, wie z. B. darauf, dass die schreckliche Larva dem frommen Hausbewohner nicht schadet, dass es theure Pflicht ist, den Todten zu bestatten — und die sinnvolle Lehre vom Lar familiaris wie greift sie nicht zum Herzen, wie nimmt sie nicht den Menschen in seinem ganzen gewohnten Leben in Anspruch, und macht ihm Vaterland und Vaterhaus lieb und heilig! Ueberhaupt ist es denn nicht wohl gethan, den kräftigen, sinnlichen

1) Cicero de Legg. II. 21. 54. Plutarch. Quaest. Rom. XXXIV. p. 272. p. 114 Wyttenb. Joh. Lydus de menss. p. 68. p. 170 Röther.

Naturmenschen durch so viele Bande als möglich an den Himmel anzuknüpfen, ihn so viel als möglich an die Gottheit und unsere Verwandtschaft mit ihr zu erinnern? Dass Etruriens Priesterschaft eine so ernste und väterliche, so freundliche und so heilsame Leitung der Völker verstanden, geht aus Allem hervor. Dieser Todtendienst war dem Volke theuer geworden. Es huldigte ihm fortan gern und erzählte sich dabei von dem *frommen Aeneas*, der zuerst diese Feier angeordnet habe. Auch die hohen Geschlechter des stolzen Roms blieben dabei. Das Manenfest, das jährliche Besuchen der Gräber der Vorfahren führte den Geist zur Erinnerung an die Vorwelt zurück, an die Edelsten der Vergangenheit. Hatte doch der Ahnherr der Stadt, Romulus selbst, die *Lemuralia* gestiftet [1]. Dieses Fest hatte angeblich Romulus angeordnet, um seinen erschlagenen Bruder Remus, der nun als ein böser Geist, Unglück drohend, als Lemur die Stadt umschwebt, zu versühnen [2]. Dann wurde das Fest zu einem allgemeinen Sühnfeste, um die bösen, abgeschiedenen Geister oder Lemures zu besänftigen und Unglück abzuwenden. Die Feier währte drei Tage, den 9., 11. und 13. Mai, und wurde zur Nachtzeit gehalten. Ausser Anderem suchte man die Lemures durch pflichtmässige Reinigung und Sühnung zu besänf-

1) Ovid. Fast. V. 420—492. Livius I. 9. Servius ad Virgil. Aeneid. III. 63.

2) Daher sollte das Fest eigentlich *Remuria* genannt werden, und daraus, der leichteren Aussprache wegen, *Lemuria* entstanden seyn; s. Siccama in fastos Calend. Romann. cap. XI. in Graevii Thesaur. Antiqq. Romm. VIII. p. 70. Es ist oben jedoch bemerkt worden, dass Appulejus de genio Socratis p. 50 Elmenh. den Lemur unbestimmt nimmt für einen abgeschiedenen Geist überhaupt, und hingegen die nach dem Tode unruhigen Geister und mithin die Gespenster Larvae nennt. [Damit hängt eine Sage von der Acca Larentia zusammen, die Ovidius in den Fast. V. 453 — 480 ausführlich behandelt. In den Italischen Herakleen wurde eine Acca Larentia auch mit dem Hercules in Verbindung gebracht. S. II. 3. p. 640 f. dieser dritten Ausgabe.]

tigen; man warf bei nächtlichem Opfer Bohnen zum Fenster hinaus, und sagte, man werfe die Gespenster (Lemures) damit aus dem Hause.

Die kunstfertigen Etrusker stellten in demselben Geiste sinnvolle Bildwerke auf [1]. Wie tief die Genienlehre in die Wurzel der Nation gedrungen, davon sind ihre Denkmale redende Zeugen. Wir beschränken uns auf solche Werke, deren Etrurischer Ursprung unter Kennern unbezweifelt ist. Jene Pateren und Reliefs, die man in den Trümmern alt-Etrurischer Städte, und oft mit Etrurischer Schrift findet, sind in der That zum Theil eine bildliche Dämonenlehre. Seit Dempster und Gori sind jene Vorstellungen durch Kupferwerke verbreitet. Ganz neuerlich hat Micali in dem ange-

1) Ueber diese bildlichen Darstellungen der Etrusker vergleiche man jetzt Francesco *Inghirami* Osservazioni sopra i monumenti uniti all' opera intitolata l'Italia avanti il dominio de' Romani p. 62 sqq. und *Ukden* über die Todtenkisten der alten Etrusker, besonders über die an denselben gebildeten Reliefs; in den Abhandll. der hist. philologischen Classe der Königl. Preuss. Academie der Wissensch. Berlin 1819. p. 25 ff. [Hier ist jetzt Verschiedenes zu ergänzen und zu berichtigen. Dass *Charon* schon in altgriechischen Volkssagen ein grosser Unterwelts- und Todes-Gott, wie in den neugriechischen Liedern, gewesen, hatte schon Müller in den Etrusk. II. 100. bemerkt. Seitdem hat Ambrosch De Charonte Etrusco Bresl. 1837. diese Vorstellungen vom furchtbaren Etruscischen Todtenführer *Charun* gelehrt ausgeführt; und diesen entweder selbstständigen Gott Charun, oder als Boten des Etrurischen Unterweltsgottes Mantus, haben wir auf Etruscischen Urnen Todtenkisten u. s. w. anzuerkennen. S. auch die Angabe der Bilder nr. 13 — 19 dieser 3ten Ausg. Dem Micali widerspricht in mehreren Puncten der Deutung dieser Etrurischen Todten-Scenen Inghirami in den Monumenti Etruschi, z. B. auch in Betreff des sogenannten guten Genius, der dem von Charun in die Unterwelt abgeholten Verstorbenen folgen solle (s. I. p. 61 sq.). — Hingegen hat die von mir weiter unten in Erinnerung gebrachte Allegorie vom weissen und vom schwarzen Rosse beim Plato die Zustimmung von Raoul-Rochette Monumm. ined. p. 153. erhalten, der die weissen und schwarzen Bänder auf Todtenmahlen in den Vasenmalereien damit in Verbindung bringt.]

führten Werke mehrere merkwürdige Denkmale der Art mitgetheilt. Ich hebe nur einige aus. So zeigt eine alabasterne Urne (Micali nr. XXVI.) eine auf einem Pferde sitzende verschleierte Figur. Vor dem Pferde geht der böse Genius von fürchterlichem Ansehn und mit dem Hammer bewaffnet. Er hat es im Zügel gefasst, und ist also hier sichtbarlich Seelenführer. Es folgt eine jugendlich schöne männliche Figur, der gute Genius, der die Seele nicht lassen will und ihr nachgeht. Hier sind die Genien nicht beflügelt. Auf der Tafel nr. 52. (wovon unsere Tafel LIX. eine Copie liefert; vergl. Erklärung p. 61 2ter Ausg.) haben sie Flügel, und so fast immer. Hier sind sie an einem Wagen angespannt, auf welchem eine weibliche verschleierte Person sitzt. Der eine ist schwarz, der andere weiss. Es folgt ein männliches Wesen, und hinter diesem sieht man wieder zwei schwarze beflügelte Genien, wovon der eine am Eingang eines Thores steht. Man vergleiche die andern Darstellungen daselbst (auf den Tafeln 33. 34. 43. 45.), um sich von den verschiedenen Wendungen zu überzeugen, die Etruriens Bildner diesen Ideen zu geben wussten. Die Platonische Allegorie im Phädrus von den zwei Rossen weisser und schwarzer Farbe war mithin, wie so Vieles, eine beredte Einkleidung alter Symbole in die schöne Attische Sprache. Schönes zu bilden war den unter dem Gesetz väterlicher Religion arbeitenden Künstlern Etruriens nicht erstes Augenmerk; wie die alten Pelasger und die frühen Hellenen suchten sie vor Allem nur recht bedeutsam zum Auge zu sprechen. Die Forderungen des Sinnes vermochten sie nicht immer zu befriedigen. Sie huldigten dem alten Glauben. Daher gaben sie wohl auch den Genien Flügel, mit Augen übersäet, anzudeuten ihre umsehende, immer wachsame Vorsorge (s. die Bildwerke bei Micali nr. 22 ff. 41 ff. vergl. dessen Tom. II. p. 49. und unsere Tafel LIX 2ter Ausg.).

§. 5.

Von den Penaten.

Wenn also die Laren Beschützer und Horte sind, denen die Güter des Hauses, ihre wohlthätige Wirkung und Erhaltung anvertraut ist, so sind dagegen die *Penaten*, welche den *θεοῖς μυχίοις*, *κτησίοις* und *πλουτοδόταις* der alt-Griechischen Religionen entsprechen, eben die *verborgenen Kräfte*, woraus der Haussegen und alle Güter des Hauses entspringen [1].

1) Den Unterschied zwischen Laren und Penaten denkt sich Platner (Beiträge zur Kenntniss des Attischen Rechts, Marburg 1820. p. 94 f.) so, dass die *Laren* mehr auf die inneren Verhältnisse des Staates und der Familie, so wie auf die Sicherstellung derselben vor den Anfällen feindseliger Mächte, die *Penaten* dagegen auf die äusseren und deren wandelloses Fortbestehen in Glück und Frieden sich bezogen hätten. — Schon Dionysius von Halicarnass in der Hauptstelle von den Römischen Penaten (Antiqq. Romann. I. 67. p. 54. p. 169 Reisk.) bemerkt, dass man dieselben im Griechischen bald *θεοὶ πατρῷοι*, bald *γενέθλιοι*, bald *κτήσιοι*, bald *μύχιοι* oder auch *ἕρκιοι* nenne; lauter Benennungen, deren jede eine Eigenschaft oder etwas den Penaten wesentlich Zugehöriges bezeichne: *ἔοικε δὲ τούτων ἕκαστος κατά τινος τῶν συμβεβηκότων αὐτοῖς ποιεῖσθαι τὴν ἐπίκλησιν· κινδυνεύουσί τε οὐ τὸ αὐτὸ πάντες, ὅμως γέ πως τὸ αὐτὸ λέγειν.* [K. O. Müller Etr. II. p. 86 sq. — „Nicht in gleichem Sinn scheinen die Penaten, die auch bei den Tuskern vorkommen, eine besondere Classe gebildet zu haben. *Penas* ist ursprünglich ein Lateinisches Lokal-Adjektiv, wie cujas und nostras und Arpinas u. dergl. *Dii penates* sind die im penus, das heisst in der Vorrathskammer des Hauses, welche im Innern desselben lag, verehrten Götter. — Nigidius (bei Arnob. adv.

Daher strahlen sie von der Vesta aus, und nehmen ihren Sitz im Innersten des Hauses; daher ihr Name *Penates*, man mag ihn nun von *penus*, jede Art von menschlicher Nahrung (weil sie allein dieselbe verleihen), oder von *penitus* ableiten, so dass sie die *Inneren* sind, die im Innersten hausen, deshalb auch penetrales von den Dichtern genannt [1]). Also im Innersten wohnen sie, wie die *θεοὶ μύχιοι*, von hier aus, gleichsam wie aus dem Verborgenen, Segen und Wohlstand über das Haus verbreitend, und in so fern gleichbedeutend mit den *θεοῖς κτησίοις* und *πλουτοδόταις* der Griechen; wie solches bereits Spanheim (de Vesta et Prytann. §. 14. in Graevii Thes. Antiqq. Romm. V. p. 685.) gezeigt hat. Eben darum gehören sie zu den grossen und mächtigen Göttern, dii potentes, *θεοὶ δυνατοὶ, μεγάλοι* (s. Spanheim a. a. O. p. 686.), welche das alte Griechenland gewiss eben so gut kannte, wie das alte Etrurien und Latium, die auch überdies in bestimmten Nachrichten der Alten als identisch mit den Göttern von Samothrace genannt werden, sie sind die Cabiren von Samothrace, die ersten Gründe alles Daseyns (s. oben III. Th. p. 25.) [2]).

gent. III. 40.) hatte aus Tuskischer Disciplin über die Penaten im Allgemeinen gelehrt: es gebe vier Classen derselben, einige seyen *Penaten des Jupiter*, andere des *Neptun*, andere der *Unterweltsgötter*, andere der *sterblichen Menschen*; worin ich den Gedanken ausgedrückt finde, dass die Dämonen, welche den Besitz des Hauses mehren, nach der Idee der Tusker, zum Theil die Seelen der Verstorbenen, zum Theil Wesen der Erde und Unterwelt, des Wassers, des Himmels seyen.“]

1) S. Cicero de N. D. II. 27. — „Nec longe absunt ab hac vi dii Penates, sive a *penu* ducto nomine (est enim *omne, quo vescuntur homines, penus*), sive ab eo, quod *penitus* insident: ex quo etiam *penetrales* a poetis vocantur.“ Ich habe dort p. 315. 316. mehrere Nachweisungen gegeben. Vergl. besonders Müller de Diis Romm. Larib. et Penat. p. 10. und J. F. Gronovius Diatrib. in Statium ad Silv. IV. 8. cap. XLIV. p. 451 ed. Hand.

2) In kosmogonischer Hinsicht sind, wie Sandal (Cosmogoniae Antiquitatis primae lineae Part. I. Hafniae 1819. p. 185 sq.) zu zeigen sucht, diese grossen Götter oder Penaten zu nehmen als die vier Prin-

In diesem Sinne erklärt sie auch Macrobius als die Götter, durch die wir leben und weben, durch die wir einzig und allein sind und bestehen [1]). Es ist demnach mit den Penaten der Begriff vom Inneren des Hauses und von allen Gütern, die es enthält, personificirt. Es ist das geheime Walten der Gottheit, an welches wir bei den Penaten denken müssen, eben das, was die Bedingung aller Wohlthaten ist, die uns

cipien oder ideellen Urstoffe, welche in der Weltseele vereint sind, Feuer, Wasser, Luft und Erde; und so fallen Apollo und Neptunus, ersterer als Aether (Feuer) und Luft, dieser als Wasser und Erde, in die Zahl jener grossen Götter nebst Juppiter, Minerva und Juno; Minerva als der fünfte Theil des Aethers, als Feuer, welches die übrigen Stoffe durchdringt, Juppiter als die reine Luft, Juno als Wasser und Erde; was auch Servius gewissermassen bestätige (zu Virgil. Georg. II. 323.). Und dahin gehöre auch die Angabe des Nigidius bei Arnobius III. 40. p. 132 Orell.: dass Neptun und Apollo, welche die Mauern von Ilium erbaut, Dii Penates seyen, und dass die Etruscische Priesterlehre vier Arten von Penaten angebe (s. oben). In diese Vierzahl von Penaten stellte Cäsius dagegen: Fortuna, Ceres, Genius Jovialis und Pales, letzteren als ein männliches Wesen, als Diener des Zeus und Verwalter (villicus). Die beiden ersten nimmt Sandal a. a. O. p. 187. als Luft und Erde, den genius Jovialis als Aether und den Pales als Urwasser. Varro (bei Arnobius) hatte gelehrt, man kenne weder die Zahl noch die Namen dieser Götter, „*qui sunt introrsus atque in intimis penetralibus coeli.*" Die Etrusker nennen sie auch wohl *Consentes* und *Complices*, weil sie zugleich entstehen und untergehen, sechs männliche und sechs weibliche Gottheiten mit unbekannten Namen, Rathgeber des höchsten Gottes Juppiter; und in der Zwölfzahl kennt sie auch Varro de R. R. I. 1. Andere, setzt Arnobius hinzu, hielten *Juppiter, Juno* und *Minerva* für die Penaten, „sine quibus vivere ac sapere nequeamus, sed qui *penitus nos* regant, ratione, calore ac spiritu."

1) Saturnal. III. 4: Sed, qui diligentius eruunt veritatem, penates esse dixerunt, *per quos penitus spiramus*, per quos habemus corpus, per quos rationem animi possidemus. Eine andere Ableitung giebt Festus (p. 335 Dacer.) und Servius zu Virgil. Aen. III. 12: „*Penus* dictus locus in aede Vestae intimus, et qui statis diebus circa Vestalia aperitur et clauditur." — Daher nun der Name der Römischen Penaten, zu denen eben deswegen auch Vesta gehört.

Heimath, Haus und Hof gewähren. Ohne hier die Verwandtschaft dieser Penaten mit den Cabiren und andern orientalischen oder Griechischen Gottheiten (s. Müller a. a. O. p. 19 ff.), noch den angeblich Troischen Ursprung [1]) der Römischen Penaten weiter zu berühren, will ich nur bemerken, wie so ganz der Begriff dieser Italischen Gottheiten mit dem der *θεοὶ Ἑρκεῖοι* bei den Griechen übereinstimmt, an deren Spitze Juppiter Herceus steht. Er und Vesta, seine Schwester, sind die grossen Stadtpenaten Roms, die vaterländischen Götter (dii patrii), durch deren verborgenes Walten diese Stadt beschützt und zur Herrscherin der Welt erhoben ward. Diese Verbindung oder vielmehr diese Aehnlichkeit des *Ζεὺς Ἑρκεῖος*, als Griechischen Hausgottes, mit den Römischen Hausgöttern oder Penaten, auf die schon Spanheim a. a. O. aufmerksam gemacht, hat nun Platner [2]) weiter durchzuführen gesucht. Er ist der Meinung, an dem Beispiele dieses Gottes gezeigt zu haben, *dass die Griechen, so gut wie die Römer, eine Art Laren- und Penatendienst gekannt haben.*

Es zerfallen aber die Penaten, wie die Laren, in Penates publici oder majores und in Penates privati, auch minores und

1) Vergl. Niebuhr Röm. Gesch. I. p. 135: „Wichtig aber und eigentlich *der Römischen Religion angehörend, der Tuscischen, wie es scheint, fremd,* war die Verehrung der *Penaten zu Lavinium* (der Glaube an das Daseyn des Palladium im Tempel der Vesta ist jung und ward nie allgemein) (?), an denen, wenn nicht von den ältesten Zeiten her Troische Sagen an sie geknüpft gewesen, ohne Zweifel andere ältere Nationalsagen gehangen haben würden" u. s. w. [— Ganz gegen die klarsten Zeugnisse der Alten, die ich und K. O. Müller so eben beigebracht.] Vergl. auch v. Bonstettens Reise nach Rom I. Th. p. 474. der deutschen Bearbeitung.

2) Beiträge zur Kenntniss des Attischen Rechts p. 94 f. — Ich bin in meinen Commentatt. Herodott. I. Lips. 1819. p. 238 sq. von demselben Grundsatz ausgegangen. Je weiter wir in der Griechischen Religion ins Alterthum hinaufsteigen, und je mehr wir von den Poeten abstrahiren, desto mehr Aehnlichkeit mit der alt-Italischen.

familiares genannt [1]). Jene sind es, die mit unsichtbarer Kraft das Gedeihen und die Wohlfahrt von Städten, Gemeinden und Völkern fördern, die darum Tempel, Altäre und Heiligthümer haben, wo sie die Opfer und Gebete ihrer Verehrer empfangen. Als die unsichtbar waltenden Schutzgeister einer Stadt fallen diese Penates publici mit den *diis patriis* (*θεοῖς πατρῴοις*), womit eben die besonderen Schutzgötter einer Stadt oder eines Volkes bezeichnet werden, zusammen. Es werden daher häufig dii patrii und Penates in Verbindung genannt, z. B. bei Cicero pro Sulla cap. 31. und anderwärts, oder die Penaten erhalten selber das Beiwort *patrii*, wie bei Statius a. a. O. [2]).

Die Penates privati, familiares oder minores werden im Innern des Hauses, auf dem Heerde verehrt, wo ihnen ein Feuer brannte, wie der Vesta, die ja selbst in der Zahl der

1) S. Müller a. a. O. p. 16. Hempelius de Diis Laribus p. XXIV. Ausserdem über diese dii privati und publici, Manes, Lares, Penates der Römer, J. F. Gronovii Diatrib. in Statium cap. XLIV. ad Silv. IV. 8. p. 456 sqq. ed. Hand.

2) S. dazu Gronovius a. a. O. p. 449 ed. Hand. Wenn man, bemerkt Hand, streite, ob die Penaten unter die Zahl der dii patrii gehört und also mit diesen identisch seyen, oder nicht, so habe beides in gewisser Hinsicht seine Richtigkeit, nur müsse man annehmen, dass die Penaten oft mit dem allgemeinen Namen der *dii patrii* benannt worden. Die Penaten nämlich waren entweder publici oder privati, die dii patrii immer publici, d. h. solche, die von der ganzen Stadt und dem gesammten Volke (nicht von den einzelnen Individuen) als Schutzgötter verehrt wurden. Dem zu Folge könne man die Penates publici mit Recht *patrii* nennen, die Penates privati aber wohl nicht. Auch Gronovius selber (a. a. O. p. 447.) macht bemerklich, dass man die Penaten öfters den diis patriis entgegengesetzt finde, wo sie als diejenigen begriffen würden, welche man sonst als Lares familiares bezeichne, patrii dagegen oft statt derer, unter deren Schutz Völker und Städte stehen, also publici. — Und es lässt sich in diesem helldunklen Gebiete der alten Volksreligion wohl vermuthen, dass die Begriffe der Penaten und der Lares nicht immer so scharf geschieden worden.

Penaten mit einbegriffen ist. Denn der Heerd ist der gemeinsame Strahlenpunkt, von wo aus nach allen Seiten Heil und Glück für das Haus ausgeht. Die Penaten sind es ja — per quos penitus spiramus — welche unser sinnliches Leben, unsern Hauch und die innersten Gesetze unseres Körpers bedingen, die uns das liebe Gut, den jährlichen Ertrag, die Habe spenden (θεοὶ κτήσιοι), die über den Hofraum segnend walten [1]) (θεοὶ ἑρκεῖοι), die die Hausflamme anfachen, und Alles das verleihen, wodurch der Hausgenosse sich behaglich fühlt.

Diese Vorstellungen vereinigen sich nun sämmtlich im Begriffe von der Vesta, als der ersten Penas, der ersten und der letzten, der innersten Göttin, der Vorsteherin aller Penaten [2]). Nachher ward ihr die Pallas beigesellt, und, obgleich Rom aus Pelasgisch-orientalischer Tradition nur diese zwei Penaten hatte (das Feuer der Vesta und das Gnadenbild der Pallas, aus Asien mit den Troischen Ankömmlingen hierher verpflanzt; — so bekam doch in der Folge Rom noch mehrere Penaten, *Juppiter*, *Janus*, *Mars* und *Romulus*. Sie insgesammt, mit der Vesta und Pallas, waren die Stadtpenaten und grossen Schutzgötter Roms, Penates publici [3]): *Juppiter*, der auf dem grossen Nationalort, im Capitol, in dem edelsten Hofraume wohnet; *Janus*, aller Dinge Anfang; *Vesta*, der Anfang und das Ende, die Summe, das Wesen und die Seele aller Dinge; *Mars*, als der grosse Anfänger der Zeit und des Jahres, der Inhaber des ersten Monats (des März, nach altem Römercalender), dessen Sprösslinge, Romulus und Remus, Rom gegründet. Auch Mercurius wurde ihnen zugezählt,

1) Juppiter Herceus hatte im *Hofe* eines Spartanischen Königs, neben einem Heros, seinen Altar; der grosse *Penate* neben dem *Lar* (s. meine Commentatt. Herodott. I. p. 239.).

2) Schon nach der oben erwähnten Etymologie von penus, dem Heiligthum der Vesta; s. E. Spanheim de Vesta, in Graevii Thes. Antiqq. Romm. V. p. 686.

3) S. Gronovius zum Statius a. a. O. p. 450.

nach einer Stelle des Servius (siehe Spanheim de Vesta et Prytt. §. 15.).

Ueber die bildlichen Darstellungen der Penaten fehlen uns nähere Angaben. Blos Dionysius von Halicarnass sagt [1]),

1) S. Antiqq. Romm. I. 67. p. 55. p. 169 sq. Reisk. Servius zu Virgil. Aen. II. 325. — quos tamen Penates alii Apollinem et Neptunum volunt, alii *hastatos esse* et in regia positos tradunt. Die Aehnlichkeit mit den Dioscuren liegt zu Tage. — Auf die kriegerische Stellung der Penaten mag sich auch der Gabinische Gurt oder Gewandwurf beziehen, mit dem sie bekleidet gewesen seyn sollen; wenigstens finde ich in einer Trierer Handschrift des Persius folgendes Scholion zu Satir. V. 31. „(Bullaque succinctis Laribus donata pependit) quia *Gabino habitu cincti Penates* formabantur obvoluti toga super humero sinistro et dextro" (die gewöhnliche Lesart hat: *cinctuque*, so wie: *humerum sinistrum, dextro nudo*). [Hartung Relig. der Röm. I. 76. hat die Stelle des Dionysius in Deutscher Uebersetzung mitgetheilt. K. O. Müller Etr. I. p. 268. meint, in dem Scholion zum Persius a. a. O. sey *Penates* wohl ungenau für Lares geschrieben. Guigniaut p. 416. glaubt, die von Dionysius a. a. O. angeführten Heroldsstäbe nebst Kanobenartigen Thongefässen von Lavinium, so wie die bewaffneten Jünglingsgestalten der altrömischen Penaten, hätten mit den Etruscischen Penaten nichts gemein gehabt. (?) Wogegen J. A. Ambrosch (Studien und Andeutungen im Gebiet des altrömischen Bodens und Cultus. Bresl. 1839. I. p. 131 f.) sich so erklärt: „Eiserne und kupferne Heroldstäbe und angeblich aus Troja stammende Gefässe aus Thon waren es, die im innersten Heiligthum (zu Lavinium) liegen sollten; also uralte Symbole, wie deren ähnliche auch zu Rom in der Regia, im Tempel der Vesta, in der Curie der Salier und anderswo aufbewahrt wurden. Aehnliche Gegenstände musste also auch der Tempel zu Rom bergen, in welchem die Gottheiten von Lavinium verehrt wurden; und in der That beweisen die vielen unvereinbaren Ansichten über Natur, Zahl, Geschlecht und Namen der Penaten, dass auch im Römischen Penatentempel entweder gar kein anthropomorphisches Bild dieser Götter stand, oder wenigstens Niemanden gezeigt wurde. Am allerunwahrscheinlichsten aber ist es, dass dort die Statuen zweier bewaffneten Jünglinge gestanden." Vergl. Dessen Beilage p. 230 ff. — Dagegen sagt R. H. Klausen (Aeneas und die Penaten II. 660 ff.): „Ungeachtet die lavinischen Penaten dem Dionysius im Adyton verborgen blieben, die römischen ihm Niemand verschloss, ist dennoch nicht zu

dass die zu Rom in einem Tempel befindlichen Troischen Penaten zwei sitzende, mit einem Speere bewaffnete Jünglinge gewesen, von sehr alter Arbeit. In vielen andern alten Tempeln habe er dieselben eben so als zwei bewaffnete Jünglinge dargestellt gefunden. Und sie sind es auch wahrscheinlich, welche wir auf einer patera bei de la Chausse (in Graevii Thes. Antiqq. Romm. Tom. V. p. 321. Tab. XXII.) erblicken. Es sind nämlich, gerade wie Dionysius besagt, zwei Jünglinge mit Speeren in sitzender Stellung, an Schilde gelehnt. Derselbe Geschichtschreiber führt zugleich bei dieser Gelegenheit aus dem Timäus an, dass man in einem Tempel zu Lavinium Mercurstäbe aus Eisen und Erz und Trojanische Werke aus Thon sah.

In der alten Vaticanischen Handschrift der Aeneide des Virgilius sehen wir die Penaten abgebildet, welche dem Aeneas an den Küsten von Creta, wo er vergeblich den ihm vom Orakel verheissenen Ort gesucht, erscheinen, und ihm Italien bezeichnen, als das von dem Gotte ihm verheissene Land. Aeneas ist auf einem Lager hingestreckt, um ihn die beiden Götter, eine männliche, ältere und eine weibliche, dem Ansehen nach kleinere Figur, beide umschleiert. Zwei Säulen tragen die Decke des Zimmers, über welcher man Sterne und den Mond erblickt. S. Millin Galerie Mythologique Tom. II. Tab. CLXXVI. nr. 645. und Explication d. planch. p. 113.

zweifeln, dass sie einander ganz analog sind. Denn dies war allgemeiner Volksglaube: die lavinischen Penaten sind die wahren Penaten von Rom, die römischen sind nur ihre Abbilder." — „Auch auf dem Altar des August (Raoul-Rochette Mon. ined. pl. LXIX. 3.) sind die Penaten in Larentracht dargestellt." — „Bei den Penatenbildern des römischen Volks unter der Velia weisst die sitzende Stellung auf die Häuslichkeit hin, wie die düstere Capelle ganz der kühlen und von der Sonne abgewandten Vorrathskammer entspricht; die Speere in ihrer Hand aber auf die kriegerische Stärke, welche von ihnen im Volk genährt wird. Daher ein später Dichter sie nicht unrichtig nach dem Mars benennt (Merobaud. IV. 39: — Martios Penates), und die Salier ihren Dienst zu voll-

ziehen haben (Servius in Aeneid. II. 325)." — Ich habe schon anderwärts auf eine Inschrift bei Marini Fratelli Arvali p. 120. verwiesen, welche besagt: „Dibus Penatibus *ob rem militarem* votum solvit." Auch habe ich zunächst vorher schon in der zweiten Ausgabe auf das Ineinanderfliessen der Vorstellungen von Laren und Penaten aufmerksam gemacht. Um so misslicher ist es, Stellen der Alten, wie K. O. Müller a. a. O. versucht, ändern zu wollen. Eben so wenig ist auch eine sehr alte menschlich-kriegerische Darstellung der Laren zu leugnen. Und schon in den Sagen von den alten Spartanischen Hausgöttern ging es sehr menschlich zu (Herodot. V. 67 sqq.). — Uebrigens vergl. man jetzt auch die beigefügten Abbildungen, unten nr. 9. dieser dritten Ausg.]

§. 6.

J a n u s.

Nach diesen Vorbemerkungen über die Theologie der *Etrurier* überblicken wir die *Hauptgottheiten*, und reden dabei zugleich von ihrem *heiligen Dienste*. Unter den grösseren Göttern steht, neben jenem Tina-Juppiter, oben an *Janus*. Die Vermuthung des Salmasius, der Name sey vom Aeolischen *Ζάν* abzuleiten, ist schon deswegen unstatthaft, weil Janus offenbar kein Pelasgisches, sondern ein national-Italisches Wesen ist. Dies geht schon aus der Hauptstelle des Ovidius (Fast. I. 90.) hervor, wonach Griechenland keinen Gott hat, den es ihm an die Seite setzen könnte. Allein etwas Wahres scheint jene Bemerkung doch zu haben, dies nämlich, dass im höheren Priestersystem Juppiter und Janus identisch waren. Diese Meinung hegte Varro mit mehreren Anderen (Augustin. de Civit. Dei VII. 10.). Doch ohne mich bei Etymologien aufzuhalten, zu denen Johannes Lydus (de menss. p. 56. [IV. 1 sq. p. 142 sqq. ed. Röther.]) noch Beiträge liefern kann, will ich kürzlich die Haupteigenschaften angeben, die die Alten diesem Gotte beilegen [1]. Wenn man

1) So schrieb ich in der ersten Ausgabe dieses Buchs. Jetzt möchte ich 1) nicht so bestimmt versichern, dass Janus ursprünglich Italisch sey. Ich habe bereits oben III. Th. p. 212. den Janus als *Djanus* mit der *Diana* zusammengestellt. Beide Namensformen lösen sich in die einfachere der *Dia* auf, welche für die Griechische *Δηώ* gesetzt wird.

einerseits von ihm als einem König der Italischen Vorzeit spricht, der Janiculum erbauet und durch andere Werke sei-

Diese Dea *Dia* aber gehört den Samothracisch-Attischen Religionen an, und ist die Pelasgische Ceres, die in den Formeln und Liedern der Feldpriester (der fratres Arvales) vorzüglich häufig vorkommt (Marini Atti frat. Arval. p. XXIII. p. 10. 126 sqq. vergl. meine Anmerk. zu Cic. de N. D. III. 22. p. 603 sq.). Wenn die *Dodonäische* Dione als Juno und Venus Libitina zu den Italiern und Römern kam, so scheint Dea Dia-Diana und Janus aus den Pontischen Ländern und Samothrace zu den Etruskern gelangt zu seyn. Ino-Leucothea oder die Mutter des Morgenlichtes Matuta gehöret zu demselben Götterkreise. 2) Wie nun der Samothracische Uranus oder Cölus als Djanus seiner Dia oder Djana beigesellt war, und in Etruriens System als *Janus* erschien, eben so hatte dasselbe Italien von Dodona her seinen *Juppiter Dodonäus* als Gemahl einer Dione, Juno oder Venus-Libitina (denn dass andererseits Juppiter *Sohn* des Cölus heisst, Venus *Tochter* der Dione, kann Niemand irre machen, der da weiss, wie in den Priestersystemen die emanirte Potenz immer wieder wie ihre Quelle, Sohn und Tochter wie Vater und Mutter, vorgestellt werden; vergl. oben III. p. 75.). — Aber bei der Vergleichung der Latinischen und Etrurischen Systeme hatte man schon zwei *höchste* Götter, einen Janus und einen Juppiter. Dies erzeugte bei den Denkern Verlegenheit, die man bald dadurch zu heben suchte, dass man den Janus zum *Urprincip*, woraus Alles genommen, stempelte, den Juppiter aber zum *Oberherrn* und *Regenten* aller Wesen und Dinge machte; bald dadurch, dass man den Janus geradezu als Juppiter nahm. In diesem Sinne reden besonders die Griechischen Philosophen vom Janus. Sie nennen ihn geradezu Zeus. Z. B. Proclus im Hymnus auf Hecate und Janus (Biblioth. der alten Liter. und Kunst I. p. 46.) sagt geradezu: „Sey gegrüsst Janus, Urahn, unvergänglicher Zeus, sey gegrüsst o Zeus der Höchste“ (vs. 3. „Ἴανε — Ζεῦ ἄφθιτε — ὕπατε Ζεῦ“). 3) Auf den Grund der Sache gesehen, so kündigt sich Zeus-Juppiter als ein *Aegyptisches* Wesen aus der Thebais und von Dodona her an, Janus aber als ein *Indisches*. Denn Janus mit seiner Frau und Schwester Camasene, dem *Fischweibe*, wird nur verständlich, wenn man an die Indischen Avatara's oder an die Herabkunft und Wandlungen der Indischen Gottheit denkt. — Hiermit soll aber natürlicher Weise nicht gesagt seyn, dass Janus so unmittelbar und unvermischt als *Indisch* zu nehmen sey. Vielmehr muss vermuthet werden, dass einige Phönicische und Dodonäisch-Aegyptische

nes Namens Gedächtniss gestiftet habe (Arnob. adv. gent. III. p. 147.), und als Heros, der sich durch die Stiftung religiöser

Vorstellungen sich mit der Indischen Grundidee vom Janus verbunden hatten, vielleicht schon ehe dieser Gott in Italien einheimisch geworden. Mit andern Worten: Es finden sich Spuren, dass Manches, was dem Italischen Juppiter eigenthümlich war, auch auf den Janus übergetragen worden. Am Schlusse dieses Abschnitts werden einige bestimmte Beweise dieser Sätze folgen, und vorher noch andere Erklärungen der Namen Janus und Jana berührt werden. [Um den Zusammenhang nicht zu unterbrechen, lasse ich auch in dieser Ausgabe die vorhergehenden und zunächst folgenden Bemerkungen stehen, muss mich aber jetzt auf verschiedene Erörterungen in eben dieser neuen Ausgabe beziehen, namentlich in Betreff des Satzes, dass Janus ein Indisch-Chaldäisch-Phönizisch-Italisches Gebilde und Wesen sey, auf den Abschnitt III, betitelt *Hieratische Bildnerei* I. 1. p. 55 — 60 3ter Ausg. und auf den Nachtrag IV. über den Römischen Gott *Consus* III. 2. p. 491 — 500 3ter Ausg. Wenn der sel. K. O. Müller, wie ich glaube, die erstere Ausführung noch gelesen hat, so hege ich zu seiner Wahrheitsliebe das Zutrauen, er werde nicht mehr gezweifelt haben, dass mir damals schon *Beweise* zu Gebot gestanden „dass Janus ein *Tuskischer* Gott war“ (s. Etrusker II. p. 58 f., wo über diesen Etrurisch-Römischen Gott kurz aber belehrend gesprochen wird.). — Ich weiss nicht, ob ich dasselbe von Hartung erwarten durfte. Ich verweise aber diejenigen Alterthumsfreunde auf seine Auffassung dieser Gottheit (Relig. der Römer. V. §. 1. II. p. 218—227.), die es vorziehen, die Italischen Götter ausser allem Verband mit den übrigen Culten des Alterthums gesetzt, und in römisch-politische Wesen verwandelt zu sehen. — Vorher hatte schon Franc. Inghirami in den Monumm. Etruschi III. p. 62 sqq. die verschiedenen Meinungen über die Herkunft des Janus zusammengestellt, und sich für das morgenländische Vaterland dieser Gottheit erklärt. Dagegen lässt Ambrosch (Stud. und Andeutt. I. p. 143 f.) sich über Janus also vernehmen: „Dass nun Janus der *altlateinischen* Bevölkerung angehört, scheint uns kaum zweifelhaft, wenn gleich damit keineswegs geleugnet zu werden braucht, dass er später mit einer sinnverwandten Gottheit der Etrusker verwechselt und verschmolzen ward. Keiner griechischen Gottheit vergleichbar, und demnach auch nicht in den Kreis des hellenischen Mythus hineingewebt, heisst er selbst dem Dionysius (A. R. III. 22.) ein *einheimischer* Gott.“ Darauf wird zu zeigen gesucht, dass der Januscult von der Bevölkerung des

Anstalten verewigte (Lydus p. 57. [p. 148.]), so legt man ihm andrerseits wieder alle Prädicate einer Naturgottheit bei [1]).

mons Palatinus ausgegangen sey. — Klausen endlich (Aeneas und die Penaten II. p. 710 ff.) ist geneigt, mit Beziehung einer Sage bei Plutarch (Quaestt. Romm. XXII. p. 269 A. p. 100 Wytt.), einen Griechisch-Thessalischen Ursprung des Janus aus der Landschaft Perrhäbia zu erkennen, und bezeichnet ihn als „allgegenwärtigen Gott des Beginnens, als Familiengott, Genossen der Penaten, aber auch als Quell- und Wassergott. — „Mit Juturna zeugt also Janus den Fontus, mit Camasene den Tiberis; erbaut das Janiculum (mit Cameses, dem Gewölbegeist, wie der Verf. deutet), vorher Aenea genannt (Dionys. A. R. I. 73. Macrob. Saturn. I. 7.), jenseits der Tiber, den Schlüssel von Rom, die Stätte des Heiligthums für den Fontus, des Grabes für den Hydromanten Numa: er wirkt selbst als Gott alles Ursprungs durch den Springquell: er verschliesst die porta Janualis gegen den Angriff der Sabiner unter Tatius durch einen kochenden Sprudel (Ovid. Fast. I. 269.).“ — Ich kann manche solcher Italischen Localmythen, auch ihre Beziehungen auf Griechische Oertlichkeiten, anerkennen, ohne jedoch meine Herleitung des Janus aus dem fernsten Orient im Geiste älterer gelehrter Forscher aufgeben zu müssen. Zu welcher Meinungsänderung ich um so weniger mich veranlasst fühle, je mehr die neuesten Entdeckungen in Etrurischem Boden morgenländische Bilderspuren fortwährend aufweisen; wie denn z. B. die babylonischen Fischgötter, also ächte primitive *Janus-Typen*, auf den schwarzen Vasen von Chiusi und auf alten Bronzen von Perugia zu sehen sind (vergl. Etrurien und der Orient von Dr. *Dorow* p. 8.). — Wenn aber E. Jaekel (De Diis domesticis priscorum Italorum Berol. 1830. p. 24.) meiner Herleitung des Janus aus dem Orient widerspricht, und, nach seiner Manier, alle alt-italische Götternamen aus den Germanischen Sprachen abzuleiten, den des Janus als *Schein*, *Sonne* und Camasene als *Came-Sene*, *Himmels-Sonne* vom Gothischen Himin, Himmel, wörtlich etymologisirt, so habe ich keine Ursache, ihn um einen Patriotismus zu beneiden, der solche Schmerzenskinder erzeugt. — Dies vorläufig; — ein Mehreres in verschiedenen Zusätzen zu dieser Lehre vom *Janus* dieser *dritten* Ausgabe, besonders zu §. 7 und §. 9.]

1) Buttmann (in den Abhandll. der Königl. Preuss. Academie der Wissenschaften zu Berlin, 1816—1817. p. 129 ff.) sucht den Janus aus jenem allgemeinen Ideenkreise schützender Genien zu erklären, welche den Menschen unsichtbar überall umschweben, die ihn im Hause schützen,

Zuvörderst heisst er der Himmel, und zwar bestimmt nach Tuscischer Lehre (Lydus a. a. O. p. 57.). Er ist das Jahr,

und ausser dem Hause, auf den Wegen und auf dem Felde, vor bösen Dämonen bewahren. Aber im Hinausgehen aus dem Hause ist ein Punkt, wo der Hausgott mich gleichsam entlässt, und die Götter draussen mich noch noch nicht übernommen haben. Auf diesen Augenblick lauert vielleicht ein böser Dämon. Hier tritt aber ein Genius des Uebergangs ein, ein *Gott der Thüren*, der in Freundschaft steht mit den Göttern draussen und drinnen, der seinen Blick hat nach aussen und nach innen gerichtet, und in dessen besonderem Schutze der Mensch steht bei jedem Durchgang. Und diese Vorstellung des Janus, als eines Thürgottes, wurde dann ausgedehnt auf den Wechsel der Zeiten. Er ist Eröffner des neuen Jahres, mit dem Blicke auf beide Zeiträume gerichtet, und so wird er ein Gott jedes andern Wechsels, auch des der Geschäfte und Verhältnisse. Diesen Sinn eines Gottes der Thüren und der Uebergänge sehen wir auch in Griechenland deutlich in dem Apollo θυραῖος oder ἀγυιεύς, dessen Analogie mit Janus sich gleich darbietet. — So Buttmann. — Nach meiner Ansicht, die von einem anfänglichen Monotheismus ausgeht, der allmählig in Polytheismus zersplittert worden, ist die Sache umzukehren, und Janus ist Thürgott geworden, weil er ursprünglich als Anfang und Ende, als Ein- und Ausgang gedacht, oder weil er die Negation aller Zeitlichkeit, und über der Zeit erhaben war. Mit Einem Worte: Ich sehe im Janus ein Ueberbleibsel eines reineren Religionsglaubens, wie im Indischen Parabrahma, der auch, selbst frei von Zeit und Wechsel, aller Avatara's und Yuga's Princip ist. Bei der Schöpfung der wirklichen Welt wird nun Brahma der Urleib, aus dessen Gliedern die Menschen genommen werden. Dieser Brahma über den Wassern scheint nun durch mannichfache Metamorphosen in den Babylonischen, Pontischen und Samothracischen Religionen endlich in Italien als Janus wieder aufgetreten zu seyn. Dass er Thüren und Thore bewacht, ist nur eine aus jener höheren Idee abgeleitete Eigenschaft. Wenn die christliche Kirche singt: „Unsern Eingang segne Gott; Unsern Ausgang gleichermassen", so meint sie ohne Zweifel und mit Recht nur den Einen lebendigen Gott Himmels und der Erden oder die allgemeine göttliche Vorsehung. Nun könnte aber einmal ein zum Christenthum bekehrtes, aber nachher wieder in Abgötterei versunkenes Volk, unter andern christlichen Formeln und Sprüchen, auch jene Verse aufbewahrt haben. Es würde alsdann unter jenem Gott, der den Ein- und Ausgang segnen soll, ver-

und seine Symbole spielen bald auf die Zahl der Monate, bald auf die der Tage des Jahres an. Der nach ihm genannte Monat begann nach der Einrichtung des Numa das Römische Kirchenjahr (ebendas. p. 55. [p. 142 Röth.]). Am ersten dieses Monats brachte man ihm das *Janual*, ein Opfer von Wein und Früchten; man bekränzte sein Bild mit Lorbeer, und an demselben Tage, an dem der Consul in feierlichem Zuge auf das Capitolium ritt, beschenkte man sich gegenseitig mit Kleinigkeiten (strenae; Ovid. Fast. III. 137. Herodian. I. 16. §. 6 sqq. J. Lydus p. 58. p. 150.); welche Sitte in Sache und Wort (etrennes [1]) bis auf den heutigen Tag fortgepflanzt ist. Als Naturgott führt er auch den Schlüssel. Er führt ihn als Thürwächter. Er eröffnet die Jahresbahn, und jede Pforte auf Erden, bis auf die Thüren der Häuser, liegt unter seinem Beschluss. Ueber dieses Symbol hat bereits Spanheim (ad Callim. Cerer. 45.) das Nöthige bemerkt, womit jetzt Joh. Lydus (p. 55. p. 142.) verbunden werden kann. Die Bedeutung konnte auf verschiedenen Standpunkten höher und niedriger gefasst werden. Er konnte bald blos als Gott des Jahressegens betrachtet werden [2], der die Schlüssel der Quellen und Gewässer hat, also in demselben Sinne, wie Serapis den Nilschlüssel führt, bald konnte er damit als Herr der Natur im Allgemeinen betrachtet werden. Dass diess nicht

muthlich auch einen besonderen Geist verstehen, der an den Thüren Wache hielte, und vielleicht ihn gar bildlich als einen besonderen Thürgötzen vorstellen.

1) S. Recherches curieuses d'Antiquité p. 48 sqq. Unten im §. 8. das Weitere.

2) Als Naturgott, als Gott des Jahressegens, bringt der Landmann dem Janus, ehe die Erndte beginnt, ein Voropfer von Kuchen (strues) mit Weihrauch und Wein, und bittet ihn, den *Vater Janus*, um Gnade, Glück und Segen für das ganze Haus. Ein Gleiches geschah auch der Juno und dem Juppiter; der Ceres schlachtete man ein Schwein; s. Cato de Re rust. cap. 134. mit den Erläuterungen von J. Gutherius de veteri jure pontificio IV. cap. 3.

blosse Vermuthung ist, beweiset die Stelle des Ovidius (Fast. I. 117 sqq.), wo er redend eingeführt wird, wie er sich die Bewahrung des ganzen Universums, des Himmels, der Erde, des Meeres [1]), selber beilegt. In dieser Bedeutung des Schlüs-

1) Bedeutsam ist die Darstellung des Janus auf Münzen. Die eine Seite nämlich zeigt mehrentheils einen *Januskopf*, die andere ein *Schiffsvordertheil* und eine *Victoria*. Die gewöhnliche Angabe, es sey dies zur Ehre des Kronos, welcher auf einem Schiffe nach Italien gefahren sey, hält Plutarchus (Quaestt. Romm. XLI. p. 274 E. Vol. II. p. 123 sq. Wyttenb.) mit Recht für ungenügend und zu allgemein. Er scheint vielmehr folgende Erklärung für die richtigere zu halten: Das, was für die Städte das Edelste, das Beste (τὸ μέγιστον τῶν καλῶν) und das Nothwendigste ist, besteht in guten Gesetzen und im Ueberflusse der nothwendigen Lebensbedürfnisse. Ersteres hat ihnen Janus, der ihre rauhe Lebensweise milderte, verliehen; letzteres gewährt ihnen der schiffbare Fluss, welcher vom Meere aus wie vom festen Lande das, was sie nöthig haben, zuführt. Auf jene Umänderung des Lebens und der Sitten bezieht sich das Doppelgesicht des Janus, des Gesetzgebers, auf den Fluss das Schiff. Servius zu Virgils Aeneis VIII. 357: Janus in Janiculo habitavit, qui quod navi exul venit, in pecunia ejus ex una parte Jani caput, ex altera navis signata est. Man vergl. Ovidii Fastor. I. 229 sqq. mit den Auslegern; und Draco Corcyräus beim Athenäus XV. p. 692. p. 528 sq. Schweigh. — Eckhel hat in der Doctr. N. V. Tom. V. p. 14 sq. und p. 214 sqq. die verschiedenen Vorstellungen des Janus und seiner Attribute auf Münzen und die Angaben der Alten zusammengestellt. Besonders verdient diejenige Münze Aufmerksamkeit, die auf der einen Seite den Doppelkopf des Janus mit einem spitzen Hute, auf der andern einen Delphin mit der Inschrift *Velathri* führet; s. Lanzi (Sagg. II. pag. 94 sqq. mit der Abbildung Tom. II. tav. VII.), der sie nach Volterra verweist. Ueber diese Münzclasse ist viel gestritten worden. Ich will nur zweierlei bemerken: 1) dass wir beim Delphin wie beim Schiff an die Indischen und Phönicischen Wasser- und Schiffgötter zu denken haben; 2) dass uns jetzt die *Monumenti Etrusci* dal Cavaliere *Francesco Inghirami*, Fiesole 1819. 4. unter andern trefflichen Abbildungen Italischer Kunstdenkmale auch (T. I. S. III.) eine meisterhafte colorirte Copie jener Münze liefern. [Jetzt vergl. man über diese Janus-Münzen noch Stieglitz Distrib. numm. famm. Romm. p. 5. p. 29 sqq.; Pinder numismm. antiqq. ined. p. 29; Klausen's Aeneas und die Penaten p. 714; und über

selführens hatte er auch den Beinamen Clusius, so wie er als Aufseher über die Welt Curiatius hiess (Lydus p. 55.). In diesen und anderen Bestimmungen erscheint Janus ganz in der Eigenschaft jener Jahresgötter Aegyptens, Persiens, Phöniciens, ganz wie Osiris und Sem-Herakles, wie Dschemschid und ähnliche Incarnationen. Wie sie, so ist auch er das *personificirte* Jahr in seiner Entwickelung durch alle zwölf Zeichen, mit seinem Steigen und Sinken, das Jahr in der ganzen Fülle seiner Gaben. Und weil denn, wie unten deutlicher werden wird, die Jahresbahn durch die Zeichen auch die Bahn der wandernden Seelen ist, so erhält er dasselbe Seelenamt, das die andern Naturgötter haben. Er wird darin ganz jenem Osiris-Serapis gleich. Er heisst auch, wie dieser, die *Sonne* [1]), und das Thor des Aufgangs wie des Nieder-

das mit Schlangen umwundene Ei über einer ara zwischen dem Doppelkopfe des Janus auf der Rückseite einer Münze der gens Eppia, mit dem Schiff auf der Hauptseite, Panofka von einer Anzahl antiker Weihgeschenke p. 65. zu Tafel I. nr. 11; vergl. Denselben p. 26 sq.]

1) Wenn also *Janus* so viel ist als *Sol*, *Sonnengott*, so wird es uns nicht weiter befremden, zu hören, dass der Mond auch *Jana* hiess. Varro wenigstens de Re rustica I. 37. 3. p. 187 Schneider. sagt: „Nunquam rure audisti, octavo *Janam* [lunam] et crescentem et contra senescentem? et quae crescente luna fieri oporteret, [et] tamen quaedam melius fieri post octavo *Janam* [lunam] quam ante?“ Jana also, wie Scaliger (de veteri anno Romann. in Graevii Thes. Antiqq. Romm. VIII. p. 311.) bemerkt, ist hier *Luna*, und daraus durch Beifügung des Wortes Dea geworden *Deiana*, so *Deiva*, *Deiviana*. So wie man nun sagte Deiva Jana, so hiess auch Janus, der Sonnengott, im Carmen Saliare: *Deivos Janos* („Duonos Manos Ceruses Deivos Janos Venet“). Die weiteren Folgesätze, welche hieraus Scaliger zieht, dass nämlich das erste Römische Jahr ein Mondenjahr gewesen, übergehe ich hier. — Hierauf bezieht sich auch wahrscheinlich das, was Niebuhr (Röm. Gesch. I. pag. 122.) sagt: „*Janus* oder *Dianus* ist, wie Scaliger gezeigt hat, der Sonnengott“ u. s. w. Noch deutlicher spricht sich Nigidius bei Macrobius (Saturn. I. 9.) hierüber aus: „pronunciavit Nigidius, *Apollinem Janum esse, Dianamque Janam*, apposita *d* litera“; denn Luna, Diana und Jana waren so dieselben Gottheiten; s. Sibrandus Siccama in fastos Calend.

gangs liegt unter seinem Beschluss (Lutatius beim Lydus p. 57. p. 146.). Daher führt auch er wie jener die Seelen aus den höheren Wohnungen in den lunarischen Kreis herab (ebendas.). Aber auch Mittler zwischen den Sterblichen und Unsterblichen ist er, gleichwie jener Mithras der Perser. Janus trägt die Gebete der Menschen den höheren Wesen zu (Cajus Bassus bei Lydus a. a. O.), und auch in Bezug auf dieses Mittleramt, weil er sein Angesicht zur Götter- und Menschenwelt hinkehrt, deutete man sein Doppelantlitz [1].

Romm. in Graevii Thes. Antiqq. Romm. Tom. VIII. p. 59. — Die wahre Etymologie der Namen Janus, Diana u. s. w. habe ich bereits oben angedeutet. Sonst giebt man auch das alte Griechische und Lateinische Verbum *io* (davon ire), jao als Wurzel der Namen Janus, Janua und Januarius an; eine Etymologie, die auch Cicero de N. D. II. 27. („ab *eundo* nomen [sc. Jani] est ductum") angiebt; s. dazu Wyttenbach p. 754. Auch Buttmann a. a. O. p. 127 ff., der ebenfalls von dem Begriff des *Janus* und der Jana als *Sonnen-* und *Mond*gottheit ausgeht, erkennt in diesen uralten Namen Italischer Nationalgottheiten durch etymologische Forschung den *Ζάν* und die *Ζανώ* der Griechischen Stämme, als Nebenformen von Zeus und Here, oder vielmehr denselben Hauptnamen der höchsten Gottheit, welcher vom Orient aus in den verschiedenen Religionszweigen in den Formen *Jah*, *Jao*, *Jova*, *Jovis* sich fortgepflanzt hat; wozu noch der orientalische Name des Tages: *Jom* hinzukommt. Payne Knight Inq. into the symbol. lang. §. 134. p. 104. vermuthet, der Name Janus sey von *Jao*, *Jaon*, einem mysteriösen Beinamen des Bacchus, abgeleitet. Bekanntlich hat man im Janus auch eine heidnische Umbildung des *Noah* der Ebräischen Sage erblicken wollen, und in der Anpflanzung des Weinstocks, der richtigeren Eintheilung des Jahres und dergl. die Gleichheit nachzuweisen gesucht (s. Viola de veteri novaque temporum ratione, in Graevii Thes. A. R. VIII. p. 173 sqq.).

1) Nach Plutarchus (Quaestt. Romm. XXII. p. 269. Vol. II. p. 100 Wyttenb.) bezieht sich das Doppelgesicht des Janus entweder darauf, dass Janus, ein Hellene aus Perrhäbien, nach Italien gekommen, dort unter den Barbaren sich niedergelassen, und seine Sprache und Lebensweise verändert haben sollte — ein anderer Mensch geworden sey; oder vielmehr als Gründer und Stifter agrarischer Cultur und bürgerlicher Einrichtungen unter den rohen Völkern Italiens — ein Doppelmensch in

Aber gerade wie man jene Natur- und Jahresgötter, z. B. den Herakles, vom Jahresvorsteher zum Gott aller Zeit und so zur Unendlichkeit erhob, so gerade geschah es mit dem Janus. Auch er heisst nun vorerst Aufseher der Zeit, dann die Zeit selber (Frontejus bei Joh. Lydus 57. cf. 58. p. 146. 148.). Noch unterschied man ihn jedoch in dieser Mittelwürde vom Juppiter. Janus, sagte man, hat Anfang und Ende unter sich (Cicero de N. D. II. 27.), Juppiter führet das Regiment über Alles. Auch im realphysischen Sinne fasste man Janus als Chaos auf. So Ovidius (vergl. Joh. Lydus p. 57. p. 150.). Darüber musste freilich noch ein Ordner stehen, und dieser mochte denn Juppiter seyn. Aber vor der hohen Ansicht musste auch diese Scheidewand fallen. Schon als Janus Clusius, sahen wir, hatte er ja, nach einer Deutung, Alles unter sich, und Hellas hatte kein Wesen ihm an die Seite zu stellen. Dass diese Ideen nicht etwa erst Resultate späterer Philosopheme sind, beweiset alt-Römischer Festgebrauch und Festgesang. Er war und hiess der Anfänger (initiator; Augustinus de Civ. D. IV. 11.), und an den Festen der grossen Götter brachte man ihm zuerst das Opfer (Cicero de N. D. II. 27.) [1]). Er war und hiess der *Vater* Janus (Paullinus in

dem Sinne, wie der doppelleibige Cecrops in Attica, der sogar auf Münzen, wie Janus, mit zwei Gesichtern erscheint. [Man s. jetzt den Allgemeinen Theil im Abschnitt Hieratische Bildnerei, I. 1. p. 55—60. dieser Symbolik 3ter Ausg. und III. 1. p. 199—201. mit den *Bildern* nr. 1—10. 3ter Ausg. Wozu ich jetzt nachträglich noch bemerken will, dass Raoul-Rochette im Journal des Savants 1840, Decbr. p. 726. die Silbermünzen mit dem bifrons imberbis entschieden nach Campanien versetzt.]

1) „Cumque in omnibus rebus vim haberent maximam prima et extrema, principem in sacrificando *Janum* esse voluerunt.“ Ausser dem, was Davisius hier über diesen Vorrang des Janus bei jedem Opfer und bei jeder heiligen Handlung bemerkt, habe ich noch dort (p. 314.) die bemerkenswerthen Stellen des Ovid. Fast. I. 171. und des Aurelius Victor. cap. 3. angeführt; s. auch Arnobius adv. gent. III: Janum quem in cunctis anteponitis precibus et viam vobis pandere ad Deorum audientiam

Anecdot. Muratorii I. pag. 122.), und in den Saliarischen Liedern nannte man ihn *den Gott der Götter* (Deorum Deus; Macrob. Saturn. I. 9.)[1]). — Was bedarf es weiterer Zeugnisse, dass auch die Etrurische Priesterschaft im Sinne und Geiste des Morgenlandes dachte und lehrte? Hier wie

creditis, nebst Heindorf zu Horazens Satiren II. 6. 20. und unserer zunächst folgenden Anmerkung. Ueber den Namen *pater*, den Janus führt, sind die verschiedenen Formeln, welche Brissonius (de formull. I. p. 45 sqq.) angeführt, wie z. B. *Jano Patri Arietes* II. nachzusehen. Insbesondere aber muss ich in diesem Punkte auf die Erörterungen Marini's verweisen: Gli Atti de' fratelli Arvali p. 365 sqq. 378.

1) S. T. Gutberlethus de Saliis cap. 20. (in Poleni Suplemm. Thes. Antiqq. Tom. V. p. 729.). In der von mir angeführten Stelle des Macrobius, wo es vom Janus heisst: „Saliorum quoque antiquissimis carminibus *Deorum Deus* canitur", wollte Merula (ad Ennii Fragmm. p. 82.) lesen: *Divom Deus*, weil hier Macrobius wohl das Saliarische Gedicht vor Augen gehabt, dessen Varro de L. L. VI. erwähnte: „Divum exta cante, *Divum Deo* supplice cante." Diesen Deorum Deus oder Janus nannten die Salier auch *Janes* (E. Dickinson de Noae in Italiam adventu p. 155.); oder nach Tertullian *Eanus* („exceptus a Jano, vel at Salii volunt, *Eano*"). Ja die Salier selbst hiessen *Janes* oder *Eani* — wie denn der Priester häufig den Namen seines Gottes führt; s. Vossius Inst. Orat. IV. cap. 1. §. 7. vergl. auch Servius zu Virgils Aeneid. VII. 610. — Janus wurde von den Römern auch bei der Einweihung ihrer Ackerfelder angerufen. Cato de Re rustica CXLI. (142.) p. 92 ed. Schneider. „Agrum lustrare sic oportet. — *Janum* Jovemque vino praefamino." Darauf hat man die wiederholt vorkommende Formel der Arvalischen Brüderschaft bezogen: *Jano* Patri Arietes II. (Marini Atti d. fratelli Arval. II. p. 366. und p. 686.). [Vergl. R. H. Klausen De carmine fratr. Arvalium p. 5 sq. p. 17 sqq.] Nach den Angaben der früheren Gelehrten gehen alle dergleichen Formeln unter dem Namen der *Saliarischen*. Die neueren Erörterungen von Marini (Proemio zu den Atti d. fr. Arv. p. XII sqq.) haben es aber wahrscheinlich gemacht, dass die Fratres Arvales, deren bei alten Schriftstellern äusserst selten Erwähnung geschieht (desto mehr aber auf Inschriften), unter dem Gesammtnamen der *Salier* mitbegriffen sind. Umgänge, Tänze und andere Cärimonien, die von den Saliern erwähnt werden, fanden gerade so auch bei den Arvalischen Brüdern statt.

dort Götter aus Gott geboren, und in absteigender Linie von Regenten, die ihre Kinder und Erben sind, im Abbilde dem Volke gezeigt. Janus der König gründet Städte, bauet Thore und Schutzwehr, und stiftet, zum Heros verklärt, Heiligthum und Gottesdienst in geweiheten Hainen, sorgt für der Völker Heil durch alle Monden, bestimmt heiliges Jahr und bürgerliche Ordnung. Janus, der Gottessohn, durchläuft nun schon selbst als Sonne die Zeichen der Jahresbahn [1]), öffnet mit dem Schlüssel die Schleussen des Wasserreiches, tränket Menschen und Thiere, wärmt und zeitigt durch seinen belebenden Strahl, waltet über Auf- und Niedergang, und beschützt die beiden Pforten als der Heldenläufer und Kämpfer im Himmelsheere. Darum betet man zu ihm im Kriege, und das geöffnete Doppelthor seines Tempels ist das Zeiches des Krieges; das geschlossene, des geschlossenen Friedens [2]).

1) Daher auch die Form Eanus vom *Gehen* (ab eundo, wie man deutelte); s. oben und daselbst Cicero de N. D. II. 27. p. 314.

2) Den Sinn der Eröffnung des Janustempels in Kriegszeiten und seiner Schliessung im Frieden hat neuerlich Buttmann a. a. O. p. 134 ff. auszumitteln gesucht. Er geht von dem Satz aus, dass nirgends bei den Alten eine Spur von einem eigentlichen Tempel des Janus sich finde, und dass der sogenannte Janustempel nichts weiter als ein blosser Janus, d. i. ein Durchgang, gewesen. Solcher Durchgänge gab es in den alten Städten, wie z. B. in Rom, mehrere mitten in der Stadt, gewöhnlich Ueberreste eines älteren, kleineren Umfanges der Stadt, wovon man die Thore stehen liess. Alle diese hiessen Jani, und so war wahrscheinlich Janus mit Porta gleichbedeutend. Unter den vielen Januis dieser Art stand eines am Forum aus den ältesten Zeiten Roms, da sein Umfang noch beschränkt, und also das Forum am Thore lag. Mit diesem Thore, das jedoch schon frühe mitten in die Stadt zu liegen kam, war ein heiliger Gebrauch verbunden und eine alte Sage, dass es nur offen sey im Kriege, im Frieden aber geschlossen. Der Grund dieser Sage mochte nun wohl darauf beruhen, dass in den ältesten Zeiten dieses Stadtthor, das nach Norden hin gegen die Sabiner, die ärgsten Feinde des alten Roms, zu lag, im Frieden immer geschlossen war, um gegen unerwarteten Ueberfall zu schützen; im Kriege aber, wenn die Bürger ins Feld gezogen, stets offen seyn musste, wohl bewacht und beobachtet, um die

Darum heisst er *Patuleius* und *Clusius*, und Städte (Clusium) verherrlichen durch ihren Namen den himmlischen Beschlies-

Streiter bei jedem nachtheiligen Erfolg schnell wieder in die Stadt aufzunehmen. Es wurde geschlossen und geöffnet mit feierlichen Gebräuchen, und höchst wahrscheinlich dem Schutzgotte der Thore, dem Janus, zur Zeit des Offenstehens ganz besonders durch heilige Weihe befohlen. Weil demnach die Schliessung und Oeffnung des Thores mit Krieg und Frieden so genau verbunden war, so bekam der Gott dieses Thores, Janus, eine Art von Waltung über Krieg und Frieden, welche schon in dem Begriffe selbst des Uebergangs vom Frieden zum Kriege und umgekehrt lag. Unter andern Bestätigungen aus den Schriften der Alten, welche Buttmann für diese Ansicht anführt, will ich hier blos die Hauptstelle beisetzen, aus Varro IV. 34: [V. §. 165 ed. C. O. Müller p. 46 ed. Egger.] Tertia est Janualis (er zählt Roms Thore auf), dicta ab Jano, et ideo ibi positum Jani signum et jus institutum a Pompilio, ut scribit in annalibus Piso, ut sit clausa semper, nisi quom bellum sit nusquam. Weil ferner Janus in dieser Beziehung auch *Quirinus* heisst, und zwar nur in der alten Formel: *Janum Quirinum clusit*, so vermuthet Buttmann weiter (a. a. O. p. 142.), dass dieses Thor der ältesten Stadt, das von ihr aus nach Norden ins Sabinerland nach Cures führte, von ihr den Namen das *Curiner*-Thor, *Janus Quirinus*, bekommen habe. — [Buttmann's Vorstellungen von den Heiligthümern des Janus bedürfen der Berichtigung. Zwei derselben wurden dem Numa zugeschrieben, das ad infimum Argiletum und das des Janus Quirinus, ein drittes hatte Gaius Duillius auf dem forum olitorium ihm errichtet; anderer nicht zu gedenken, und darunter waren auch wirkliche Tempel. S. J. A. Ernesti zum Tacit. Annal. II. 49; Ambrosch Stud. u. Andeutt. über d. alte Rom. S. 32 f. und Klausen Aeneas u. d. Penaten S. 716.] Ich habe bereits oben (III. Th. p. 98. Not. 3.) angedeutet, wie dieses Schliessen des Janustempels einen ganz anderen Grund hat. Es bezieht sich dasselbe vielmehr auf die Vorstellung des Janus (wie dort des Juppiter, des Ζεὺς στρατιος) *als Eröffners des neuen Jahres im Frühling*, wo die Völker zu Felde ziehen. Janus, *der Eröffner der Pforten des Jahres*, eröffnet auch den Krieg, und ist der Anführer im Kriege. — Die natürliche Allegorie gab nun dem Janus auch eine Geliebte bei. Es war die Nymphe *Carna* oder Crane, Grane (Carda, Cardea). Einige wollten Carda und Carna unterscheiden; so dass erstere den Thürangeln, letztere dem Fleisch und leiblichen Leben vorstehe (Macrob. Saturnal. I. 12.). Aber Ovidius (Fastor. VI. 101 sqq.) legt der einen Carna Beides bei; sie wacht

ser. Er steht edlen Geschlechtern vor, darum heisst er *Curiatius*, und das edle Heldengeschlecht Roms verherrlicht durch That und Namen des Gottes Ruhm und Ehre. Er ist Vorfechter, darum heisst er *Quirinus* (Labeo beim Joh. Lydus p. 55.) [1]), und dem grossen Streiter Romulus weiss der Senat

über Schwelle und Thüren und über Gesundheit und Leben der Kinder, damit die Hexen (striges) ihnen nicht die genossene Milch aussaugen. [Diesen Mythus berühren Ambrosch Stud. u. And. p. 143. u. Klausen Aen. u. d. Penat. p. 712.]

1) Ueber den Namen *Quirinus*, welchen Janus und auch Romulus führt, s. Buttmann (über den Janus im Mythol. p. 90 sq. Er nimmt an, dass der in Rom neben den Romani wohnende Sabinische Volksstamm, einerlei mit dem in der Stadt Cures (daher der Name *Curetes* oder *Quirites*), einen Heros Quirinus als Stifter, so wie der Latinische Stamm in Rom einen ähnlichen, den Romulus, verehrte, dass aber, nachdem beide Stämme ganz in Ein Volk verschmolzen, die mythische Sage auch *Einen Heros* unter *beiden* Namen vereinte. — Bei den Namen Quirinus und Curiatius, wenn wir ersteren mit Cures verglichen sehen, muss erwogen werden, dass die Stammsylbe *Cur* in verschiedenem Sinne vorkommt. Der Juno Curitis oder Quiritis ist oben gedacht worden (III. Th. p. 226.). Auf Etrurischen Denkmalen kommt ferner *Cure* vor, welches Lanzi (Saggio d. Ling. Etr. II. p. 388.) mit dem Griechischen ὁ κόρος vergleicht und als *puer, junger Mensch*, erklärt. Ebendaselbst (p. 345.) kommt in einer Etrurischen Inschrift *Curial* vor. Aber in Absicht des Janus sagt Joh. Lydus (p. 55. p. 144 Röth.), der hierbei mehrentheils ältere Quellen nennt, *Κυρῖνον, ὡσανεὶ πρόμαχον* (*Vorfechter*). Also will er dabei an *curis, Spiess*, gedacht wissen. Vom Beinamen *Curiatius* aber sagt er: *Κουριάτιον, οἱονεὶ ἔφορον εὐγενῶν*, und fährt fort: *Κουριάτιοι γὰρ καὶ Ὁράτιοι ὀνόματα εὐπατριδῶν εἰσί.* Dass ein Patriciergeschlecht in Rom Curiatier hiess, scheint noch kein Beweis, dass dieser Name *Edelgeborene* bedeutete. Aber der Satz hat andererseits doch seinen guten Sinn. Man erinnere sich nur an den Apollo πατρῷος und an die Athene ἀρχηγέτις zu Athen. Bekanntlich hat neuerlich besonders Niebuhr (Röm. Gesch. II. 35. [I. p. 371 sqq. 3ter Ausg.]) den Satz vertheidigt, dass die Plebejer in den Curien keinen Platz gehabt, indem die Curien die Gesammtheit und Gemeinde nur der patricischen Geschlechter (gentes) gewesen; wogegen A. W. Schlegel (in den Heidelbb. Jahrbb. 1816. p. 895.) alle Bürger ursprünglich in den Curien sitzen lässt. Ich

nach seinem Hintritt keinen höheren Namen beizulegen. Janus ist Autochthon und Sohn des vaterländischen Bodens, Vater auch aller nachfolgenden Söhne des Vaterlandes; darum heisst er *Patricius* (Labeo ebendas.), und die ältesten Geschlechter Etruriens, Alba's und Roms, die hohen Häuser, die aus priesterlicher Unterweisung von Alters her göttliche und menschliche Gesetze verstehen, und die Geheimnisse des Tempeldienstes, die hohe Wissenschaft des Rechts als theures Erbgut ihrer Kinder bewahren und fortpflanzen, nennen sich auch *Patricier:* Väter und Vaterländische. Letztlich ist Janus Vater im höchsten Sinne. Die göttliche Herrlichkeit kehrt in

muss die Beweisführung für meine Ansicht einem andern Orte vorbehalten, und will hier nur die folgenden Sätze hinlegen: In der hierarchischen Staatsverfassung der Etrusker war nur eine Caste, die der Patricier, im Besitz der höheren Weihe. Da aber daran der Besitz der Regierungsrechte geknüpft war, oder da die Mitglieder der *Geschlechter* (gentes), weil sie die Weihe hatten, nur allein alle Magistratsstellen bekleideten, so war es natürlich, dass sie auch allein in den Curien das Regiment führten. Mitglieder der Curien waren Alle, Plebejer, Clienten, wie Patricier (d. h. sie waren einer Kirchengemeinde einverleibt); aber Vorsteher der Curien (Curiones) waren im ältesten Etrurischen System nur die Patricier (d. h. sie waren die geborenen Kirchenvorsteher). — Das Wort Curia kommt im ältesten Etruscischen vor (Lanzi Saggio di Ling. Etr. II. p. 345.). — Hiernach fasse ich nun den Begriff des Janus als *Curiatius* so: Janus war die Quelle der hieratischen Offenbarung und der priesterlichen Gelehrsamkeit, und, weil daran alle Regierungsgewalt hing, Quelle der Gesetze und des Rechts. Er war den Etruskern — was Zeus den Griechen — Rechtsquelle, Rechtskörper und letzter Grund der Herrschergewalt. [— Die gewöhnliche Sage vom Quirinus-Romulus wiederholt auch Cicero de R. P. II. 10, wo man p. 237 ed. Moser. die Anmerkk. nachsehe. Man vergl. De Legg. I. 1. 3. und Beier ad Cic. Offic. II. 10, 41; ferner die neuere Erörterung Hartung's Rel. d. Röm. I. p. 294 sqq.; Ambrosch's Stud. u. And. p. 135. 169 sqq. 195, welcher jener Volkssage widerspricht, des Quirinus alt-sabinischen Cultus und seine Verbindungen mit Mars u. s. w. nachzuweisen sucht. Ueber die patricischen Sacra vergl. man C. Fr. Heiberg De familiari Patriciorum nexu. Slesvic. 1829, besonders cap. II. p. 15 sqq.]

den Schooss zurück, aus dem sie durch Sonne und Sonnenkinder auf Erden herabgestrahlt war. Dort in sich wird sie zum ewigen Vater, zur Götterquelle selber, zum strahlenden, nimmer getrübten Mittelpunkt, in dem sich alle Wesen vereinigen, zu dem Sonnen und Sonnenkinder sehnsuchtsvoll zurückblicken, und nach Ablauf der Zeit, ihrem besseren Theile nach, wieder aufgenommen werden. Dass auch in dieser höchsten Würde Janus gedacht worden, eben so wohl wie Osiris und ähnliche Wesen, ergiebt sich aus dem Obigen; und Proclus betet zum Janus und zur Hecate, sie möchten ihm die Hände reichen, ihm dem Armen die göttlichen Wege zeigen, damit er das hochwürdige Licht erblicken, entfliehen möge des dunkelen Erdenlebens Jammer und Mühsal (*κυανέης — κακότητα γενέθλης*; Hymn. in Hecat. et Janum vs. 8 — 10.), und gelangen in den Port der Frommen (vs. 11. 12.). Und so befinden wir uns ganz in demselben Gebiete religiösen Denkens, das wir schon so vielfältig berührten.

§. 7.

Fortsetzung.

Auch eine Schwester des Janus lernen wir aus den Zeugnissen alter Schriftsteller und namentlich des erst neuerlich herausgegebenen Johannes Lydus kennen. Er führt das Zeugniss des Demophilus an (p. 57. p. 150 Röth.), der uns das oben Bemerkte vom frommen *Heros* Janus erzählt, und dann hinzufügt, dessen Schwester habe *Camasene* geheissen. Mehreres giebt uns der Lydier nicht; aber nach der ganzen Analogie zu schliessen, war diese Schwester dem Janus in eben dem Sinne zugesellt, wie dort Isis dem Heros Osiris, wie Baaltis dem Bel-Kronos.

Um nun die Umgebungen des Janus und die Wendungen, die sein Fabelkreis nimmt, noch etwas näher kennen zu lernen, gehe ich von einer Stelle des Athenäus aus [1]). Die dem Janus dort beigelegten Erfindungen und den übrigen Inhalt dieses Zeugnisses haben wir schon oben berührt. Jetzt ist es uns um das Geschlechtsregister zu thun, das sich hiernach so darstellt:

Janus ‿ Camise

Aethex (*Αἴθηκα* oder *Αἴθηβα*) — Olistene (*Ὀλιστήνην*) [2]).

1) Draco Corcyraeus apud Athen. XV. p. 692. p. 528 sq. Schweigh.

2) [Klausen (Aen. u. d. P. p. 716.) fragt: „Hängt Olistene etwa mit dem forum *olitorium*, apud quod Jani templum Gaius Duilius struxe-

rat (Tac. Ann. II. 49.) zusammen? Wahrscheinlicher ist, dass diese Namen in Janus perrhaebische Heimath gehören (Plut. Q. R.): worauf auch der Aethex hindeutet, indem er an die Aethiker erinnert.“ Im Verfolg glaubt er im Flusse Janos (s. weiter unten) den Fluss bei Oxyneia in Hestiaeotis, in der alten Heimath der Aethiker, der in den Peneus fällt (Strabo VII. 327.), zu erkennen. — Ich habe schon oben S. 593, Anm. 1. auf die Griechische Sage beim Plutarch. a. a. O. von des Janus Herkunft aus Perrhaebien aufmerksam gemacht. Jetzt bemerke ich weiter: Klausen's Zusammenstellung der Aethiker mit *Αἴθηξ* scheint durch das lange *ι* in *Αἴθικες* begünstigt zu werden. Diese Aethiker wohnten im Westen Thessaliens gegen die Gränzen von *Epirus* (Strabo IX. 657—675 Almel. Wesseling zum Diodor XX. 28. p. 425, Heyne zur Iliad. II. 738. und Wichers ad Theopompi Fragg. p. 235 sq.). Wenn ich nun ferner in der zweiten Ausg. (p. 909.) von *Thessalisch-Dodonäischen* Umgestaltungen des ursprünglich Asiatischen Janus redete, so mache ich hier aufmerksam darauf, dass wir durch den Aethex und die Aethiker genealogisch auf dieselben *Thessalisch-epirotischen* Culte des Acheloos, des Zeus Dodonäos und des Zeus-Poseidon Pelorios zurückgeleitet werden (vergl. III. 1. p. 193—198 3ter Ausg.) und dass wir auch auf diesem Standpunkt die innige Verwandtschaft des Janus mit jenen *elementaren* Naturgöttern, mit jenen pelasgischen Göttern, die über Donner, Wasser und Fruchtbarkeit walten, und in der Luft, auf und unter der Erde wirksam sind, antreffen. — Hingegen Klausen's Gedanke an das forum *olitorium* bei der Olistene kann ich nicht anders als gezwungen und unglücklich bezeichnen. — Ich habe diese Tochter des Janus als *Umschwung* von *ὀλίσθω* genommen, d. h. als eine Personification der Eigenschaft des auf der Sonnenbahn sich bewegenden Jahresgottes Janus selber, und den vielgewanderten (*πολύτροπος*) Heros *Ulixes* (Odysseus) als ein menschliches Abbild des siderischen Wanderers auf der Jahresbahn (s. oben III. 1. p. 173 sq. 3ter Ausg.). — Jetzt will ich zum Schluss an den Italischen *Rusor* erinnern, der uns den Janus, wie den Dodonäischen Zeus-Aidoneus, von Einer Seite darstellt. Die Pontifiken, berichtet Augustinus (de Civ. Dei VII. 23. fin.): quatuor diis faciunt rem divinam, Telluri, Tellumoni, Altori, Rusori. — Rusori quare? Quod rursus, inquit (Varro), cuncta eodem *revolvuntur*“ — vom alten *rusum* statt rursum (Gerh. Vossius de Theol. gent. VIII. 17.). — Anders Hartung Relig. d. Römer: „Rusor ist aus rursor oder reversor verkürzt.“ Also ein Gott des *Umschwungs*, der, was die Erde hervorgebracht, unter die Erde wieder zurückzieht, aber auch das Verlorne zurückbringt.]

Draco erzählt: Janus habe seine Schwester *Camise*[1] geheirathet, und mit ihr einen Sohn und eine Tochter erzeugt. So fänden wir hier eine ähnliche Geschwisterehe, wie in Aegypten und in allen alten Götterfamilien, deren Ursprung in den Orient zurückgeht. Diese Schwester und Gattin des Janus, Camasene, ist aber auch ein *göttliches Fischweib*, wie die Atergatis und andere Phönicische und Syrische Gottheiten. Denn *Καμασῆνες* heissen im alt-Griechischen die *Fische*[2]. Wasser ist der Grund aller Dinge, aus dem Wasser hat sich die Erde erhoben, sind die Menschen hervorgegangen, an

1) *Καμίσην*. So hat Schweighäuser nach Canters Conjectur im Athenäus (a. a. O.) drucken lassen. Die älteren Ausgaben hatten *Καμίσηνον* und *Καμισήννον*. Johannes Lydus hat, wie bemerkt, *Καμασήνην*. Casaubonus (zum Athenäus a. a. O.) führt aus Cato einen Bruder des Janus Namens *Camises* an. Ich finde dort zu wiederholten Malen *Cameses* (p. 4 sqq. ed. Basil. 1530.). Auch Macrobius (Saturnal. I. 7.) nennt denselben, nach Hyginus und Protarchus: *Cameses*. Auch in den Fragmenten des Berosus kommt neben Janus ein Italischer König Camesenuus vor (so heisst er in der lateinischen Ausgabe von Basel [1530. Vergleiche Berosi quae supersunt ed. Richter pag. 44 seq.] pag. 26 seq.). Von ihm hat der Italische Landstrich Camesene oder Camesena seinen Namen (s. Cato und Macrobius a. a. O. und Sempronius de Divisione Italiae p. 57 Basil.). Hieraus ergiebt sich wohl, dass *Καμίση* als Name von Janus Schwester im Athenäus schwerlich richtig ist. Vielmehr werden wir auf den Namen *Camesene* geleitet oder auch etwa Camasene, wenn man das *Καμασήνη* des Joh. Lydus als blosse Abweichung des Dialects ansehen wollte. [Guigniaut p. 440. findet bei der so grossen Analogie der Italischen Religionen mit den Indischen noch folgende interessant; nämlich, dass Brahmâ unter andern Beinamen auch den *Camalasana*, auf dem Lotus sitzend, führt, wie man ihn auch bildlich vorgestellt sieht, indem er sich aus den Urgewässern auf den Schooss des Vischnu erhebt.]

2) Mehrere Poeten, die den Archaismus in der Sprache liebten, hatten dieses Wort gebraucht (s. Antipater in der Antholog. gr. Tom. I. p. 107 Jac.), besonders auch der so alterthümliche Empedocles (s. die Stellen beim Athen. VIII. 10. Plutarch. Sympos. V. 10.). Die natürlichste Herleitung ist aus dem Phönicischen; s. Empedoclis Fragmm. p. 606 ed. Sturz.

den Wassern haben sich Burgen und Städte gegründet [1]). Aus dem Wasser steigen auch Wahrsagerinnen und Prophetinnen auf, die Musen. Wäre aber jene Camasena oder Camesne mit der *Camena* einerlei (welche Varro de L. L. VI. 3. VII. 27. p. 92 ed. Egger. mit ihrem alten Namen Casmena bezeichnet, wovon *Casmenae* oder *Carmenae*, die *Musen*), so hätten wir in ihr zugleich eine Muse oder Gesangnymphe, was uns unmittelbar zur Carmenta oder *Carmentis* führt, welcher die Hausmütter und Frauen den 11. und 15. Januar das Fest der *Carmentalia* [2]) feierten. Wie Camasene dem Janus, dem ältesten Nationalgotte Italiens, so steht sie als älteste Nationalgöttin dem Evander, diesem Latinischen Nationalheros, diesem Verbreiter und Beförderer der Cultur in Mittelitalien, rathgebend und hülfreich zur Seite. Sie heisst bald

1) Janus (Ἰανός) heisst ein gewisser Berg, noch ausser dem Janiculum, aber auch, was besonders bemerkenswerth ist, ein *Fluss;* s. Athenäus a. a. O. Hiermit und mit dem Folgenden hängt dann auch folgende Genealogie organisch zusammen: Janus hat die *Venilia* zur Frau, und zeugt mit ihr die *Canens*, welche letztere den *Picus* heirathet (Varro de L. L. IV. 10. Ovid. Metam. XIII. 334. vergl. Heynii Excurs. VII. ad Aeneid. VII. 371.). Nun ist Venilia die Welle, welche ans Ufer kommt, wie Salacia die ins Meer (salum) zurückkehrende (Varro ap. Augustin. de Civit. Dei VII. 22.). Von solchen Eltern kommt nun die Gesangnymphe *Canens*, die den weissagenden Vogel (Picus, die Hieroglyphe der Vogelschau — auspicina) zum Manne hat. — Die Allegorie ist von selbst verständlich. In dieser Genealogie wird Janus mit *Saturnus* in Verbindung gebracht, nämlich durch den Picus. Denn letzterer war Sohn des Saturnus, und eben dieser Picus erzeugt den Faunus, der dann mit der Marica den *Latinus* zeuget (vergl. Virgil. Aeneid. VII. 45 sqq. und dazu Heyne's Excurs V.).

2) Quellen über dieses Fest sind Ovidius Fastor. I. 461 sqq. Virgilius Aen. VIII. 339 sq. Varro de Ling. Lat. V. 3. VI. 12. p. 56 ed. Egger. — Bedeutsam und auf alten reinen Naturdienst hinweisend bleibt immer der Zug, dass die Frauen bei diesem Feste nichts von Leder, Wolle (aus dem Thierreiche) an sich haben durften (s. Ovid. Fast. I. 617 sqq.), wie die Aegyptischen Priester, denen jede Kleidung von thierischem Stoffe untersagt war.

Mercurs Tochter (s. Servius zu Virgils Aen. VIII. 130.), bald dessen Frau, und durch ihn Evanders Mutter (Liv. I. 7. Dionys. Halic. I. 3.). Sie kommt aus dem Lande Arcadien mit Evander nach Italien, wird dessen Rathgeberin, und erlangt dort einen Altar, hernach einen Tempel vor der ihr geweiheporta Carmentalis [1]). Von Einigen wird diese Carmenta den beiden Schwestern *Porrima* und *Postverta* als die dritte beigesellt, oder es zerfällt vielmehr dieses Wesen in eine Pluralität von zwei andern weiblichen Wesen: Porrima oder Prorsa und Postverta, welche bei Varro (ap. Gell. XVI. 16.) die zwei Carmentes heissen. Beide sind die grossen Hebammen, welche über die Bildung des Kindes im Mutterleibe wachen. Ist Alles glücklich, liegt das Kind im Mutterleibe vorwärts, und kommt eine Kopfgeburt, so waltet die Porrima oder Prorsa; liegt aber das Kind verkehrt, so waltet die böse Postverta, die böse Lilith der Rabbinen. Aber die Prorsa singt auch, was vorlängst (porro), vor alter Zeit geschehen ist, und die Postverta, was nachmals geschehen wird und was in der Zukunft verborgenem Schoosse liegt [2]). Also auch zugleich begeisterte Sängerinnen und Wahrsagerinnen, welche die Schicksale singen, welche den Schicksals- und Lebensfaden spinnen, gleich den Parzen. Daher die Namen *Carmentae* oder *Carmentes* und *carminare:* die Wolle, die Leinenfäden kämmen, reinigen, *krempeln;* aber auch *singen* [3]). Halten wir

1) S. Plutarch. Quaestt. Romm. cap. 56. p. 278 B. p. 137 Wyttenb. vergl. Ovid. Fast. II. 201. (Liv. II. 49.) und Virgilius a. den a. O. nebst Servius und Heynes Excurs I. zu Aeneid. VIII. 51.

2) S. Ovid. Fast. I. 633.

Porrima placantur, *Postvertaque,* sive sorores,
Sive fugae comites, Maenali nympha, tuae:
Altera, *quod porro fuerat,* cecinisse putatur:
Altera, versurum postmodo quidquid erat.

3) Auch carminari (Varro L. L. VII. 54. p. 101 Egger.). — Sidon. Epist. I. 9: Veterem *Musam* votivum quidpiam vel tumultuariis fidibus *carminantem.* Die drei Regentinnen des Schicksals (dominae fati; Ovid.

diesen Gedanken fest, so werden wir in diesen Carmenten die Griechischen *Ξάντριαι* erkennen, unter welchem Namen Aeschylus eine Tragödie gedichtet hatte [1]. Sie sind die beiden Sirenen, die grossen, allwissenden Schicksalsgöttinnen, die bei Homer singen:

Uns ist Alles bekannt, was ihr Argeier und Troer
Durch der Götter Verhängniss in Troja's Fluren geduldet:
Alles, was irgend geschieht auf der Lebenschenkenden
Erde [2].

Dass man aber bereits im Alterthum diese Carmenta als Parze, als Schicksalsgöttin genommen, zeigt die bemerkenswerthe Stelle des Plutarchus (Quaestt. Romm. LVI. p. 278 B. Vol. II. p. 137 sq. Wyttenb.). Er berichtet, wie die Römischen Frauen nach glücklicher Niederkunft der Carmenta einen Tempel gesetzt. Diese Carmenta sey als Evanders Mutter nach Italien gekommen, ihr Name Themis, oder, wie Andere wollten, Nicostrate; sie habe Orakel in Versen gesungen, und daher (von carmina) den Namen Carmenta bekommen. Andere jedoch nahmen die Carmenta als Parze (*οἱ δὲ μοῖραν ἡγοῦν-*

Trist. V. 3. 17.) oder die Parcae wurden aus demselben Grunde auch *Fatae* oder *Fata* genannt (vergl. über ihre Darstellungen Zoëga Bassirilievi T. I. 64. p. 107. und Cancellieri le sette cose fatali di Roma p. 67. not. 2.). *Fronto* de Nepote amisso I. p. 203 ed. princ. Mediol. sagt: *Fata* a *fando* appellata ajunt: hoccine est recte fari? Poetae autem *colus* et *fila Fatis adsignant.* Nulla profecto tam sit importuna et insciens lanifica, quae erili (i. e. herili) togae solidum aut nodosum, servili autem subtile et tenue suptegmen neverit.“ Man sieht, wie der Philosoph in diesem Versuch einer Theodicee diese Bilder der Volksreligion wendet.

1) S. Pollux Onomast. X. 117. ibiq. Interprr. p. 1295 sq. ed. Hemsterhus.

2) Nach Voss; s. Odyss. XII. 189.

Ἴδμεν γάρ τοι πάνθ᾽ ὅσ᾽ ἐνὶ Τροίῃ εὐρείῃ
Ἀργεῖοι Τρῶές τε θεῶν ἰότητι μόγησαν·
Ἴδμεν δ᾽ ὅσσα γένηται ἐπὶ χθονὶ πουλυβοτείρῃ.

ται τὴν Καρμένταν εἶναι), und bezogen darauf das Opfer der Mütter. Der Name selbst bezeichne eine Besinnungslose (ἐστερημένη νοῦ d. i. carens mente), eben wegen der Begeisterung. So sey von ihr vielmehr das Wort carmina abzuleiten, weil sie begeistert Orakelsprüche in Versen gesungen, als *ihr* Name von carmina [1]).

So ist also jene Carmenta, die, der Sage nach, aus Arcadien nach Italien kommt, ein allgemeines Wesen, Hebamme, Geburtshelferin, Wirkerin aus der Tiefe, aus dem Mutterschoosse, Weltmutter, Nymphe, Amme, Wirkerin des Lebens, aber auch, als Nymphe, Muse (Maja, Moneta, Camena), begeisterte Sängerin und Wahrsagerin [2]); mithin ist sie eine Idee aus der physisch-intellectuellen Hermeslehre von Arcadien, wo Maja die erste der Plejaden ist, aus denen Wetter und Wind prophezeit wird, sie die Tochter der Plejone und Enkelin des Oceanus, von Zeus in einer Grotte erzeugt (s.

1) Man vergleiche hierzu den schon oben angeführten Servius zu Virgils Aeneis VIII. 336. Auch er erwähnt des Namens Nicostrata, welchen Carmenta führe. Ueber den Namen Carmentis selber sagte er: „Ideo Carmentis appellata a suis, *quod divinatione fata caneret;* nam antique vates *Carmentes* dicebantur, unde etiam librarios, qui eorum dicta perscriberent, Carmentarios nuncupatos. Alii hujus comites *Porrimam* et *Postvortam* tradunt, quia vatibus et praeterita et futura sunt nota. Alii etiam *Tyburtem* dictum" u. s. w. — Nachdem die Böotische *Callirrhoë* (die *Schönfliessende*) wegen des Todschlags ihres Vaters *Phocus* (der vom *Seerobben* den Namen hat) an den *dreissig Freiern* durch den Sieg des Thebanischen Heerführers gerächt ist, da wird diesem eine Tochter geboren, die er auch Nicostrata benannte. Die *Recht verleihende* Minerva (Praxidice) hatte den Frevel blutig bestraft. Das sollte der Name dieser Jungfrau der Nachwelt sagen. Ich habe oben (III. p. 384.) bereits die Allegorien in jener Sage bemerklich gemacht.

2) Eben so weissagen in der Deutschen Sage die Meerweiber Hadburg und Sigelinde im Brunnen an der Donau dem alten Helden Hagen das Schicksal; s. Nibelungen Lied Nr. 25. vs. 6145 ff. In denselben Kreis fallen die Wahrsagerinnen unserer Vorfahren: die Jetten, Velleden und die Melusinen der romantischen Sagen.

Apollodor. III. 10. 1.). Maja ist eine der Plejaden, der Verkündigerinnen der Jahreszeiten, welche dem Zeus als Tauben Ambrosia bringen (s. Odyss. XII. 61. Athenäus XI. p. 316 Schweighäus.), und zwar ist sie die älteste in der Plejaden Zahl, eine Bezeichnung der Regenzeit, in welcher sich Regen über das Land ergiesst, um es fruchtbar zu machen und dem Pfluge vorzubereiten [1]). Sie ist die Tochter des Zeus, mit Moneta erzeugt, und Urmuse; mit ihr erzeugt dann wieder Zeus den Hermes, das personificirte Dichten und Trachten, Hermes, mit welchem gegeben ist die geniale Kraft des Schöpfers, des Hervorbringers aus der Tiefe. Und diese Schöpferkraft ist doppelt, im Geiste und im Körper (Hermes ist Sohn der Maja — *διὰ τὸ ἐν ζώοις θρεπτικόν* und *διὰ τὸ τοῦ λόγου ζητητικόν* [2]). Diesem Hermes und dieser Maja, welche sich uns als Mutter, Amme, aber auch als Plejade, als befruchtende, nährende Kraft und Verkündigerin der Jahreszeiten darstellt, diesen beiden Arcadischen Wesen analog finden wir in Italien Carmenta und Evander [3]); Carmenta nebst ihren Schwestern als Mutter, Amme, Nymphe, Sängerin, Prophetin, gleich der Maja, der ersten Plejade; und was uns der Name *Μαῖα* im Griechischen besagt, das wusste die alt-Italische Sprache mit Carmenta anzudeuten. Sie ist (von carminare) die Weberin des Schleiers der Natur, welche den Lebensfaden spinnt, welche das Kind im Mutterschoosse empfängt und bildet. Der Grund der Bildung des Kindes aber ist, wie bei der Welt, im Wasser, auch dieses liegt im Schoosse

1) Den 17. Januar (den 11. und 15. feierte man die Carmentalia) tritt die Sonne ins Zeichen des *Wassermanns;* Ovid. Fast. I. 651.

2) S. Eustath. ad Odyss. XIV. 435.

3) Was Hermes in Aegypten, das ist Evander in Italien. Er soll zuerst die Cadmeischen Schriftzeichen nach Italien gebracht haben; s. Joh. Lydus de menss. p. 3. [p. 6 sq. mit Röther.] In der späteren Römischen Sage tritt, wie hier Evander und Carmenta, so Numa mit der weissagenden Nymphe Egeria oder auch mit den *Camenae* (Musen) in Verbindung; s. Plut. Num. p. 165 B.

der Mutter, im Feuchten, wie die Welt einst im Feuchten lag und schwamm. So bildet Carmenta das Kind; aber indem sie bildet, spinnet sie auch die Fäden des Schicksals, von welchem das Leben des zu gebärenden Kindes abhängt. — Im Feuchten sind alle Dinge begraben, und man weiss nicht, was sich bilden, was da werden wird. Dennoch ist Thätigkeit erforderlich. Und dieser Begriff der Thätigkeit ist mit Evander (εὔανδρος, vir strenuus) gegeben, dem letzten Sohne des Majen- oder Carmentengeschlechts, dem letzten Hermes, dem Vorstreiter (πρόμαχος) der Völker, mit welchem Latiums Geschichte beginnt. So wären wir auf einem Standpunkte, der in allen alten Religionen sich nachweisen lässt, wo gleichsam durch ein magisches Band Geist und Natur wie in Eines verflochten sind, eine geheimnissvolle Verknüpfung, welche auch die alten Italier in ihrem Evander und seiner Carmenta verkörpert hatten.

Endlich spielt auch der Mythus mit dem Gegensatze: Carmenta nämlich ist auch Postvorta, die Unklugheit, welche Alles zu spät thut. Sie ist es, welche bei dem Opfer für den grossen Sonnengott und Jahresheros Hercules zu spät kam, d. i. welche den Acker zu spät pflügte, und so Strafe erleiden musste [1]).

1) S. Plutarch. Quaestt. Romm. LX. pag. 278. Tom. II. pag. 140 Wyttenb.

§. 8.

Fortsetzung.

Bemerkenswerth ist noch folgende Genealogie des Janus [1]):

Cölus ‿ Hecate Vulturnus
| |
Janus ‿ *Juturna*
|
Fontus.

Dieses Geschlechtsregister, obgleich durch und durch Italisch colorirt, verräth sich doch in seinen Gründen der Hauptsache nach als Samothracisch. Cölus hier wie dort an der Spitze

1) Arnobius advers. gent. lib. III. cap. 29. p. 126 Orell. — „Janum, quem ferunt Coelo atque Hecate procreatum in Italia regnasse primum, Janiculi oppidi conditorem, patrem Fonti, Vulturni generum, Juturnae maritum.“ Die Herausgeber corrigiren *Fontis* (s. Annott. II. p. 354. vergl. Append. p. 42 Orell.). Dagegen setzte Wagner im Cicero de Legg. II. 22. 56. ad *Fonti* aras; und so auch Moser p. 328. Dass aber, nach *dieser* Genealogie, Fons oder Fontus als Gott oder doch als Halbgott gedacht worden, möchte ich nicht in Abrede stellen. Eben so halte ich es für viel zu kühn, ohne tüchtige urkundliche Autorität im Arnobius *Fonti* ändern zu wollen. In den Eugubinischen Tafeln kommt die Formel vor: *Fonos seis* d. i. propitius sis, vom Aeolischen *Fονος*, wovon *bonus*, und so die Formen: fos, fons, im Plural fones (s. Lanzi Saggio III. p. 749. [vergl. Cic. de N. D. III. 20. mit meiner Note p. 582. Mart. Capella I. 46. mit Kopp p. 93. Klausen Aen. u. d. P. p. 710 sq.]). Warum soll es nun nicht einen *Fontus* gegeben haben, das heisst einen *guten Geist der Quelle?* Unsere Landleute reden ja auch von *guten Brunnen*.

des Systems; dort der *Δηώ* oder Dia-Ceres als Gemahl zugesellt, hier der Hecate. Ihr Sohn dort Mercurius, hier Janus. Es ist wieder der alte Satz: Himmel und Erde erzeugen den Lichtgeist, der die Sittigung der Völker bewirkt. Diese Hecate ist aber als Ceres oder als Dea Dia zu nehmen, wie sie in den Formeln der Feldpriester heisst [1]); Formeln, an die wir auch gleich bei dem letzten Gliede dieser Geschlechtstafel werden erinnern müssen. Mercurius verbindet sich (um der obigen Stammtafel zuvörderst zu folgen) ehelich mit der Proserpina-Luna, mit dem feuchten Monde; Janus mit Juturna. Sie ist eine der Nymphen des Flusses Numicius, und ein See hat von ihr den Namen. Die andere Nymphe desselben Flusses ist Anna [2]), d. h. das personificirte *Mondenjahr* der alten Italier. Der Juturna Vater ist Vulturnus. Dieser kommt als Gott vor, als Wind (*Εὐρόνοτος*, Süd-Süd-Ost [3]), und als Fluss, der, auf Samniums Gebirgen entspringend, nachdem er mehrere Flüsse aufgenommen, sich ins Tyrrhener-Meer ergiesst [4]). — Gerade so sind die Samothracischen Dioscuren und die Attischen Anaces, oder Horte, Beherrscher der *Winde* und Beschirmer zur See. Vulturnus waltet auch über die Winde, und Janus bauet Schiffe; aber Vulturnus treibet auch aus Süden die Regenwolken zusammen, die sich auf den Gebirgen von Samnium entladen, den Flüssen Mittelitaliens Entstehung und Nahrung geben. Das ist Juturna's Geschichte. Sie zeuget nun mit dem Gott an den Wassern, mit dem grossen ersten Schiffer Janus, einen guten Quellengeist, einen *Fontus*. Er giebt gutes Brunnenwasser, und ist als Geist der

1) Formeln der Fratres Arvales: *Junoni* (d. i. Genio) *Deae Diae; In Luco Deae Diae*, bei Marini ad tab. I. und XXXII. p. 10 125 sqq. 146. 365. [vergl. Klausen de carmine Fratr. Arvalium p. 10 sq.]

2) Virgil. Aeneid. XII. 139. mit Servius, und Heyne Excurs. III. ad Aeneid. VII. 29. sqq. p. 138. unten.

3) Favorinus ap. Gell. N. A. II. 22.

4) Plin. H. N. III. 5. Virgil. Aeneid. VII. 729. mit den Erklärern.

Quelle (fons) ein guter, *fonus, bonus;* gleichwie die Götter von Samothrace und die alten Horte von Athen die *Guten* (Dii *Boni*) heissen, und einen Gott in ihrer Mitte haben, der gut zu rathen weiss (Eubuleus). Ich denke, nun haben wir keine Anstrengung nöthig, in dieser *Juturna* nur eine andere Bezeichnung der *Camasene* zu erblicken, die wir bereits als des Janus Frau kennen gelernt; eine Carmenta auch, d. h. eine gute Rathgeberin und Prophetin aus den Wassern aufsteigend. Aber zum Beweise, dass die alten Italier bei ihr an heilsame Quellen selber gedacht, führen wir nun hier den Zug noch an, dass die Gelehrten den Namen Juturna vom *Helfen, juvare*, ableiteten [1]. So konnte sie keinen anderen als einen *guten Quellsohn* (Fontus) hervorbringen. Dafür empfingen auch beide, Mutter und Sohn, die Huldigungen der dankbaren Völker. Ihr feierten Alle die, welche ein Geschäft im oder am Wasser trieben (qui artificium aqua exercent), ein Fest, Juturnalia genannt. Eben so feierten gewisse Innungen, die mit dem Wasser zu thun hatten, wie die Walcker und Gerber (fullones), Fontinalia oder Fontanalia [2]; und in den Liturgien zweier Priestervereine, der Umbrischen Atierati und der Latinischen und Römischen Arvales, finden wir Formeln wie folgende: *Fonti verbeces duo;* woraus wir

1) Servius ad Virgil. Aeneid. XII. 139. Ob die Etymologie wahr oder falsch ist, thut nichts zur Sache. Die Veranlassung dazu war in jenen organischen Anschauungen gegeben. Heyne tadelt die Herleitung a. a. O. — Es sey hierbei auch bemerkt, dass Vulturnus, von *vultur*, Geier, ganz in den Kreis der *Palicischen* Religionen eintritt. Diese Götter Siciliens, Palici genannt, sollte Juppiter in Gestalt eines Geiers (als vultur) erzeugt haben. Es waren zum Theil Flussgötter, wie z. B. Amenanus, und die Grundidee von dieser Religion war die Vorstellung von dem *Ab-* und *Zunehmen* der natürlichen Dinge, wofür die Flüsse und Quellen die deutlichsten Bilder liefern. Vulturnus war also der Geierfluss, wie der Nil auch Adlerfluss hiess.

2) Marini Atti Arval. II. p. 416. Das Fest fiel zu Rom auf den 13. October.

ersehen, dass diese Priesterschaften dem Quell und dessen Geiste Schöpse geopfert und überhaupt verschiedene Spenden dargebracht haben [1]).

Von diesen grossen und guten Göttern leiteten, nach der herrschenden Gewohnheit des Alterthums, auch sterbliche Menschen ihre Herkunft ab. Ich will jetzt nicht davon sprechen, dass der epische Dichter Roms „die eingeborne Göttin von Latium", wie er die Juturna nennt, zu einer Tochter des Daunus und zur Schwester des Turnus macht [2]). Die Plebejerfamilie der Fonteji führt den Doppelkopf des Janus und ein Schiff auf ihren Münzen. Hier sah Vaillant sehr richtig, und Eckhel bestätigt es durch viele ähnliche Beispiele, dass die Fontejer damit sagen wollten, sie stammen vom Fontus und durch ihn vom Janus ab [3]). Die plauderhaften Griechen trieben sich noch mit anderen Legenden um, wie einst unter den gerechten Atlantiern ein weiser König Cölus geherrscht, wie er seine Völker gebildet und durch weise Gesetze regieret, wie er die Bahnen der Sonne und des Mondes bestimmt, und in den Sternen die Zukunft gelesen, wie er sein Reich nach Sonnenuntergang und Mitternacht ausgebreitet, wie er mit der Titea, auch Aretia genannt (von der Erde), funfzehn Söhne, die Titanen, erzielet, die in der Folge mit Juppiter selbst um die Herrschaft gestritten, und wie ihn, *nach seinem Tode*, seine dankbaren Unterthanen als Cölus oder Janus unter die Götter versetzt haben [4]). — Wer sieht hier nicht einerseits den Euhemerischen Grund und Boden, und andererseits das hellenisirende Bestreben, die Griechische Theogo-

1) Lanzi Saggio I. p. 361. 374. II. p. 666. 749. Marini II. p. 375. 416. vergl. die Anmerkung zu Cicero de N. D. III. 20. p. 582 unserer Ausgabe.

2) Virgil. Aeneid. XII. 785.

3) Eckhel D. N. V. Vol. V. p. 214. [vergl. Stieglitz Num. famill. Romm. p. 31.]

4) Viola de veteri novaque Romann. tempp. ratione, in Graevii Thes. A. R. VIII. p. 174.

nie mit der Italischen in Einklang zu bringen? Also kein Wort weiter! — Ein Anderes ist's, wenn eine Sage den Janus aus Perrhäbia in Thessalien nach Italien ziehen lässt [1]. Denn die *Begriffe* erinnern uns an die grossen und guten Götter von *Nordgriechenland* und *Samothrace.* — Mit Einem Worte: Janus scheint aus *Indien ursprünglich* abzustammen, und mit *Phönicischen*, *Samothracischen*, *Thessalisch-Dodonäischen* Umgestaltungen in Italiens Boden verpflanzt, und dort recht einheimisch geworden zu seyn.

1) Plutarch. Quaestt. Romm. XXII. p. 269. p. 100. und XLI. p. 274. p. 124 Wyttenb.

§. 9.

Fortsetzung.

Dem Janus, dem grossen Eröffner der Zeit und insbesondere des Jahres, ist der erste Monat geheiligt, und führt nach ihm den Namen *Januarius* [1]. Diese Einrichtung, wonach gedachter Monat das Jahr beginnt, welche die Sage dem Numa zuschrieb, findet ein alter Forscher in der Natur der Sache gegründet [2]. Denn man setze doch am besten des

1) Wenn Longinus diesen Monat als *Αἰωνουάριος* von *αἰών*, die Zeit, hergeleitet hatte, so fanden dies die Griechen selbst gezwungen (Suidas in *Ἰανουάριος* II. p. 90 Kust. Eudocia p. 233. und. Tzetzae Posthomer. vs. 771 sq. und daselbst Jacobs p. 175.). Ruhnkenius meint jedoch, eine solche Etymologie sey dem Griechen Longinus noch nicht so übel zu nehmen, als die andere dem Römer Cicero, der den Janus als Eanus, von eundo, aufführt (de N. D. II. 27. s. Ruhnk. de Vit. et Scriptt. Longini §. XII. Tom. I. p. 520 ed. Leid. alter. p. XXX ed. Egger.). — Dem Leser werden dabei von selbst ganz neue Etymologien verschiedener Art einfallen. — In der Sache lag aber etwas Wahres, nämlich dies, dass Janus wirklich von den Alten als *Vater der Zeit*, *αἰῶνος πατήρ*, genommen ward; und auch selbst für die Namensform Eanus werden sich im Verfolg Stimmen vernehmen lassen. In Joh. Lydus Buch von den Monaten p. 56. p. 144 Röther lesen wir vom Janus: *ἄλλος δὲ αἰωνιάριον αὐτὸν ἑρμηνεῦσαι βούλεται.* Die Form *αἰωνιάριος* möchte ich nicht antasten, aber statt *βούλεται* hat jetzt die Lesart *βιάζεται* mit Recht den Vorzug erhalten, denn es ist hierbei immer von einer *gezwungenen* Erklärung die Rede. Auch Eudocia p. 233. hat *βιάζεται* und die Form *αἰωνοάριος*.

2) Plutarch. Quaestt. Romm. XIX. pag. 268. Vol. II. pag. 96 Wyt-

Jahres Anfang in die Zeit nach dem Wintersolstitium, wenn die Sonne ihre Bahn vollendet, und sich uns wieder zu nähern anfange. Den Namen selber, wie schon bemerkt, leitete man von Janus ab: „Caeterum Januarium et Februarium, postea quidem additos, sed nominibus jam ex Latio sumtis: et *Januarium ab Jano, cui attributus est, nomen traxisse*" [1]). Andere wollten den Namen weniger passend von janua, die Thüre, ableiten [2]). Die verschiedenen Erklärungen und Erläuterungen über diesen Monat finden sich bei J. Lammantinus, de anno Romano, in Graevii Thes. Antiqq. Romm. Tom. VIII. p. 274. und bei Hadr. Junius de annis et mensibus, ebendas. p. 214. Sonst giebt P. Morestellus (de impositione nominum singulis mensibus, ebendas. p. 746.) denselben physischen Grund an, den ich oben bemerkt, warum gerade der Januarius das Jahr beginne.

Eine Abbildung des als Gott personificirten Monats Januarius finden wir, nach einem Calendarium aus der Zeit des Kaisers Constantius, in Graevii Thes. Antiqq. Romm. VIII. zu fol. 96. Es ist ein dem Ansehen nach bejahrter Mann, in feierlicher Amtskleidung, der eben Weihrauch auf einem Dreifuss anzündet. In der andern Hand hält er eine dreiblät-

tenb. vergl. Vit. Num. cap. 18. 19., wo dieser Punkt ausführlicher behandelt ist.

1) Censorinus de die natali cap. 22. nebst den Auslegern.

2) S. Porphyrius de antr. Nymph. cap. 23: *διὸ ἰανούαν εἰπόντες τὴν θύραν, καὶ ἰανουάριον μῆνα τὸν θυραῖον προςεῖπον· ἐν ᾧ ἥλιος ἀπ᾽ αἰγόκερω πρὸς ἑώαν ἐπάνεισιν, ἐπιστρέψας εἰς τὰ βόρεια.* Jedoch hat van Göns zu dieser Stelle p. 113. und Lindenbrog zu der angeführten Stelle des Censorinus aus andern Schriftstellern die richtigere Ableitung des Januarius von Janus nachgewiesen. S. Macrob. Saturn. I. 13. Isidor. Origg. V. 33. Vergl. auch Davies zu Cicero de N. D. II. 27. p. 314 uns. Ausg. [Vergl. Buttmann im Mythologus II. p. 80 sqq. und was oben bereits vorgekommen; Hartung Rel. der Röm. II. p. 218 sq. Die Herleitung von ianua führt auch Jo. Laur. Lydus aus Demophilus an, de menss. IV. 2. p. 148 Rötheri, vergl. Klausen Aen. u. d. P. p. 715 sq.]

terige Blume. Neben dem Dreifusse steht ein Hahn, und ausserdem zur Seite ein Gefäss mit Weihrauch (pyxis thuraria), beides Symbole der Laren und der Wachsamkeit, wie P. Lambecius in den Noten ebendaselbst p. 105 A. meint. Bereits oben (II. Th. p. 415.) sahen wir den Hahn als Symbol des Feuergottes Nergal in Samaria. Denn es ist der Hahn überhaupt ein der Sonne geheiligtes Thier, und daher ein Attribut mehrerer Gottheiten; namentlich auch des Mercurius (H. Alexander Tab. Heliacae explicatio, in Graevii Thes. A. R. Tom. V. p. 718 A.) und der Minerva. Die Bedeutung des Hahns wurde ganz natürlich dem personificirten Januarius beigegeben, weil dieser den Monat darstellt, welcher nach der Wintersonnenwende das Erwachen der Natur verspricht.

Dem Janus, dem grossen Anfänger des Jahres, war, wie bemerkt, insbesondere der erste Tag des Januar (Calendae Januariae) geheiligt. Es war dieser Tag eigentlich kein Feiertag, allein er wurde doch sehr festlich begangen. Man sass zu Gericht, lag auch seinen Geschäften ob; allein dabei war der Tag doch den grossen Göttern Janus und Juno heilig [1]), und durch mehrere feierliche Handlungen ausgezeichnet. Denn wenn dieser Tag einerseits ein Festtag von hoher Bedeutung war, so wollte doch auch der Römer, dessen Sinn stets auf das Praktische gerichtet war, diesen Tag, den ersten des Jahres, nicht durch gänzliche Unthätigkeit bezeichnen; er hielt es für seine Pflicht, an demselben gleichsam einen Vorschmack von seinen Geschäften zu erhalten, und eine gute Vorbedeutung für das ganze Jahr zu nehmen [2]). So spricht

1) [Der Juno waren alle ersten Monatstage (Kalendae) heilig (Macrob. Sat. I. 15. Jo. Laur. Lyd. de menss. III. 7. p. 98 Röther) und in den heiligen Formeln wurde Janus auch Junonius genannt (Macrob. Sat. I. 9. vergl. U. Fr. Kopp zum Mart. Capella p. 19 sq.).]

2) Vergl. Herodian. I. 16. mit den Anmerkk. von Irmisch p. 683 sqq. und Thorlacius populäre Aufsätze u. s. w. übersetzt von Sander (Kopenhagen 1812.) p. 182.

schon der Römer Ovidius, dem diese Sitte selber aufgefallen:

> Postea mirabar, cur non *sine litibus* esset
> Prima dies. Caussam percipe Janus ait.
> Tempora commisi nascentia *rebus agendis*
> Totus ab *auspicio* ne foret annus *iners* [1]).

An diesem Tage brachte man dem Janus ein Opfer, bestehend in einem Kuchen (libum) von Mehl, Milch und Honig, das *Janual* [2]). In der Frühe, wenn der Tag graute und der Hahn rief, sah man alle Hausthüren festlich geschmückt mit Lorbeerzweigen und andern Kränzen. Andere begleiteten mit Gebeten einen reichen und angesehenen Mann in den Tempel bei Fackelschein, mit weissen Kleidern angethan [3]). Dies war nämlich die feierliche Procession, worin der neu angehende Consul auf einem weissen Rosse und in weissem Kleide ins Capitol in den Tempel des Juppiter Capitolinus (dem als Sonnengotte das *weisse Ross* geweihet ist) zog, und dort ein Opfer verrichtete dem Gotte, welcher den winterlichen Kampf überstanden, und nun als Sieger die neue Bahn beginnt. Denn jetzt ist der Winter überwunden, das Reich

1) Ovid. Fast. I. 165 ff. 176. 185.

2) S. Festus s. v. p. 177 Dacer. *Janual*, libi genus, quod Jano tantummodo libatur.

3) Die Neueren, welche über die Feier des Jahresanfanges geschrieben haben, verzeichnet Fabricius in der Bibliographia antiq. p. 461. 462, jedoch mit mehreren falschen Citaten und sonstigen Unrichtigkeiten. Libanius in der *Ἔκφρασις Καλανδῶν* (Tom. I. p. 178.) Vol. IV. p. 1053 sqq. Reisk. erzählt Mehreres, was zu seiner Zeit am Tage *vor* und am *ersten Januar* selber beobachtet wurde, und unter Anderm auch die Züge, welche ich oben ausgezogen habe. Ich will daher blos die letzten Worte (p. 1054.) im Original hier beisetzen: *οἱ δὲ ἄγουσιν εἰς ἱερὰ σὺν εὐφημίαις ἄνδρα ἱπποτρόφον λάμποντες ἐσθήμασιν. ὧν τὸ πλέον πορφύρα· καὶ λαμπάδια πολλὰ παρέχει τὸ φῶς. Ἀνὴρ ἱπποτρόφος* bezeichnet aber hier einen reichen und vornehmen Mann (homo nobilis et beatus) — einen *Consul*.

seiner Finsterniss hat ein Ende, das Licht hat gesiegt, es beginnet die Herrschaft der Sonne von neuem.

Nun machte man sich gegenseitig Geschenke, *Strenae*, die in verschiedenen Zeiten auch verschieden waren. In den ältesten Zeiten gab man sich trockene Feigen, caricae, *ἰσχάδες* in Lorbeerblätter gewickelt [1]), vermuthlich drei an der Zahl. Dieser Gebrauch der Strenae, sagt Symmachus (Epistoll. X. 28. 35.), sey fast so alt als die Stadt Rom, seit dem Vorgange des Königs Tatius, der aus dem Haine der Göttin Strenua die Reiser des heiligen Baumes, des Lorbeers, abgebrochen und geweihet, um das neue Jahr selbst zu weihen (verbenas felicis arboris ex luco Strenuae *anni novi auspices* primus accepit). Der Name strena und strenua zeige nun schon, dass das Geschenk den viris strenuis wegen ihrer Mannhaftigkeit und Stärke gegeben werde. Elpidianus hingegen (περὶ ἑορτῶν, bei Joh. Lydus a. a. O.) gab dem Worte *strena* einen Sabinischen Ursprung, mit der Bedeutung: *Gesundheit;* was in diesen Ideenkreis nicht minder passend ist, nämlich als ein Glückwunsch beim Beginnen des neuen Jahres; so wie die Feigen, als die süsse Speise, beim Anfange des Jahres gegeben, anzudeuten, man möge im neuen Jahre keine traurigen Schicksale erleben.

Endlich sagt uns auch Festus (s. v. strena p. 530 Dacer.), strena sey so viel als *Trena*, d. i. *Terna*, eine Gabe in der Dreizahl: „Strenam vocamus, quae datur die religioso, ominis boni gratia a numero quo significatur alterum, tertiumque venturum similis commodi, veluti trenam, praeposita S littera, ut in loco, et lite solebant antiqui.“ Mithin war dabei eine Erinnerung an die *Dreizahl* und an die *Dreiheit;* woraus, wie aus den schon oben bemerkten Zügen, sich zur Genüge ergiebt, dass die ganze Idee aus orientalischen Religionen kam. Es ist nämlich die Dreizahl die vollkommene Zahl, und mithin

1) S. Herodian. I. 16. 7. mit Irmisch p. 688 sqq. und vergl. jetzt den Joh. Lydus de menss. p. 59. p. 152 Röther.

deswegen schon ein Symbol der *Gesundheit*, wie das verschlungene Dreieck (welches fünf andere Dreiecke bildete, ein Pentagon) bei den Pythagoreern Ὑγίεια hiess, womit nicht blos leibliche Gesundheit, sondern auch *Seelenheil* gemeint war; und so erhält auch jene Angabe des Elpidianus Sinn und Bedeutung.

Auch die Feigen, die süsse Speise, ein uraltes Symbol von Reinigung, Weihe, von Bedeckung der Schuld und Sühne, weisen uns nach dem Orient und nach Griechenland. In Persien bei der Thronbesteigung des Königs und seiner Einweihung zu Pasargadä, finden wir das Feigensymbol (s. Plutarch. Artaxerx. cap. 3.); in Griechenland sahen wir es bei dem Juppiter, der eben von ihm seinen Namen hat, bei dem Ζεὺς συκάσιος, und werden es in der Folge bei den Griechischen Mysterien noch mehrmals wiederkehren sehen. Dort war es ein Symbol, das sich auf die alte Zeit, auf die Anfänge aller Sittigung, besonders agrarischer Cultur, bezog. Daher auch das alte einfache Opfer von Milch und Honig, das dem Janus gebracht wird; denn Honig ist die Speise des Himmels, weil das Thier, von welchem er kommt, ein reines, unschuldiges ist. Honig ist unter allen menschlichen Speisen die reinste, gesundeste, am wenigsten irdische, eine Kost, die sich der Götterspeise nähert, und deren Geschmack sehr geeignet ist, Heil zu gründen für das Gelingen jeglichen Werkes [1].

Wenn nun Joh. Lydus a. a. O. sagt, diese Feigen, welche einen Theil der Strenae ausmachten, waren der Νίκη, der Siegesgöttin (Victoria) gewidmet, so erblicken wir hier nur eine Verschmelzung der Kriegs- und Siegsidee mit der Idee

1) Daher assen auch die Pythagoreer jeden Morgen Brod mit *Honig*, und wurden darum nicht mit Blindheit und Augenübeln geplagt; s. Athenäus II. p. 112 sqq. ed. Schweighäus.

des besiegten Dunkels (Winters), wir erblicken Sonnenkampf und Sonnensieg, aber auch guten Anfang überhaupt und neue Zeit (politisch und ethisch — eine glückliche Anfängerin und Vollenderin, eine *Πραξιδίκη*; wovon unten ein Mehreres). — Es war also das Ganze eine Huldigung des alten Römers, einem höchsten Wesen bestimmt, von dem er bei des Jahres Anfang glückliches Beginnen, und ein glückliches Ende erwartete, zu Hause und im Felde, öffentlich und in seiner Familie, Gesundheit und Heil in allen Dingen.

Späterhin gab man sich gegenseitig als Strenae statt der der Feigen, *Kuchen*, und statt der Lorbeerblätter, *Gold* (s. Herodian. a. a. O. und Joh. Lydus a. a. O.). Das Wort selber Strena hiess Griechisch *ἐπινομίς*, wurde aber nur von den Geschenken gebraucht, die man am Neujahr dem Kaiser herkömmlich gab [1]). Eigentlich hatten die Griechen kein Wort für Strena. Neuere Griechen gebrauchen das Wort *εὐαρχισμός* [2]). So finden wir noch in dem Codex Theodos.

1) S. auch, ausser dem schon Angeführten, in Betreff dieser Geschenke Libanii *Ἔκφρασ. Καλ.* p. 1055 Reisk. und Gothofredus zu der gleich anzuführenden Stelle des Cod. Theodos. Tom. II. p. 448 sqq.

2) S. Athenäus III. p. 97. p. 379 Schweigh. und Casaubonus ad h. l. in animadverss. Vol. II. p. 155. [Welches Wort Röther auch dem Jo. Laur. Lydus IV. 4. p. 152. statt des fehlerhaften *εὐορχησμός* wiedergegeben hat. Die ganze Stelle des Lydiers hat keine Schwierigkeit, wenn man erwägt, dass er die Strena mit der strenuitas in Verbindung bringt; wie L. Dindorf im Pariser neuen Steph. Thesaur. bemerkt, der auch das *ἐναρχισμός* der Glossen in *εὐαρχισμός* verbessert. Eine Göttin Strenua, quae faceret strenuum, führt Augustinus de civ. Dei IV. 16. vergl. 11. an, welche ebenfalls mit Neujahrs-Symbolen erwähnt wird, wie wir oben aus Symmachus ersehen haben. Man vergl. jetzt Hartung Rel. der Röm. II. p. 222. u. p. 254. Wenn dieser aber p. 257. im Mart. Capella I. §. 4. Argiona in Ageronia verändern will, so widerspricht Kopp p. 19 sq., der die Argivische Juno, *Ἀργειώνη*, (Steph. Byz. p. 158 Berkel.) und die ganze Stelle anders versteht. Zum Schlusse bemerken wir, dass eine antike Lampe (bei Passeri Lucern. I. 6. und jetzt bei Guigniaut nr. 244.)

lib. VII. Titul. XXIV. Tom. II. p. 448 sqq. eine Verordnung der Kaiser Arcadius und Honorius, des Inhalts: Quando votis communibus *felix annus* aperitur in una libra auri solidi septuaginta duo obryziaci Principibus offerendi devotionem animo libenti suscipimus, statuentes, *ut deinceps sequentibus annis uniuscujusque sedulitas Principibus suis talia ingerant semper et deferant.*

Zu dieser Stelle zeigt nun Jac. Gothofredus: 1) dass hier nur von den Strenis, die man den Kaisern darbrachte, die Rede sey. 2) Dass man sie auch *vota* nannte und die Handlung *votorum oblatio*, wegen der Gelübde und Wünsche (vota), die beim Jahresanfang zu Rom und in den Provinzen für das Wohl des Kaisers gethan wurden. 3) Diese Gelübde für den Regenten wurden am dritten Tage nach den Kalenden des Januar gethan. In einem alten Calendarium aus Constantinus Zeit heisse *dieser Tag* daher selbst vota. 4) Seit Augustus Zeit sey es mit jenen Geschenken verschieden gehalten worden; denn manchmal hätten die Kaiser dieselben angenommen, manchmal nicht (Sueton. Tiber. cap. 34. Caligula cap. 42.), aber in diesem Jahrhundert, worin Arcadius und Honorius lebten, sey die Sitte beobachtet worden; s. Symmachi Epist. lib. X. cap. 28. (ein wichtiger Brief, der manche Worte und Formeln enthält, die jene Verordnung des Arca-

Vieles, was von den Römischen Strenae angeführt worden, ganz anschaulich macht. Sie zeigt uns eine *Victoria* mit Lorbeer bekränzt, in der einen Hand einen Palmzweig haltend, in der andern einen Votiv-Schild mit der Aufschrift: Anno novo faustum felix tibi sit; daneben eine Münze mit dem Doppelkopf des *Janus*, und mit herabhängenden *Früchten*, unten ein *Honiggefäss* und oben ein *Fichtenapfel* und zusammengebundene Feigen. — Sehr gelehrt hat dieselbe Lampe, so wie die Neujahrswünsche der alten Römer, der sel. *Böttiger* erläutert in zwei Abhandlungen: 1) Gemalte und geschriebene *Neujahrswünsche* der alten Römer, und 2) Die *Neujahrslampe;* in den Kleinen Schriften III. p. 302—321, zu Tafel IV.]

dius und Honorius erläutern). 5) Diese *strenae solemnes* brachte am *ersten* Januar selbst der praefectus urbi im Namen des Römischen Senats dem Kaiser dar, als ein Zeichen seiner Wachsamkeit und Tapferkeit und als eine Art von Opferspende (libamen; s. Symmach. a. a. O.).

§. 10.

Der Gott Mantus.

Unter den Etrurischen Obergöttern wird auch einer Namens *Mantus* genannt. Man erklärte ihn für den Vater Dis, d. i. für den Pluto [1]. Einen andern Namen des Etrurischen Gottes der Unterwelt nennt uns Anysius, nämlich den *Februus* [2]. Doch ist nach Andern das letztere Wort vielmehr für Sabinisch zu halten [3]. Es ist ein guter Gedanke von Zoëga (de obeliscis p. 296.), diesen Etrurischen Mantus mit dem Rhadamanthus zusammen zu stellen, weil Ament im Aegyptischen die Unterwelt bedeute, und dieser Mantus gerade als König der Unterirdischen bezeichnet werde. Diesen Mantus und seine Gattin muss jeder schauen, der aus diesem Leben scheidet [4]; ohne Zweifel war er also eine Personifi-

1) Servius ad Virgil. Aeneid. X. 198: Mantuam autem ideo nominatam, *quod Etruscâ linguâ Mantum Ditem Patrem appellant;* vergl. Heyne's ersten Excurs zu dieser Stelle des Dichters p. 523.

2) Apud Jo. Lydum de menss. p. 68. p. 171 ed. Röther. *Ἀνύσιος δὲ ἐν τῷ Περὶ μηνῶν Φεβροῦον τὸν καταχθόνιον εἶναι τῇ τῶν Θούσκων φωνῇ λέγει.* — Nachher führt er aus den Pontificalbüchern den Februs (*Φέβρος*) als *Pluto* an.

3) Isidori Origg. V. 23.

4) Italischer Glaube, nach Martianus Capella lib. II. p. 36 ed. Grot. [§. 142 ed. Kopp, wo jedoch der Name Mantus selbst nicht vorkommt, sondern Vedius.] vergl. Spangenberg de veteris Latii religg. domestt. §. 9. p. 31.

cation der Schrecknisse des Todes und der Finsternisse der Unterwelt, und ward daher Vedius d. i. böser Gott genannt. Mehr wissen wir von diesem Wesen nicht. Dass er jedoch auch in anderer Bedeutung und minder schreckhaft gedacht worden, wenigstens in der Priesterlehre, dafür möchte der Gesammtinhalt alter Mysterien sprechen; wovon unten ein Mehreres. Vielleicht führte daher auch dieser Mantus die Seelen aus der unteren Sphäre, wohin Janus sie herabgeführt hatte (s. vorher), zu ihrem höheren Vaterlande wieder zurück, wie jener finstere und gute Serapis und Canobus von Aegypten, welcher der Stadt Canobus den Namen gab. Vom Mantus sollte Mantua benannt worden seyn, das Ocnus gegründet hatte. Doch wussten andere Sagen andere Etymologien anzugeben [1]). Als Familienname kommt *Vedius* unter Roms Geschlechtern vor.

1) S. Servius a. a. O. und zu Virgils Eclog. IX. 60. und vergl. Pignorii Antenor p. 51. Cluverii Italia antiq. I. p. 255. und Demsteri Etruria regal. II. 36. [Ueber Mantus als Erbauer von Mantua s. jetzt K. O. Müller's Etrusk. I. p. 73. Diesem Gotte werden Mania und die Manen zugesellt II. p. 61. 95 sq. Wenn derselbe Gelehrte erst in jenem fürchterlichen Todtenführer auf Etruskischen Todtenkisten den Mantus erkennen wollte (II. p. 99.), so hat er nachher wohlgethan, jenen Führer im Allgemeinen als Todesgenius zu bezeichnen; denn es ist wahrscheinlicher anzunehmen, dass Letzterer ein Diener des Gottes der Unterwelt ist, und angemessener als Etruscischer Charon (Charun) bezeichnet wird (s. Ambrosch de Charonte Etrusco p. 25. und p. 63. vergl. die unten beigefügten Bilder nr. 13—19. und die Angaben dazu.). — Vom Mantus wissen wir ausserdem nur noch, dass er dem Pluto oder Dis pater verglichen ward; welche Eigenschaften ihm beigelegt wurden, ist schwer auszumitteln, da die Italische Unterwelt so reich an Götter- und Dämonen-Namen ist, wie, ausser den genannten, Orcus, Submanus (Summanus), Viduus (vergl. Hartung Rel. d. Röm. II. 90.), die dii Aquili u. s. w. (s. Martian. Capell. II. §. 142. und §. 164. vergl. Kopp daselbst p. 192, der mit Recht Jäckel's Erklärung des Vedius als *Wehegott* lächerlich findet, und p. 218 sqq.]

Diesem Gotte Februus scheint der Monat *Februarius* heilig gewesen zu seyn. Den Namen dieses Reinigungs- und Sühnmonats sowohl in physischer als religiöser Hinsicht leitete man ab von *februa*, d. i. Sühnungen, καθάρσια, oder von *februare, reinigen, sühnen* [1]. Es war ein Sabinisches Wort, wie Varro de L. L. V. sagt: „*Februum* Sabini *purgamentum*, et id in sacris nostris verbum"; daher auch die Juno Februa und Februlis (vergl. Festus lib. VI. p. 145 Dacer.). Andere, z. B. Isidorus (Origg. lib. V. cap. 33.), leiteten das Wort her eben von dem Gotte Februus, dem Vater des Dis oder Pluto oder dem Pluto selber (s. Joh. Lydus de menss. p. 68. mit Hase und Röther p. 172.), welchem man im Februar opfere. Nach Andern hiess φέβερ so viel als πένθος, Trauer, und Februarius [2] der Trauermonat, weil man alsdann

1) S. Gerhard. Vossii Etymolog. Lat. p. 208. vergl. mit Lennep Etymolog. p. 904, welcher *februo* von *ferbuo* herleitet: *cum fervore ejicio;* s. auch P. Morestellus de menss. Dial. III. in Graevii Thes. Antiqq. Romm. VIII. p. 748. und Hadrianus Junius ebendaselbst p. 214. — So pflegte man bei dem Opfer die kleineren Stücke, ehe sie verbrannt wurden, mit Mehl durch ein Sieb zu bestreuen, und dabei die Worte auszusprechen: se ea *februare*, d. i. man reinige sie (s. Varro in Fragmm. bei J. Gutherius de jure Pontif. Lib. IV. cap. 2. in Graevii Thes. Antiqq. Romm. V. p. 179.). Hiermit hängt auch die *Juno Februtis* oder *Februlis* zusammen (s. oben II. Th. p. 560.). Joh. Laur. Lydus p. 68. p. 172. führt februare in der Bedeutung von *reinigen* aus den Pontificalbüchern an.

2) Eine Abbildung des Monats Februarius nach einem alten Calendarium findet sich in Graevii Thesaur. Antiqq. Romann. Tom. VIII. zu fol. 97. Merkwürdig ist, und daher auch schon von P. Lambecius in den Noten zu diesem Calendarium (ebendas. p. 105 D.) bemerkt, dass, während alle übrigen Monate in männlicher Gestalt erscheinen, dieser allein als eine weibliche Figur gebildet ist; wahrscheinlich darum, weil der *Juno*, einer weiblichen Gottheit, die aber auch Februtis oder Februlis hiess, dieser Monat geheiligt war; s. oben III. Th. p. 224. vergl. 562. Die Urne, aus welcher Wasser fliesst, so wie der Fisch, der als Attribut sich daneben findet, deuten auf Flut, auf die Wasserzeit oder auf das Zeichen des Wassermanns, der in diesem Monat aufgeht. Auch die Gans, sonst auch Attribut der Proserpina als tellurisches Wesen und als

die Todtenfeier oder das Allerseelenfest beging, an das ich schon oben erinnert. Den 19. Februar nämlich, also bald nach dem Untergange des Wassermanns (den 15. Februar) und nach dem Anfange des Frühlings (den 9. Februar) [1]), wurde dieses Todtenfest, das Fest der Parentalia oder Feralia (*αἱ χοαὶ τῶν κατοιχομένων*; s. Joh. Lydus de menss. p. 71.) gefeiert, wo man neben andern symbolischen Gebräuchen auf das Grab der Verstorbenen Trankopfer ausgoss (*Manibus parentatur*) [2]). Einige Tage zuvor (den 13.) wurden auf der Tiberinsel die *Faunalia* begangen, und den Faunen eine junge Ziege, Wein und Milch geopfert, zugleich mit der Todtenfeier für die dreihundert gefallenen Fabier (Ovid. Fast. II. 193 ff.). Der Grund dieser Feste hängt mit der Bedeutung des Monats selber zusammen. Es ist der Monat, welcher für die Reinigungen und Sühnungen bestimmt ist, in welchem der Mensch durch Opfer die Schaar der bösen Geister, welche Krankheiten denen zusenden, die ihnen nicht gehörig dienen, sühnen soll [3]). Diese ganze Beschwichtigung der bösen Dä-

Leichengöttin, ist bedeutsam; s. die Erklärung unserer Abbildungen p. 60 2ter Ausg.

1) S. Ovid. Fastor. II. 149. 195. 345. 533—570. Die Tafel des Julius Cäsar bei Schneider (Scriptorr. Rei rust. T. I. a.) hat den 7. Februar; s. Krebs zu Ovid. Fast. p. XXIII. vergl. auch Hadriani Junii Fastorum liber, in Graevii Thes. A. R. VIII. p. 231 sqq.

2) *Manibus parentatur* utpote *in signo* (*Aquarii*), quod humanae vitae contrarium vel adversum feratur. Macrob. in Somn. Scip. I. 12. vergl. Cic. de Legg. II. 21. §. 54. Servius ad Virgil. Georg. I. 43. Plutarch. Quaestt. Romm. p. 114 ed. Wyttenb. Joh. Laur. Lydus de menss. p. 71. p. 176 Röth. und meinen Dionysus p. 292.

3) Darum stand auf dem Palatinus ein Tempel der Febris. Cicero de N. D. III. 25. p. 632: *Febris etiam fanum in Palatio.* [et Orbonae ad aedem Larum et aram malae Fortunae Esquiliis consecratam videmus, wo Plinius H. N II. 5. *Larium* giebt. Ueber diesen Genitiv vergl. Scheffer u. Oudendorp zum Jul. Obseq. p. 115. u. Görenz zu der Parallelstelle Cic. de Legg. II. 11. p. 143. Ueber die mala Fortuna vgl. man Plutarch de Fortuna Romm. X. mit Wyttenb. Animadvv. p. 102 sq.] S. jetzt:

monen geschah nun im Zeichen des Wassermanns, weil die Fluthen und Wasser den alten Schlamm der abgelaufenen Zeit oder des verflossenen Jahres abwaschen müssen. Denn jetzt, wenn die Zeit erschienen, wo der alte Wust abgethan werden soll, muss Alles opfern und sich dadurch sühnen. Wann mit dem Frühlingsanfang das neue Leben zurückkehrte, dann sah die naive Einbildung des Italischen Landmanns Feld, Flur und Wald von einer Schaar genialischer Bewohner erfüllt — *Faunen* nannte er sie insgemein; ein vielbedeutender Name, und ohne Zweifel alt-Pelasgischen Ursprungs, verwandt mit *φάω* und *φαύω*, luceo und for (ich glänze und ich rede), anzudeuten, wenn das Frühlingslicht wieder erglänzet, dann wird das Ganze der Natur aufs neue belebt, und von wunderbaren Stimmen erfüllt. So heisst weiblicher Seits die Göttin Fauna auch Fatua, d. i. die Natur, die reiche, Hülfe leistende, hervorbringende Erde, aber auch die grosse Hebamme und Weltmutter [1]).

Um aber das Fest der Parentalien richtig zu beurtheilen, müssen wir gleichfalls in die Pelasgischen Religionen, denen ja die Bewohner des alten Italiens im Ganzen so treu geblieben, zurückgehen. Im alten Griechenland finden wir ähnliche Feste, *χοαί* genannt, insbesondere zu Athen das Fest der *χύτροι*, welches man den 13. Anthesterion, also ungefähr zu derselben Zeit wie in Rom die Parentalien, feierte; ein Fest

Sul culto, reso dagli antichi Romani alla *Dea Febre* dissertazione del Dottor G. de Matthaeis, Roma 1814. Ueber die in diesen Gegenden jetzt besonders so herrschend gewordenen Fieber vergl. man *v. Bonstetten's* Reise nach Rom II. Th. besonders p. 63 sq. [Die Febris gehörte zu den alten eigentlich römischen Gottheiten, und wird sehr charakteristisch eine *Römische Bürgerin* genannt (Augustinus de Civ. Dei III. 12. vergl. IV. 15. und s. Ambrosch Stud. und Andeutt. p. 190.).]

1) Vergl. Macrob. Saturnal. I. 12. und dort Labeo, wo *Fauna* mit *Bona Dea*, *Tellus*, *Terra*, *Ops* und *Maja* zusammengestellt wird, auch *Fatua* genannt, von *fari*, weil die Kinder nicht eher eine Stimme von sich geben, bis sie die Erde berühren.

zur Erinnerung an die Fluth gestiftet dem Hermes Chthonios von den Wenigen, die sich aus der Fluth gerettet, um die Manen der in der Fluth Umgekommenen zu versöhnen und den Hermes Chthonios zu besänftigen.

Ueber die *Caristien* (*Charistien*) müssen um so mehr einige Worte hierbei folgen, da die Alten selbst dieses Fest mit dem der Feralien oder dem Todtenfeste in Verbindung bringen [1]. Die Charistien fielen auf den 22. Februar. Die Hauptstelle des Valerius Maximus [2] enthält noch einige wesentliche Züge. Es war ein eigentliches Familienfest. Der Aelteste gab allen Mitgliedern einer Familie eine Mahlzeit. Weil ein sonst gelehrter Antiquar dieses Fest zu den sacris gentilitiis rechnet, und ein anderer gelehrter und geistreicher Forscher von den gentes den Begriff gegeben hat, dass man darunter nicht einzelne *Geschlechter* in Rom, sondern grössere *Genossenschaften* als Theile der Curien zu denken habe [3], so ist von mir absichtlich die Stelle des Valerius M. ganz beigefügt worden. Nach meiner Ansicht will der Geschichtschreiber angeben, bis zu welchen Graden der Verwandtschaft die Be-

1) Ovidius Fastorr. II. 617 sqq.:

Proxima cognati dixere Caristia cari,
Et venit ad socias turba propinqua dapes.
Scilicet a *tumulis*, et, qui *periere, propinquis*
Protinus ad *vivos* ora referre juvat;
Postque tot amissos, *quidquid de sanguine restat*
Adspicere, et generis dinumerare gradus.

Die folgende Betrachtung des Dichters verdient ganz bei ihm selbst nachgelesen zu werden.

2) II. 1. 8. Convivium etiam solemne majores nostri instituerunt, idque Charistia appellarunt; cui praeter cognatos et affines nemo interponebatur: ut, si qua inter necessarios querela esset orta, apud sacra mensae et inter hilaritatem animorum fautoribus concordiae adhibitis tolleretur.

3) S. Chladenius de gentilitate p. 49. und Niebuhr Röm. Gesch. I. p. 229 sqq. p. 339 sqq. 3ter Ausg. vergl. Heidelbb. Jahrbb. 1817. nr. 72. und nr. 78. p. 1148 sqq. und p. 1238 sqq.

fugniss, an jenem Familienfeste Theil zu nehmen, sich erstreckt habe; wobei er dann die cognati und affines nennt [1]. Auf jeden Fall sagt er, dass auch die Cognaten und Affinen bei diesem Feste zugelassen wurden [2]. Nach dieser Vorbemerkung mögen wenige Worte genügen, um den *Geist* dieses Festes, das uns die Römische Religion von einer sittlichen, ja liebenswürdigen Seite zeigt, bemerklich zu machen. Sittliche Eigenschaften fordert der Dichter einzig von den Theilnehmern dieser Feier, vielleicht gerade in einem absichtlich gewählten Gegensatz gegen die blosse Rücksichtnahme auf Verwandtschaft in seiner sittlich so entarteten Zeit. Aber wie dem auch seyn mag: — man kam eben von den Gräbern, und die erneuerte Erinnerung an die Hinfälligkeit des menschlichen Lebens musste auch den Unempfindlicheren milder und friedfertiger stimmen, als er gewöhnlich war. Jetzt also versammelte der Aelteste die Glieder seiner ganzen Familie zu einem Versöhnungsmahle; er, der, menschlichem Ansehen nach, zunächst den Todten beigesellt werden sollte. Anjetzt erblickte man ihn noch im heiteren Familienkreise. Denn erheitern sollte dieses Fest nach der mehrtägigen Sühn- und Todtenfeier. Es hatte von der sänftigenden *Charis* (*Χάρις*) seinen Namen. — Also eine schickliche Zeit, um Zwistigkeiten unter Familiengliedern auszugleichen. Diesem Tage war die Eintracht (die *Concordia*) besonders hold und zugethan [3]. Wer in ihrem Sinne dachte und handelte, sollte hier, am Familientische, die Klagen der Verwandten beschwichtigen;

1) Hierbei muss der Unterschied zwischen *agnati* und *cognati* bemerkt werden; s. Cicero de Legg. I. cap. 7. §. 23. mit den Auslegern, Cujacii Observatt. lib. XXVII. cap. 6. p. 901 sq. Heinecc. und jetzt Gaii Institutt. lib. I. §. 156. p. 59 sq.

2) Chladenius de gentil. p. 101. unterscheidet die cognati von den gentiles, und macht die Charistien doch zu sacris gentilitiis. Er scheint die Stelle des Valerius Max. nicht gekannt zu haben. Auf das *cognati* bei Ovidius, als einem Dichter, dürfte man weniger Gewicht legen.

3) Ovid. Fast. II. 631 sq.

und wenn man jetzt den *Laren* die gemeinsame Opferspende darbrachte [1]), so musste man ja wohl geneigter als sonst vielleicht seyn, das versöhnende Wort desjenigen zu hören, der nun bald, nach seinem Hintritt, jenem Chor der Laren, der seligen Herren und der unsichtbaren Aufseher und Beschützer des ganzen Geschlechts, beigesellt werden sollte.

In diesem Sinne konnte der alte Römer ehemals das Jahr beschliessen, denn der Februar war anfangs der letzte Monat. Aber auch ferner konnte er in diesem Sinne aus dem Hause ins Freie treten, seine Feldmarken begehen, und die Verkündigerin des Frühlings, die Schwalbe, begrüssen [2]).

1) Ovid. vs. 333 sq.

2) Auf den 23. Februar fielen die Terminalia (Ovid. vs. 639.) und bei dem 24. gedenkt derselbe Dichter (vs. 853.) der Ankunft der Schwalben.

§. 11.

Der Gott Tages [1]).

In der Zahl Italischer Untergottheiten ragt vor allen jener Etrurische *Tages* hervor. Sein mythischer Ursprung führt uns gleich in den Mittelpunkt gewisser durch das ganze Alterthum hindurchziehender Ideen. Als man einst, so erzählte sich das Volk, bei Tarquinii (Corneto) in Etrurien den Acker pflügte, stand jener Gott aus der Furche auf, in Knabengestalt, aber mit des Greisen Weisheit ausgerüstet (Cicero de Divinat. II. 23. und daselbst die Auslegg. p. 379 sq. ed. Moser. vergl. Isidori Origg. VIII. 9. p. 374 ed. Arevall.). Darum heisst er auch hie und da der ausgeackerte *Knabe*. Er war der Erde Sohn, und aus ihrem Schoosse hatte er die Gabe der Weissagung heraufgebracht; gerade so wie jener wundersame Seher des alten Thraciens, Silenus, Vielen für einen Sohn der Erde galt, welcher ohne Zuthun eines Mannes aus der Mutter Schooss entsprang (Nonni Dionys. XIV. 97. XXIX. 262.). Auch in jeder andern Beziehung erinnert dieser Tages an die tellurischen Mächte von Samothrace und Lemnos. Er ist als *Knabe* gebildet, wie sie, in den ältesten Idolen; er weissagt aus der Tiefe kommend, wie Sydyk, wie Esmun-Asklepios. Kurz alle jene Vorstellungen der Pelasgischen Religionen kehren hier wieder. Vorzüglich aber muss an den Cabirischen Hermes gedacht werden. Denn nicht

1) [Hierzu ein *Nachtrag*.]

sobald ist Tages geboren, so tritt er als Lehrer auf. Die Wissenschaft von göttlichen Dingen, die Kenntniss des Vogelflugs, die Kunst in den Eingeweiden der Opferthiere zu lesen, das Alles ist sein Werk. Er hat in allen diesen Dingen seinen Schüler Bacches unterwiesen. Ihm hat er die Acheruntischen Bücher übergeben, die in den Priesterschulen Etruriens einen wesentlichen Theil der Theologie begreifen. Darin war die mystische Lehre von der Reinigung der Seelen vorgetragen, wie z. B. durch das Blut gewisser Thiere, gewissen Gottheiten geschlachtet, die Seelen von dem Loos der Materie erlöset und zur Heroenwürde erhoben werden könnten [1]). Aber auch die heiligen Gebräuche und das ganze Cärimonialgesetz leitete die Etrurische Priesterschaft von Tages und Bacches her. Die Ritualbücher, wie sie hiessen, worin ohne Zweifel auch die Entsühnungen bei drohenden Vorzeichen vorgeschrieben waren, hatten den Namen Tages an der Spitze. Labeo hatte sie in funfzehn Büchern ins Lateinische übersetzt. Die Kenntniss der Meteore, des Blitzes und Donners, in heiligen Büchern niedergelegt, wird gleichfalls jenem beigelegt. Noch lesen wir bei Joh. Lydus im Tractat von den Erdbeben [2]) die Römischen Auszüge aus

1) Arnobius adv. gentt. II. 62. vergl. die Ausleger daselbst Tom. II. p. 90 Orell. Lindenbrog wollte anstatt Acheruntici libri lesen: Aruntici; vergl. den Commentar zum Ammian. Marcellin. XVII. 10. p. 282 ed. Wagner. Allein da hier von tellurischen, chthonischen Wesen die Rede ist, so muss die alte Lesart für sehr passend gelten.

2) P. 130 ed. Schow. p. 190 ed. Hase de Ostent. Aus diesem Büchlein erfahren wir auch zuerst, dass die in Versen niedergeschriebenen Orakel des Tages zuerst von Vicelius und nachher von Appulejus prosaisch waren vorgetragen worden. Vermuthlich muss aber anstatt *Βικέλιος* (Vicelius) gelesen werden *Βίγουλος* (Figulus), indem wir noch Fragmente einer Brontoskopie von Nigidius Figulus haben (s. Schneiders Index zu den Scriptorr. R. rust. p. 358. und Spangenberg de religg. Latii domestt. p. 31.). Bekanntlich hat man, weil von Tagetischen Büchern gemeldet wird, den Tages als einen Philosophen und Schriftsteller an

Tagetischen Schriften über diesen Gegenstand, z. B. welche Länder der Erde bedroht sind, wenn ein Erdbeben kommt zur Zeit, da die Sonne im Widder, welche, wenn sie im Stier, in den Zwillingen oder im Krebse stehet, und so durch alle Zeichen hindurch.

Es war ein alter Glaube der Völker, der in die meisten Orakelstiftungen eingreift, dass aus den dunkelen Kräften der Elemente die Seherkraft abstamme. Weissagende Vögel kommen aus hoher Luft. Die Fluthen des Meeres stossen den Propheten Babylons Oannes aus (der, wenn nicht im Namen, doch in der Sache, als *Fischmensch*, mit *Janus* verwandt zu seyn scheint), die Erde war die frühere Besitzerin des Delphischen Orakels, Amphiaraus giebt Visionen in seiner Höhle, so wie das Erdfeuer des Aesculapius Heilträume in seinen

die Spitze der Etruscischen Literatur gestellt. Dagegen erklärt sich nun Lanzi im Saggio di Ling. Etrusc. II. p. 561 sq. mit Recht, und sucht zu beweisen, dass die Tagetischen Lehrsätze ursprünglich mündliche Orakel gewesen. Von der rhythmischen Form spricht auch Johannes der Lydier. Mir scheint folgende Stelle eines Lateiners vorzüglich geeignet, um uns einen richtigen Begriff von diesen Tagetischen Büchern zu geben. Censorinus de die natali cap. 11: In agro Tarquiniensi puer dicitur divinitus exortus nomine Tages, *qui disciplinam cecinerit extispicii, quam Lucumones Etruriae potentes exscripserunt.* Also Tages hat die Vorschriften der Opferschau gesungen, und die Etrurischen Hierarchen haben sie geschrieben. — Ich brauche wohl weiter nichts hinzu zu setzen, um den Leser auf den rechten Standpunkt zu stellen. Die ganze Art, wie ich den Tages genommen, und besonders die Vergleichung mit Hermes wird, denke ich, die richtige Ansicht vollenden. [Jetzt erfahren wir aus dem Bericht des Proclus beim J. L. Lydus de Ostentis p. 10 ed. Hase, *dass die Griechen selbst den Tages mit dem Hermes chthonios identificirten.* In dieser Erzählung erscheint der aruspex Tarchon als Schüler, dem Tages auf seine Fragen antwortet. — Meine obige Vermuthung nehme ich aber auf die Erinnerung des Herrn Hase p. 324. zurück; denn dieser Kritiker weiset nicht nur das wiederholte Vorkommen des Namens *Βικέλιος* in mehrern Stellen nach zwei Handschriften, sondern auch den Namen Vicelius und Visellius in Römischen Schriften und Denkmälern nach.]

Tempeln. An solchen Vorstellungen richtete sich die älteste Naturkunde auf. Aus jener Brontoskopie der Priester erwuchs die Meteorologie, aus dem Glauben an Erd- und Schlangengötter die Kunde der Heilquellen und Heilkräuter. Hier steigt neben dem Pflug aus der Furche der lehrende Dämon auf, und weiset dem Ackerbauer der Sterne Lauf, die Perioden des Jahres, der Erde Leben und die Natur des Bodens, Wind und Wetter in ihrem Einfluss auf des Landmanns Geschäft, und den Zusammenhang der Himmelszeichen mit den Revolutionen der Erde. So sind die Phänomene der gesammten Natur mit dem Ackerbau in Verbindung gesetzt. Die Erde lebet und lehret, und ihr Pfleger, der Ackermann, siehet ihr Thun und höret ihre Stimme. So nennt der fromme, klare Xenophon im Buch vom Landbau (Oeconom. XIX. 17 sqq.) den Ackerbau einen menschenfreundlichen, linden Lehrer, der uns, wenn wir nur offene Sinne haben, auf das geschwindeste weise macht. So waren denn auch jene ersten Erbauer und Pflugmänner Osiris, Triptolemus, Buzyges, Erichthonius, und wie sie alle heissen mögen, die ersten Lehrer milderer Sitte und gesetzlicher Ordnung. Darum ward ihnen auch Heroenehre nach ihrem Tode.

In diesen Chor tritt auch Etruriens Tages [1]. Doch, wie gesagt, göttliche Wissenschaft erhebt ihn zu höherer Würde, zur personificirten Intelligenz. Die Wohlthaten des Ackerbaues und der bürgerlichen Ordnung sind sein Geschenk, aber auch die ungemeine Wissenschaft von höheren göttlichen Dingen. Im Priestersystem der Etrusker mochte er also auch wohl dem Janus als Camillus oder Hermes eben so zur Seite stehen, wie Thoth-Hermes dem Osiris im Aegyptischen. Daher sind die Tagetischen Bücher dem Etrusker in jeder Beziehung, was die Hermetischen dem Aegyptier gewesen. In ihnen war die Blüthe Tuscischer Weisheit niedergelegt;

1) Niebuhr Röm. Gesch. I. pag. 93 sqq. gedenkt auch kürzlich des Tages.

die heiligsten Lehren von der Seelen Schicksal und Läuterung, und von dem göttlichen ewigen Wesen. Nach dieser Sitte, auf den Gipfelpunkt der priesterlichen Wissenschaft jenen Tages zu stellen, muss auch die Angabe beurtheilt werden, die ihn den grössesten Weisen der Griechen, Pythagoras und Plato, anreiht, und diesen drei Weisen die Lehre von Einem höchsten Gotte, dem Regenten aller übrigen Gottheiten (de uno Deo principe et ceterorum numinum ordinatore), beilegt (Placidus Lutatius zu der Thebais des Statius IV. 516.).

Die Stadt Tarquinii, in deren Gemarkung der Lehrer Tages aufgestanden war, galt im Alterthum für eine der angesehensten Zwölfstädte Etruriens. Noch jetzt zeugen manche Spuren von ihrer ehemaligen Grösse, besonders jene merkwürdigen unterirdischen Grabgewölbe von Corneto, mit ihren Reliefs, Nischen, Urnen und Bildwerken verschiedener Art. Im Jahre 1770 fand man in den Ruinen von Corneto das bronzene Bild eines sitzenden Knaben mit Etrurischer Schrift auf dem verstümmelten linken Arme, unter der Erde. Der erste Gedanke war an den Tarquinischen Erdgott Tages, und man wollte dabei auch die Sitte geltend machen, dass die Etrurischen Lehrer sitzend zu unterrichten pflegten. Die Statue ward darauf nach Rom in die Vaticanische Sammlung gebracht. In einer bei dieser Gelegenheit von Passeri geschriebenen Abhandlung, die mit dem darin befindlichen Bilde vor mir liegt (Passeri Commentatio de puero Etrusco, Romae 1771.), wird diese Vorstellung bestritten, und unter andern aus der am Halse des Knaben hängenden bulla wahrscheinlich zu machen gesucht, dass es ein donarium eines patricischen Knaben sey, das man nach einer Krankheit desselben den Göttern gewidmet habe (s. p. XXVII.). Am sichersten wird man also bei der allgemeinen Bezeichnung: *der Etrurische Knabe* stehen bleiben [1]).

1) Eine Abbildung in verjüngtem Maassstabe liefert, nach Lanzi, unsere Tafel XLIX. 2ter Ausg. und bei Guign. nr. 583. unten.

Zusatz.

Den Namen *Tages* leitet Lanzi [1]), nach seinem Grundsatze, alles Wesentliche der Italischen Religionen aus dem Griechischen herzuleiten, vom Thessalischen ταγός, *Heerführer*, *Volkshaupt* (*Herzog*), ab, denn die Tarquinier seyen Thessalischen Ursprungs [2]). Ich habe selbst den Etrurischen Tages für Griechisch oder bestimmter für Pelasgisch erkannt; und da ich des Silenus dabei gedachte, also des alten Bacchus, so kann ich schon deswegen nichts dagegen haben, wenn Tages *Herzog* heissen soll. Denn als Heerführer war ja Dionysus recht eigentlich genommen. Aber soll ich meine wahre Meinung sagen, so glaube ich, Lanzi hat sich diesmal von dem Tarquinischen Local zu sehr beengen lassen, um mit einer *Thessalischen* Sprachform sich zu befriedigen, die im Grunde doch nur etwas Allgemeines sagt. Ich denke, wir können einen eigenthümlicheren und bestimmteren Grund und Sinn des Namens finden, uud zwar ohne einmal weit von Thessaliens Gränzen wegzugehen.

Es war so eben vom Silenus und Bacchus die Rede. Davon wollen wir um so mehr ausgehen, da des Tages

1) Saggio di Ling. Etr. II. p. 239.

2) ταγόν beim Xenoph. Hist. Gr. VI. 1. 6. von dem Thessalischen Heerführer; vergl. Pollux I. 128. πολέμαρχος καὶ Θετταλῶν ταγός, und Sturz. Lex. Xenoph. IV. p. 238 sq. Wenn daselbst bemerkt wird, dass man auf den Rändern der Handschriften τάγην statt ταγόν fand, so scheint dies jetzt Aufmerksamkeit zu verdienen. Lanzi hätte gewiss davon Gebrauch gemacht, wäre ihm diese Variante bekannt gewesen.

Schüler urkundlich *Bacches* genannt wird, d. h. ein *Begeisterter*, ein *Orakler* (*Spruchsprecher*). Nun treffen wir an Thessaliens Gränzen einen *ekstatischen Bacchus-Silenus* an. Zu Dodona in Thesprotien finden wir ihn als einen *astrologischen Weissager* — als einen *begeisterten Sterndeuter* oder, was dasselbe ist, als einen *Astrobacus* [1]). Nun aber wird Bacchus in den Orphischen Gedichten als ἐφάπτωρ und ἐπάφιος bezeichnet, welches Joseph Scaliger jedesmal sehr glücklich und alterthümlich durch *Tages* übersetzt [2]). *Tagit* sagte die alte Sprache statt tangit [3]); wovon auf die natürlichste Weise von der Welt Tages abgeleitet werden kann. — Und dieses stimmt auch mit den *Begriffen* vom Tages aufs beste zusammen; man mag ihn nun tellurisch oder siderisch betrachten. Er ist aber, wie wir sahen, in diesem zwiefachen Sinne zu nehmen; denn er steiget aus der Furche neben dem Ackermann auf, lehret der Erde Natur, und unterrichtet die Menschen in den Zeichen des Himmels. Bacchus berühret die Furche der Erde [4]), und giebt Belehrung über ihr Thun und Wesen. Dieser Satz hatte seine Genealogien, bedeutsame Namen und Handlungen. Wir müssen uns damit bekannt machen. „Tages, heisst es, ist Sohn des Genius und Enkel des Juppiter, ein Knabe, der die zwölf Völker Etruriens in der Opferschau unterrichtet haben soll“ [5]). Also vom Juppi-

1) Ἀστρόβακος; s. Hygin. poet. astronom. cap. 23. p. 473 Staver. vergl. meine Commentt. Herodott. I. p. 251—260.

2) Hymn. Orph. L. (49.) 7. LII. (51.) 9. vergl. Gesner. ad Orphei Fragmm. p. 476 Herm.

3) Festus p. 557 Dacer. p. 250 Egger. Tagere ist aber mit dem Griechischen θίγειν, berühren, verwandt.

4) Wie die Mysterienscenen auf eine für die Kirchenväter ärgerliche Weise diese und ähnliche agrarische Sätze versinnlichten, kann der Leser aus dem sechszehnten Orphischen Fragment (p. 457 Herm.) ersehen. Bekanntlich wird sulcus und vomer für αἰδοῖα gebraucht. Man vergl. nur Lucret. IV. 1265.

5) Festus p. 557 Dacer: p. 280 Egg. Tages nomine, Genii filius,

ter geht ein Genius aus und vom Genius ein priesterlicher Lehrer Etruriens. In den Phrygischen Sagen hörten wir Folgendes: Zeus lässt im Schlafe seinen Saamen zur Erde herabfliessen, daraus entsteht ein Genius (δαίμων) und daraus ein Heros Attes [1]), Lehrer der Phrygischen Menschheit. Also Juppiter ist der Besaamung und der Belehrung letzter Grund. Ist sein Saame geflossen und der Schooss der Mutter Erde geschwängert, so kann der Landmann mit Hoffnung pflügen. Der Saaten Gedeihen hängt aber auch wieder vom Himmel ab; seine Sterne und Erscheinungen wollen verstanden seyn und angewendet auf das agrarische Geschäft. Schädliche Einwirkungen aus der Tiefe und aus der Luft wollen abgewendet seyn (der Zorn der unterirdischen und der Luft-Götter will gesühnt seyn), soll anders Fülle und Wohlstand gedeihen. Darum steigt der geniale Knabe Tages aus der Erde auf, *legt die Hand auf die Furche* [2]), segnet die Erde, und belehret ihren Bebauer über ihre Natur und ihr Wesen, über der Sterne Lauf und die mancherlei Zeichen in der Luft, giebt auch die Mittel an, wie der Landmann und der Gärtner ihr Feld vor schädlichen Dämonen bewahren sollen [3]). — Auf

nepos Jovis, puer dicitur disciplinam auspicii dedisse duodecim populis Etruriae.

1) Beim *Schlafe* des Zeus erinnere man sich, was wir oben über Juno-Prosymna gesagt haben. Der Name *Βαυβώ*, welche vom Jacchus im gedachten Orphischen Fragment frech berührt wird, bezieht sich auf Schlaf und auf das *Gebären der Erde im Verborgenen*. [Auch Traumorakel hatte Tages deuten gelehrt Martian. Capella II. §. 157: „Tages sulcis emicuit et ritum statim gentis sypnumque monstravit, d. h. somnumque, wie die alte Sprache redete, nach dem Griechischen *ὕπνος*, *Schlaf*, s. Kopp a. a. O. p. 211, der die Lesart gegen K. O. Müller gut vertheidigt und erklärt hat.]

2) Also Tages der *Berührer*.

3) Columella de cultu hortorum X. vs. 344 sq.: Hinc caput Arcadici nudum cute fertur aselli Tyrrhenus fixisse Tages in limite ruris. Vergl. die Ausleger daselbst p. 538 Schneider. Ein Eselschädel diente als Schutzmittel, fascinum, der Felder und Gärten. Der Silenische Esel

diese Weise hingen die Erscheinungen am Himmel und die Veränderungen auf Erden, die Zeichen der Vögel und der Opferthiere mit den Arbeiten des Landmannes zusammen. Wir sagen in unserer Sprache „*vom Donner gerühret*"; so sagten die Italier vom Blitze, dass er *berühre*. Ein Römischer Schriftsteller drückt sich darüber so aus: „— ut in Tageticis libris legitur, Vejovis *fulmine* mox *tangendos* adeo hebetari, ut nec tonitrum, nec majores aliquos possint audire fragores" [1]). Da derselbe Autor an einer andern Stelle das *tangere* bei dem *Tages* nochmals gebraucht [2]), so könnte vielleicht Jemand darin eine Anspielung auf diesen Namen suchen. Ich suche sie nicht. Aber Folgendes suche ich, oder vielmehr, es bietet sich von selber dar: Die Priester Aegyptens lehrten: Ein Blitzstrahl berühret eine Kuh, und befruchtet sie. Aus dieser Befruchtung wird Apis geboren; und diesen Apis nannten die Griechen, nach ihrer Weise, um sich in ihre Sprache das fremde Wort umzusetzen, *Epaphus* [3]). D. h. die Erde wird vom Strahle des Himmels berührt, und nun gebiert sie den Sohn der *Berührung*, den *Epaphus*. Das ist Bacchus *ἐπάφιος*, der *Berührer*. Der Bacchische Stier ist die Hiero-

hatte seine meteorologischen und astronomischen Bedeutungen; s. die Commentatt. Herodott. a. a. O. [Wenn K. O. Müller Etr. II. p. 174. sich gegen Ruperti's falsche Deutung der Stelle Juvenal's XI. 96. erklärt, so hat er Recht; wenn er aber über die lückenhafte Stelle des Hyginus Fab. 274. (p. 384 sq. Staver.) absprechen will, so ist dies sehr gewagt.]

1) Ammianus Marcellinus XVII. 10. 2.

2) XXI. 1. 9 und 10. — seu quod *tangitur* eorum adfectione — — Cuius disciplinae *Tages* nomine quidam monstrator est. Auch könnten die Freunde des Magnetismus an die electrische Baguette beim Tages denken — Fragen, die ausser meinem Kreise liegen. — In derselben Stelle des Ammianus §. 11. werden neben Donner und Blitz auch *Furchen der Gestirne* erwähnt (siderum sulci), womit das Schiessen oder scheinbare Fallen der Sterne (die Sternschnuppen) bezeichnet werden.

3) Herodot. III. 27. 28. *σέλας ἐπὶ τὴν βοῦν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ κατίσχειν.* — *Ἐφάνη Αἰγυπτίοισι ὁ Ἆπις, τὸν Ἕλληνες Ἔπαφον καλέουσι.*

glyphe des Ackerbaues; und eines der vorzüglichsten Zeichen der Thierschrift ist der Ochsenkopf. Himmel und Erde haben dem Osiris-Bacchus das Daseyn gegeben [1]) — wie dem *Tages*, dem Sohne der Berührung aus Juppiters Saamen. Der Blitz ist der Saame des Zeus; und so können *Tages* und sein Schüler *Bacches* [2]) die Zeichen der Erde und des Himmels den Völkern deuten. Sie geben *Zeugniss* von Himmel und Erde, weil sie von beiden *gezeuget* sind.

1) Semela musste vom Donner gerührt werden, auf dass unter dem Feuerstrahle des Blitzes Dionysos geboren werde.

2) Einer der heiligen Stiere Aegyptens hiess auch Bacis; s. oben a. a. O. p. 481.

§. 12.

Die Augurien.

Mit Ackerbau, Saat- und Erntefesten hängt die geordnete Jahreszählung zusammen. Auch darin sollten die Etrurier es ziemlich weit gebracht haben. Wie viel sie hierbei von ausländischen Einsichten benutzten, möchte schwer zu bestimmen seyn. So viel ist gewiss, sie hatten schon einen geordneten Kalender. Numa, der das alt-Römische Mondsjahr auf das Sonnenjahr zurückführte, bediente sich dabei vorzüglich der Hülfe der Priester. Wenn Macrobius (Saturn. I. 13.) seiner Einsicht dabei Lobsprüche macht, zugleich aber der Griechen gedenkt, deren Kenntnisse er vielleicht benutzt habe, so widerspricht ihm der gelehrte Verfasser der Geschichte der Astronomie (Bailly Hist. de l'astron. VII. p. 195.), weil die Griechen damals selbst noch nicht zur feineren Kenntniss dieses Gegenstandes gelangt waren. Daher haben Andere die Etrurier dem Namen bei diesem Geschäft an die Seite gesetzt; was wir nicht weiter untersuchen wollen [1].

1) Gründliche Belehrung über diesen Theil der Etrurischen Wissenschaft gewährt jetzt Niebuhr in d. Röm. Gesch. I. p. 183—206. bes. p. 195 sqq. [S. 291—317 3. Ausg. Ueber die Zeitrechnung u. den Kalender der Etrusker muss jetzt K. O. Müller Etr. II. p. 322 sqq. nachgelesen werden, und über die Augurien und die gesammte Divination und die Offenbarungs-Lehre der Etrusker und anderer Italischen Völker II. p. 20 sqq. p. 110 sqq. Vergl. Cicero de Divinat. I. 6. p. 28 sqq. u. II. 23. p. 378 sqq. mit den Auslegern ed. Moser; Hartung's Relig. der Römer I. 3. p. 96 sqq. und

Hierbei werfen wir einen Blick auf die Hauptarten der priesterlichen *Divination* unter den Etruskern. Da diese ganz genau mit ihrem Göttersystem zusammenhing, so lässt sich bei der mangelhaften Kenntniss von diesem nicht der ganze Zusammenhang ihrer Divinationstheorie nachweisen. Doch sehr charakteristische Sätze daraus theilen uns die Alten mit. Zuvörderst das ganze Augurienwesen hing an dem auch im alten Persien und Griechenland verbreiteten Glauben, dass die Bewohner der Luft, die Vögel, von Gott getrieben werden. „Et aves, sagt Seneca (Quaest. Nat. II. 32.), deus movit". Auf diesem Princip beruheten die Etrurischen Augurien. Daher jene Aufmerksamkeit auf den Flug der Vögel, auf ihre Stimmen, auf ihr Fressen, auf ihr ganzes Thun und Wesen. Hieraus entwickelte sich nun eine vollständige Theorie mit kunstmässigen Regeln und Bestimmungen. Wie der Vogel Eorosch in den Zendbüchern Symbol der Zeit und *Dollmetscher des Himmels* heisst, wie der Adler nach heiliger Naturgeschichte den Persern erster in der vierten Classe der Thiere war und hohe Geister repräsentirte, wie man dort von vier Himmelsvögeln redete (Izeschne I. Ha. 64. II. 89.), so hatte auch der Etrurier seine heilige Ornithologie, und die Eintheilungen, die wir in Römischen Schriftstellern lesen: in alites, praepetes und oscines, so wie die Beobachtung dieser Himmelsboten aus hoher Luft, sind sämmtlich Etrurische Auguralinstitute (vergl. I. Th. p. 187 sq. 2ter Ausg.). — Plinius (H. N. X. 15.) bemerkt ausdrücklich, dass man in der Etrusca disciplina mehrere Vögel abgebildet fände, die zu seiner Zeit Niemand mehr kannte. Hätten wir die Auguralbücher der Etrurier oder auch die Schrift des Labeo de Etrusca disciplina noch, so würden wir besser im Stande seyn, zu unterscheiden, was hierbei der Naturbeobachtung oder der symbolischen Bildnerei angehört haben mag. Dass aber die Priester dieser

den sehr fleissigen Artikel *Divinatio* von *Mezger* in A. Pauly's Real-Encyclopädie der class. Alterth.-Wiss.]

Nation auf die lebendige Haushaltung der Natur sehr aufmerksam gewesen, dass sie mit scharfem Blick und sorgsamem Fleiss alle Reiche derselben beobachtet haben, davon zeigen sich mehrere Spuren. Etrurien war reich an heilsamen Kräutern, und jene Pfleger der Religion waren sehr darauf bedacht, ihre Kräfte zu erforschen und anzuwenden. Derselbe Ruhm, der dem Aegyptier im Morgenlande beigelegt ward, Erfinder der Heilkunde zu seyn, ward in der Westwelt dem Tuscier gegeben. Wie Aegypten das Land heilsamer Würze heisst, so heisst Etrurien das Vaterland der Heilmittel (Marcianus Capella de nupt. phil.) [1]). Auch Theophrastus (Hist. plant. IX. 15.) preist es in dieser Hinsicht, und führt dabei einen Vers des Aeschylus an, worin die Tyrrhener als Meister der Arzneikunde genannt werden. Auch mehrere Quellen Etruriens waren im Alterthume wegen ihrer medicinischen Wirkungen berühmt (Dionys. Antiqq. I. 37. Plin. H. N. II. 103. ibiq. laudatt.). Auch darauf richteten dessen Bewohner grosse Aufmerksamkeit; wie überhaupt Brunnen und Quellen sorgfältig von ihnen benutzt wurden. Varro beim Nonius cap. 2. n. 8. (in Aquilex) gedenkt eines Etrurischen Brunnenmeisters, und Labeo (ap. Fulgent. 4.) giebt uns ähnliche Nachrichten. Die Haruspicina (Extispicium) war ein anderer wesentlicher Theil von Tuscischer Priesterwissenschaft (vergl. I. Th. p. 188. 2ter Ausg.). Auch diese hatten die Etrusker mit den ältesten Griechen gemein. Doch unter diesen trat sie nachher mehr in den Hintergrund zurück. Desto mehr ward sie in Etrurien ausgebildet. Sie war eine förmliche Disciplin

1) [Lib. VI. §. 637. p. 620 ed. U. Fr. Kopp. — „Hetruria regio, tam indigetis Aeneae foedere, quam *remediorum* origine atque ipsius Tagetis exaratione celebrata.“ Mag man hierbei der schönen Conjectur Kopp's: *religionum*, statt remediorum, beistimmen oder nicht; — der medicinische Ruhm, den die Etrusker bei den Griechen hatten, scheint unbegründet, und K. Sprengels Darstellung der Tuscischen Arzneikunde irrig zu seyn. S. K. O. Müller's Etrusk. II. p. 343 sq.]

geworden, deren Sätze die *libri haruspicini* enthielten. Dass die so häufige Beobachtung des Inneren der thierischen Körper nicht ohne Einfluss auf Anatomie bleiben konnte, ist wohl natürlich.

Es wird Niemand von mir erwarten, dass ich hier ausführlich von dem *Auguralwesen* der alten Römer handle. Bekanntlich haben *Bulenger* (de Auguriis, in Graevii Thesaur. Antiqq. Romm. Tom. V.) und *Belli* (ebendaselbst) [1] das Meiste aus den alten Schriftstellern zusammengetragen; und das Unentbehrlichste ist auch bereits in die Hand- und Lehrbücher über die Römischen Alterthümer aufgenommen worden. Ich will mich also begnügen, einige Gesichtspunkte anzudeuten, die hierbei zur Charakteristik der Römischen Staats- und Privatreligion festzuhalten sind, und dabei vorzüglich auf einige neu eröffnete Quellen Rücksicht nehmen.

Wir dürfen nur auf die Capitel von den Persischen und Aegyptischen Religionen zurückblicken, um uns zu überzeugen, dass die Etrurisch-Römische Vögelschau morgenländischen Ursprungs ist. Doch behaupteten auch hierin Landesart und Volksansicht ihre natürlichen Rechte, und es wurden selbst Hauptsätze hie und da mannigfach gemodelt, wie z. B. schon die bei Griechen und Römern abweichende Bedeutung von *recht* und *link*, von *rechten* und *linken Vögeln* (aves dextrae und sinistrae) sattsam zu erkennen giebt. An die Araber, Phrygier und Cilicier erinnert Cicero (de Divinat. I. 42. ed. Mos. p. 205—208. vergl. de Legg. II. 13. p. 263. ed. Mos.) selbst, indem er die Entstehung des Auguralwesens aus dem Hirtenleben andeutet, und auf die gleiche Lebensart der Einwohner Pisidiens und Umbriens aufmerksam macht. Nicht minder gehören die ebendaselbst genannten Telmesser dem vorderen Asien an, welche die Griechen von ihrem Hellenischen Apollo abstammen liessen (siehe die Ausleger zum

1) [Neuere Schriften und Forschungen jetzt bei K. O. Müller Etr. II. 119 sqq. und II. 181 sqq.]

Herodot. I. 78. besonders Larcher I. p. 343.). Unter diesen Umständen hat die Sage beim Lydier Johannes (de Magistratibus Romm. prooem. p. 1.), recht verstanden, ihren guten Sinn: „Dass die nachherigen Obrigkeiten des Römischen Gemeinwesens anfangs Priester gewesen, ist überall Niemand unbekannt, sintemal Tyrrhenus sich aus Lydien gegen Abend gewendet, und die damals sogenannten Etrusker (es war aber dies ein Sikanisches Volk) in den Weihen (τελετάς) der Lydier unterrichtet, welche (Etrusker) dem zufolge von der Opferschau (ἐκ τῆς θυοσκοπίας) Thusker (Θούσκους) genannt worden sind". Die letztere Notiz, da sie bereits im Vorhergehenden berührt worden, lassen wir billig zur Seite liegen, und halten dafür den Hauptsatz fest, dass die Magistratspersonen Priester gewesen, d. h. dass in Roms älteren Zeiten die *Patricier Geweihete* und als solche die geborenen Inhaber, Verwalter und Ausleger der ihrer Caste offenbarten Geheimnisse waren. Dass dieser ausschliessliche geistige Besitz in allen Verfassungen des Orients statt gefunden, ist im ersten Theile allenthalben nachgewiesen worden. Hier will ich nur bemerken, dass nach dem alten Königsrechte die Eupatriden in Athen gleiche Privilegien besassen (Plutarch. Thes. p. 11. C. cap. 24. p. 60 sq. Leopold: *Εὐπατρίδαις μὲν γινώσκειν τὰ θεῖα, καὶ παρέχειν ἄρχοντας ἀποδοὺς — Θησεὺς — καὶ νόμων διδασκάλους εἶναι, καὶ ὁσίων καὶ ἱερῶν ἐξηγητάς;* vergl. Ruhnken. ad Tim. p. 110. [vgl. Welcker's Aeschyl. Trilog. p. 300.]). Hiernach muss nun der Satz des alten Römischen Staatsrechts beurtheilt werden, dass es zum Wesen eines Römischen Magistratus gehöre, die *Vögelschau* oder die *Schau zu haben* (auspicium habere, spectionem habere); *und die Abstufung der verschiedenen Magistrate nach Würden und Rechten war geistlicher Weise auf diese Abstufung der Weihen und priesterlichen Functionen gegründet.* Daher grössere und kleinere (majora et minora) Auspicien, und der staatsrechtliche Vorzug der grösseren Gültigkeit der einen vor den andern (magis rata: minus rata) und dergl. (s. die

Hauptstelle des Gellius N. A. lib. XIII. cap. 14. und Cicero Philipp. II. 33. mit den Anmerkk. des Abramius). Daneben aber behielt eine eigene Priesterclasse, die *Augures*, ihre besondere Vogelschau; und es kommt in der Erklärung der alten Gesetzesfragmente und Schriftsteller sehr darauf an, die Augurien der Magistratspersonen von denen der Auguren selbst [1]) gehörig zu unterscheiden (z. B. bei Cicero de Legg. III. 19. 43: auspicia servanto, auguri parento — quos in auspicio esse jusserit etc.).

Wie nun neuerlich Niebuhr in der Römischen Geschichte (II. p. 380 sqq.) den Einfluss der Etruscischen *Aruspicin* auf die Form nachgewiesen hat, wodurch die Römer *das zum Eigenthum vom Gemeingut abgesonderte Land* bezeichneten, und seine einzelnen Theile mit unveränderlichen Gränzen umschrieben, „eine Form, die älter als die Stadt, und die dem Anschein nach eine gezwungene und hinfällige Künstelei, mit der inneren Kraft Römischer Institutionen, den Untergang des westlichen Reichs um ein halbes Jahrtausend überlebt hat" — eben so belehrend würde es seyn, wenn nun einmal Jemand die *Etrurisch-Römische Auguraltheorie* mit dem, was der *Zendavesta* und andere neu gewonnene *orientalische Urkunden* der Art enthalten, im Einzelnen vergleichen wollte. Dies würde

1) Ueber das Collegium der Auguren sehe man Cicero de Legg. II. 8. II. 12. III. 19. mit den Auslegern. [Vergl. K. O. Müller's Etrusk. II. p. 110—119. — Seitdem hat ein trefflicher Forscher *J. Rubino* im ersten Theil seiner Untersuchungen über römische Verfassung und Geschichte, Cassel 1839, diese religiöse Seite des Römischen Staatswesens in ein wohlthätiges Licht gesetzt, und erwiesen, dass der Besitz der Auspicien auf einer einzigen vom Ursprung der Stadt an durch ihre ganze Dauer hindurch fortgesetzten Ueberlieferung beruhete; indem alle Auspicien auf jenes grosse Zeichen zurückgeführt wurden, wodurch die Götter dem Romulus die Ermächtigung gaben, die Stadt zu gründen, und ihm das Königthum des Römervolks übertrugen; seit welcher Zeit die Magistratur und die Auspicien aus den Händen des jedesmaligen Inhabers mit erneuerter Einwilligung der Götter rechtmässig auf einen andern übertragen wurden.]

vielleicht manche Parallelen darbieten mit dem Einzelnen jener Italischen Zeichendeuterei, mit den aves [1] laetae und tristes (*αἴσιοι* und *οὐκ αἴσιοι*), mit den praepetes und oscines (Servius ad Virgil. Aeneid. I. 393. III. 246. 361. 398. Festus p. 366 Dacer.), mit den admissivae, arculae (arcivae), inhibae, remores, volsgrae (Festus p. 8. p. 439. mit den Auslegern), und was dergleichen Classificationen mehr sind. Man weiss, welchen Einfluss das Auguralwesen auf Wahl der Obrigkeiten und auf alle *öffentlichen* Verhandlungen und Geschäfte hatte [2] (Cicero de Divinat. I. 16 und 17.); wie oft hier die

1) *Laetae*, Vögel, die durch ihr Erscheinen Freude bringen, weil sie Heil und Glück bedeuten; *tristes*, die das Gegentheil ankündigen. Diese beiden Classen haben nun mehrere Unterabtheilungen, z. B. *volsgrae*, die sich mit ihren Klauen und Schnäbeln gegenseitig zerfleischen; *remores*, die uns in einer Unternehmung aufhalten, zu zögern nöthigen; *inhibae*, *inebrae*, *enebrae*, welche einen hindern; *arculae*, *arcivae*, *arcinae*, welche abhalten. Die *oscines* und *praepetes* werden verschieden erklärt, doch die allgemeinste Meinung nimmt jene als solche, deren *Stimme* bedeutsam ist, wie die Krähe, die Eule; praepetes aber, deren *Flug* von glücklicher Bedeutung ist, besonders wenn sie auf den Augur gerade zufliegen. — Erschien nach dem ersten Augurium ein anderer und zwar unglücklicher Vogel, so wurde durch ihn die frühere Anzeige aufgehoben; dann hiess er *altera avis*. Hingegen ein zweiter glücklicher Vogel bestätigte das erste günstige Augurium. [Vergl. die Hauptstelle des Festus (p. 178. p. 267 ed. Egger verbessert nach dem cod. Florent. bei K. O. Müller Etrusk. II. p. 189 sq.): „Oscines aves App. Claudius esse ait, quae ore canentes faciant auspicium; ut corvus, cornix, noctua: *alites*, quae alis aut volatu, ut buteo, sanqualis, aquila, immussulus, vulturius. — *picus Martius*, Feroniusque (von der Feronia) et parra et in oscinibus et in alitibus habentur.“ Vergl. Cicero de Divin. I. 16. 78. I. 48. p. 234 sqq. ed. Moser.]

2) Bemerkenswerth ist auch die Erzählung Johannes des Lydiers, wie die Römer noch bis in die Kaiserzeit hinab im Januar die Prognostik des ganzen Jahres stellten (de menss. p. 62. p. 160 Röth.: *καὶ ἀνέφερον τὴν οἰωνοσκοπίαν οἱ ὕπατοι τοῖς αὐτοκράτορσι, δι' ἧς ἐγινώσκετο, ποταπὸς ἄρα ἔσται ὁ ἐνιαυτός*). Also der Consul musste dem Kaiser das Prognostikon melden. Es kam dabei darauf an, auf welchen Tag das Fest der Kalenden des Januars fiel, und unter welchem Planeten dieser Tag

Vögel (*aves*), die *spectio* (Festus in voc. p. 520.) und das *de coelo servare* erwähnt werden; welch ein Hinderniss der Flug einer Eule (si bubo volasset) bei den Volksversammlungen machte. Eben dieser Vogel kann als Beispiel dienen, wie dergleichen Vorzeichen nach *örtlichen* und *volksmässigen* Ansichten ihre Bedeutungen änderten, und wie sehr auch das *Privatleben* der alten Völker von solchen Meinungen durchdrungen und beherrscht war. Er galt den Athenern, als Vogel der Minerva, für ein glückliches Zeichen (Bulenger II. 6. p. 418 sq.); dagegen den Römern bedeutete er Tod oder Feuersgefahr (Servius ad Virgil. Aen. IV. 462.). — Wenn wir noch in unseren Tagen die Spuren dieser Vorstellungen beim Volke finden, so erinnert dagegen der Adler, der als Vogel des Zeus den Etruskern und Römern stets ein glückliches Zeichen und zuweilen ein Verkündiger hoher selbst königlicher Würde war (Bulenger II. 5. p. 415 sqq.), an die uralten Persischen Ideen, die wir auch in den Ebräischen Propheten angedeutet finden. Denn auch die alten Monarchen von Iran wählten ja den Adler zum symbolischen Ausdruck königlicher Würde.

stand. Einen Theil dieser Stelle hatte schon *Marini* I. 64. aus einer Handschrift mitgetheilt. Das Prognostikon vom Saturnus muss jetzt mit einem Griechischen Fragment verglichen werden, welches der gelehrte *Hase* in den notis philoll. ad Leonem Diaconum lib. X. p. 255. mitgetheilt hat.

§. 13.

Die Theorie von den Blitzen.

Die libri *fulgurales* enthielten die religiöse Theorie des Blitzes. Dass darin sehr genaue Beobachtungen enthalten waren, genauer als sie irgend ein Volk der Erde hatte, bemerken die Alten ausdrücklich. Die Bemerkung des Antheils, den die Erde an den Blitzen habe, die Notizen von Farben der davon getroffenen Körper sprechen für eine genaue Aufmerksamkeit der Etrusker auf electrische Erscheinungen [1]. Eine gemeine Meinung legte ihnen auch die Kunst bei, nach Willkühr den Blitz vom Himmel herabzulocken. Sie selbst rühmten sich dieser Fertigkeit, und alte Traditionen in ihren Annalen erzählten Beispiele der Art (Plin. H. N. II. 53.) [2].

1) Caecinna apud Senecam Quaest. Natur. II. 49. vergl. II. 39. Plin. H. N. II. 52. Diodor. V. 40.

2) Die meisten Stellen der Alten, welche auf diese Ansicht, als könne man durch Gebete und Opfer den Blitz vom Himmel herablocken, sich beziehen, hat bereits J. C. Bulenger de Terrae motu et fulminn. lib. V. cap. 14. (in Graevii Thes. Antiqq. Romm. Tom. V. p. 537 sq.) gesammelt. Dort finden sich auch die Hauptstellen über den Juppiter Elicius. Eben so wie Blitz suchte man *Regen* vom Himmel herabzulocken. Das Opfer, das man deshalb dem Juppiter (pluvius) brachte, hiess *Aquaelicium*; s. Festus s. v. p. 34 Dac.: „Aquaelicium dicitur, cum aqua pluvialis remediis quibusdam elicitur, ut quondam, si creditur, manali lapide in urbem ducto.“ S. dazu die Note von Dacier. [vergl. jetzt K. O. Müller's Etr. II. 340 sq.] Der, welcher durch solche Mittel Regen herab-

Neuere Schriftsteller haben daraus auf eine sehr richtige Kenntniss des electrischen Fluidum, ja sogar auf den Gebrauch des electrischen Stabes, der Blitzableiter und dergl. schliessen wollen, und die mythischen Vorstellungen vom *Juppiter Elicius* damit in Verbindung gesetzt [1]). Dieser Gottheit weihete Numa auf dem Aventinischen Hügel einen Tempel (Livius I. 20.). *Micali*, der in dem angeführten Werke (II. p. 196 sqq.) diese und andere Nachrichten von der wissenschaftlichen Cultur der Etrusker beurtheilt, möchte diesen Juppiter als Symbol des Blitzes selbst erklären, von dem man glaubte, man könne ihn auf der Erde durch mysteriöse Künste wieder hervorlocken. Die ratio fulguralis, die heilige Theorie der Blitze, musste in den Priesterwissenschaften einen hohen Rang haben. Denn was ein Blitz verkündigte, das ging

lockte, hiess *Tuscus Aquilex*. Dass aber Aquilex auch einen wirklichen Brunnenmeister bedeutet, hat schon Scaliger aus alten Glossarien in seinen Noten zum Festus a. a. O. bewiesen. Dies ist vielmehr die gewöhnlichste Bedeutung. Columella de R. R. II. 2. 20. p. 75 sq. Schneider. nennt solche Leute *aquarum indagatores*. Auch heissen sie *aquarum libratores*. Bei den Römern kommen sie unter den Personen vor, denen Immunitäten ertheilt worden (s. die Pandecten l. L. 6. 6. und besonders Jac. Gothofred. zum Cod. Theodos. XIII. 4. 2 und 3.). [Ueber diese ganze Blitze-Theorie vergl. man jetzt die neue Quelle Jo. Laur. Lydus de Ostentis cap. 43. p. 168 sqq. Cic. de Divinat. II. 35. p. 424 sqq. ed. Moser. u. II. 53. p. 487. ibid. mit den Auslegern, ingleichen K. O. Müller's Etr. II. p. 124 sqq. 162 sqq. und Hartung's Rel. der Röm. II. 1. p. 8 sqq.]

1) [Ueber diese und andere Benennungen des Italischen Juppiter ist die Hauptstelle beim Appulejus de Mundo p. 753. Tom. II. p. 371. ed. Bossch. „Dicitur et Fulgurator, et Tonitrualis, et Fulminator, etiam Imbricitor, et item Serenator, et plures eum Frugiferum vocant etc.“ — Arnobius VI. 25. p. 223 Orell: „riciniatus Jupiter atque barbatus, dextera fomitem sustinens perdolatum in fulminis morem“; wobei Hartung II. p. 9 sq. an den lapis capitolinus erinnert, welcher Kiesel das Symbol des Juppiter selbst war. Ich erinnere dabei auch an den Syrischen Zeus Kasios, der als ein Felsstück dargestellt wurde, vergl. oben III. 1. p. 205. nr. 31. 3ter Ausg.]

jeder andern Anzeige vor, und hob sie auf. Enthielten die Eingeweide des Opferthieres, die Stimmen oder der Flug der Vögel drohende Vorbedeutung, und es kam ein glücklicher Blitz dazwischen, so war diese Drohung zernichtet. Was dagegen der Blitz verkündigte, war unwandelbar und durch kein anderes Vorzeichen auflöslich (Caecinna apud Senecam Natur. Quaest. II. 34.). Zum Zweck dieser Himmelsbeobachtungen hatten die Tuscischen Auguren den Himmel in sechszehn Theile eingetheilt (Cicero de Divinat. II. 18. 42 sq.). Unter den Blitzen machten sie mehrere Classen in verschiedener Hinsicht, theils in Bezug auf ihre Bedeutung, theils in Betreff ihrer Wichtigkeit und der Dauer ihres Sinnes. *Seneca* (a. a. O. II. 49.) giebt nach Cäcinna folgende Kunstwörter an, deren Erklärungen man bei ihm selbst nachlesen kann: Fulmina monitoria, pestifera, fallacia, deprecanea, peremptalia, attestata, atterranea, obruta, regalia, hospitalia, auxiliaria. Mehrere erklären sich von selbst. Ueber andere waren die Römischen Theoretiker im Streit. Auch hier kommen wieder physicalische Untersuchungen vor, und die Etrusker sprachen z. B. bestimmt von Blitzen, die aus der Erde hervorbrechen (Plin. H. N. II. 53.) [1]). Ich übergehe andere

1) Bei der Eintheilung der Blitze muss von der Hauptstelle des Seneca Naturall. Quaest. II. 40. ausgegangen werden, wovon ich den Anfang hier beifügen will: „Primo omnium non sunt *fulminum* genera, sed *significationum*. Nam fulminum genera sunt illa, quod terebrat, quod discutit, quod urit" cet. Vorher hatte Seneca, nach der Theorie des Cäcinna, drei Arten der Blitze aufgezählt: fulmen consiliarium, f. auctoritatis, f. status (a. a. O. II. 39.). Wir würden also von einer *physicalischen* und von einer *symbolischen* (oder theologischen) Classification der Blitze reden. Aus diesen und andern Stellen der Alten haben nun neuere Alterthumsforscher eine Art von Uebersicht dieser ganzen Lehre zusammengestellt, wovon ich hier einiges Wesentliche ausheben will. So giebt J. P. Valerianus (de fulminum significatt. in Graevii Thes. A. R. Tom. V. p. 600.) drei physicalische Unterscheidungen der Blitze an: *Siccum* oder trocken hiess der Blitz, wenn er nicht brennt, noch die Farbe der berührten Gegenstände verändert, sondern sie zuweilen

Eintheilungen dieser Blitztheorie, und bemerke nur noch, dass man einen wesentlichen Unterschied machte zwischen fulmina

nur leicht berührt. Ein anderer Name dieser Art von Blitzen war ventaneum; er galt für eine Vorbedeutung grosser Dinge den Nachkommen. Die andere Art ist: *fumidum*, sie brennt gleichfalls nicht, giebt aber den Gegenständen, die getroffen werden, eine schwarze Farbe, und ist der Vorbote von Unglück; denn alles Schwarze, Dunkele ist den unteren Mächten geweiht. Endlich *clarum* ist der Blitz, wenn er die Fässer leert, ohne die Decke zu verletzen und irgend eine andere Spur von sich zurückzulassen. Er zündet zuweilen, sonst macht er blos hell, er macht Gold in Gefässen flüssig, und die Gefässe selbst bleiben unversehrt und dergl. mehr. Er ist ein Glück bringendes Zeichen. Genauer bestimmt diese verschiedenen Arten J. C. Bulenger (a..a. O. p. 424 sqq.) nach den mehrfachen Angaben der Alten, welche sich freilich verschieden hierüber ausdrücken. So giebt Suidas drei Classen an: *καταιβάται* (sc. *κεραυνοί*), Blitze, welche herabsteigen, *ψολόεντες*, russigte, schwarze, und *ἀργῆτες*, klare, helle. So auch der angebliche Aristoteles de mundo IV. 18. p. 131 Kapp. Er erklärt dort die verschiedenen Bezeichnungen für himmlische Erscheinungen der Art, als *σκηπτὸς*, *πρηστὴρ*, *Τυφών* u. s. w. *Τῶν δὲ κεραυνῶν οἱ μὲν*, fährt er dann fort, *αἰθαλώδεις*, *ψολόεντες λέγονται, οἱ δὲ ταχέως διάττοντες ἀργῆτες, ἑλικίαι δὲ οἱ γραμμοειδῶς φερόμενοι, σκηπτοὶ δὲ ὅσοι κατασκήπτουσι εἰς τι·* was Schultes übersetzt: Donnerkeile, die nur Schwefeldampf zurücklassen, nennt man dampfende; die, so schnell entzünden, heissen Argetes, feurige Strahlen; Heliciä, die geschlängelten u. s. w. Ueber das Einzelne verbreitet sich dort Kapp p. 131 sq. in den Anmerkungen. Bekanntlich ist hierbei Aristoteles Meteorolog. III. 1. p. 790 F. als Hauptquelle zu betrachten; und aus diesen Quellen hat auch Joh. Laurentius der Lydier p. 53 sq. und p. 127 sq. p. 138 und 294 Röth. seine Notizen geschöpft. Zahlreichere Unterscheidungen, besonders auch mit Bezug auf die *Wirkung* und *Bedeutung* der Blitze, geben Plinius und Seneca an. ***Postulatoria*** z. B. waren die, die ein Opfer forderten, das vorher entweder unterlassen oder nicht auf die gehörige Art geschehen war; ***Monitoria***, welche uns erinnern, wovor wir uns hüten müssen; ***Pestifera***, welche Tod und Verderben andeuten; ***Fallacia***, die durch einen Schein von Nutzen, den sie zeigen, nur Schaden bringen; ***Deprecanea***, die eine scheinbare Gefahr ohne wirkliche Gefahr bringen; ***Peremptalia***, wodurch die Drohungen der früheren Blitze aufgehoben werden; ***Attestata***, welche die früheren bestätigen; ***Atterranea***, welche in einem eingeschlossenen Raume sich ereignen; ***Obruta***,

publica (die aufs gemeine Wesen gehen) und *privata* (die das Schicksal von Individuen betreffen). Blitze der ersteren Art erstrecken sich nicht über das dreissigste Jahr hinaus, die letzteren nicht über das zehnte (Seneca Quaest. Natur. II. 48.). Doch nehmen sie bei letzteren diejenigen aus, die am Geburtstage, am Tage der ersten Vermählung dem Menschen kom-

welche das, was schon vorher zwar getroffen, aber nicht abgesühnt ist, treffen; *Regalia*, die auf das Comitium oder irgend einen Hauptplatz, Hauptpunkt einer freien Stadt treffen, und diesem Staate Tyrannei drohen, oder auch überhaupt Vorboten der Herrschaft oder eines Reiches (s. ebendas. p. 539. und vergl. Mitscherlich zu Horat. Carmm. I. 2. 3 sq.); *Inferna*, die aus der Erde hervorspringen; *Hospitalia*, welche durch Opfer den Juppiter zu uns rufen oder einladen; *Auxiliaria*, welche zum Glück der Anrufenden kommen. — Einzelne Nachrichten bei Festus und andern Schriftstellern bestätigen diese Eintheilung, welche Seneca (Naturr. Quaest. II. 49.) nach Cäcinna a. a. O. giebt, weichen auch in einigen Punkten ab. Noch nennt uns Plinius (H. N. II. 43.) *fulmina bruta*, schwere, starke Blitze. Blitze von der *linken* Seite her, so wie die Vögel in derselben Richtung, galten für glückliche Vorzeichen; s. Plin. H. N. II. 54. vergl. Bulenger a. a. O. Daher hatten die Etrurischen Götterbilder den Blitz in der linken Hand, nach Buonarotti's Bemerkung, vergl. Lanzi's Saggio d. L. Etr. II. p. 239. Endlich die Ausleger dieser verschiedenen Arten von Blitzen nebst ihren Wirkungen bildeten eine eigene Classe, *fulguritores* genannt; s. Appulejus de Deo Socratis p. 45 Elmenh. und Bulenger a. a. O. Diese eben angeführte Wortform kommt auch in der mythischen Literatur der Etrusker vor; Servius ad Virgil. Aeneid. VI. 72: — „et *Begoës* Nymphae, quae artem scripserat *Fulguritarum* apud Tuscos"; wo Andere *Begones*, *Bygoïs*, *Bygoës* lesen; s. Salmasii Exercitt. Plinn. p. 53. Ich weiss nicht, auf welche Auctorität sich der gelehrte Lanzi stützt, wenn er *arborum* fulguritarum schreibt (Saggio II. p. 562.). [Und jetzt kommen im Mythograph. Vatic. III. 16. p. 238. Fulguritae vor mit dem Zusatz, id est fulguratores, und werden Kunstverständige in der Kenntniss der Blitze erklärt. Man will den Namen Begoe auf Vecoja zurückführen. Vergl. Inghirami Mon. Etrusch. II. p. 616. und daselbst Orioli u. III. p. 49. und über ihre Bücher K. O. Müller Etr. II. 32. 37. vergl. p. 83.] In der Sage galt diese Nymphe Bygoë für eine Etrurische Sibylle, und ist also der Velleda, Jetta und andern ähnlichen Prophetinnen anderer Völker beizugesellen.

men. Blitze, die aufs ganze Leben gehen, hiessen *familiaria*. Die Sitte, den Ort, wo ein Mensch vom Blitz erschlagen worden, durch Schaafopfer und Einzäunung zu weihen (*bidental*), war ursprünglich auch Etrurisch [1]. Durch Blitze wird der Wille der Gottheiten dem Menschen angedeutet [2].

1) Ueber das Bidental sind die Stellen der Alten, wiewohl durch einander und ohne Ordnung, gesammelt bei Bulenger a. a. O. p. 532 sqq. Jeder Ort nämlich, wo entweder der Blitz eingeschlagen, oder gar ein Mensch vom Blitze getroffen war (Bidental), wurde dadurch gewissermassen ein heiliger, den Göttern geweihter Ort. Man umgab ihn mit einer Einfassung, und hielt es für frevelhaft, dieselbe zu überschreiten oder gar wegzunehmen (movere bidental; Horat. Art. Poet. 471. mit den Auslegern). Hier lag auch der Erschlagene, welcher nicht verbrannt werden durfte, beerdigt (Johannes der Lydier sagt dagegen, ein solcher Leichnam habe nicht beerdigt werden dürfen; de menss. p. 54. [p. 140 Röth. — Aber s. jetzt dagegen Dirksen Versuche zur Kritik p. 325. Die älteste Art der Bestattung war bei den Römern das Begraben, s. meinen Abriss der Röm. Antiq. §. 299 sqq.]). Oerter, welche vom Blitze getroffen waren, hiessen ferner *obstita, fulgurita*. Uebrigens sah man es in Rom stets als eine üble Vorbedeutung an, wenn Jemand vom Blitz erschlagen war, wie viele Beispiele, besonders aus Livius, beweisen. Ereignete sich ein solcher Fall, so zog man die heiligen Ritualbücher zu Rathe, und das Collegium der Pontifices bestimmte nun, nach Verschiedenheit des Vorfalls, irgend ein in jenen Büchern angegebenes oder bestimmtes Opfer, auch Gebete, um die erzürnten Götter zu besänftigen. Dies hiess *procurare* fulmina. Weil der Sühnpriester (haruspex) die Spuren des Blitzes mit Erde bedeckte, so ward auch der Ausdruck fulmina *condere* gebräuchlich. Vom Blitze getroffene Orte oder Gegenstände wurden *tacta* oder *attacta* genannt. — Alle diese Formeln finden sich bei Schriftstellern und auf Inschriften, insbesondere auch auf denjenigen, die sich auf die heiligen Gebräuche der Arvalischen Brüder beziehen (worüber die Erörterungen des Marini II. p. 678 sq. und p. 687 sq. zu vergleichen sind).

2) Unter andern war der Blitz auch eine Vorbedeutung der Ehe; s. Bulenger a. a. O. p. 539. Daher auch der Blitz über dem Juppiter auf der mitgetheilten Römischen Familienmünze, welche uns in alterthümlichem Costume das himmlische *Ehepaar* vor Augen stellt. [S. die beigefügten Bilder nr. 23. mit der *Angabe* in dieser 3ten Ausg.]

In verschiedenem Sinne nehmen die Götter an den Blitzen Theil. Bald ist von neun Blitzgöttern die Rede; bald werden die zwölf Götter berufen, wenn ein Blitz gesendet werden soll; bald schleudert ihn Juppiter aus eigenem Entschluss. Juppiter ist im höchsten Sinne Inhaber der Blitze [1]). Er führt sie als höchstes allgenugsames Wesen, und sie sind das Zeichen, dass ohne ihn nichts geschieht (Seneca Naturr. Quaest. II. 45.). Er hat drei Blitze in seiner Rechten, jeden in einem andern Sinne. Sie heissen in der Auguralsprache *manubiae* [2]).

1) S. Bulenger a. a. O. V. cap. 6. p. 528 sqq. Die meisten der dort angeführten Stellen zeigen freilich, dass Juppiter als höchster Inhaber der Blitze genommen wurde, der sie auf die Erde herabschleudert, wobei ihm der Adler hülfreich zur Seite steht, ja sie ihm herzubringt. Nach Plinius II. 52. nahmen die Etrurier neun Blitze schleudernde Götter und eilf [Andere zehn] Arten der Blitze selber an, wovon drei allein dem Juppiter angehören. Die Römer hingegen nahmen blos zwei Gattungen an, solche, die bei Tage erscheinen — Blitze des Juppiter, und solche, die bei Nacht sich zeigen — Blitze des Summanus. An die vielfachen Benennungen, welche besonders Juppiter in dieser Beziehung bei Griechen und Römern hatte, als κεραύνιος, ὑψιβρεμέτης und dergl., habe ich zum Theil schon oben erinnert. S. auch Cicero de N. D. II. 25. und meine Anmerkung dort p. 308, wo ich aus Marini (Acta fratrr. Arval. p. 687. 696.) des in alten Formeln und Inschriften vorkommenden *Juppiter Fulgur* gedacht habe. — Ich werde unten von dem so mysteriösen Wesen *Summanus* in der Kürze noch besonders sprechen. Hierbei will ich nur noch bemerken, dass Niebuhr in der Röm. Gesch. I. p. 94. einer Erklärung von jenen neun Göttern gedenkt, wonach sie als Sterngötter zu nehmen wären, ohne derselben jedoch beizustimmen. Sollte dabei nicht vielleicht an die neun Himmelssphären zu denken seyn, die, wie wir gesehen, in den Religionen mehrerer alten Völker vorkommen? *Neun* Bücher sollte auch jene Sibylle Amalthea dem Tarquinius verkauft haben „in quibus erant fata et remedia Romana“ Servius ad Virgil. Aeneid. VI. 72. Es waren neun Rollen, enthaltend Juppiters Rathschlüsse, und nicht ohne Grund muss die Inhaberin derselben *Amalthea* genannt werden. Johannes der Lydier (de menss. p. 79. p. 192 Röth.) nennt jedoch nur *drei* Bücher, die die Cumäische Sibylle Amalthea Tarquinius dem Alten angeboten habe.

1) S. Bulenger a. a. O. Tom. V. p. 528, wo sich noch mehrere

Der erste Blitz, den er allein aus eigener Bewegung sendet, ist erinnernd und linde. Den zweiten sendet Juppiter auch, aber nicht ohne den Götterrath der Zwölfe. Dieser Blitz bringt zuweilen Gutes, doch nicht ohne etwas Böses dabei. Auch den dritten Blitz schleudert Juppiter, aber mit Zuziehung des Raths der höheren Götter, der verhüllten Götter (involuti). Dieser Blitz verheeret und verändert den Zustand des öffentlichen, wie des Privatlebens (Seneca a. a. O. 41.) [1]).

Stellen der Alten finden, die, wiewohl sie im Ganzen über die *Manubiae* in Uebereinstimmung sind, doch einige kleine Verschiedenheiten bemerklich lassen. Die Manubien waren (s. ebendaselbst p. 525 B. nach Acro zu Horat. Od. I. 2.) weiss und schwarz; die des Juppiter aber roth und blutig. Hauptstelle ist Festus s. v. p. 226 Dac.: „*Manubiae* Jovis tres dicuntur esse, quarum unae sunt minimae, quae moneant placidaeque sint. Alterae, quae majores sint, ac veniant cum fragore, discutiantque aut divellant, quae a Jove sint, et consilio deorum mitti existimentur. Tertiae his ampliores, quae cum igne veniant; et quamquam nullum sine igne fulgur est, hae propriam differentiam habeant, quod aut adurant, aut fulmine deforment, aut accendant, quae statum mutent deorum consilio superiorem.“ Man lese dort die Note von Dacier, und halte folgenden Hauptbegriff fest, den die Griechischen mit den Römischen Religionen gemein haben: Juppiter ist der Berather (μητιέτης oder βουλαῖος; s. oben III. Th. p. 115. Note 1.). Seinen Rath giebt er den Sterblichen unter andern durch Blitze zuweilen zu erkennen. — Diese seit Homerus von allen Dichtern benutzte Vorstellung hatte nun die Etrurische Priesterlehre in der Art ausgebildet, dass sie von einem *fulmen consiliarium*, von einem *Rath gebenden Blitze*, sprach. Cäcinna beim Seneca N. Q. II. 39. giebt davon folgende Definition: Es ist ein Blitz, der den Menschen gegeben wird, wenn sie etwas in Gedanken gefasst haben, vor der Ausführung, und der Vorsatz wird dadurch entweder widerrathen oder angerathen. Kommt ein Blitz nach der Ausführung, so heisst er *auctoritatis*, und deutet den glücklichen oder unglücklichen Erfolg an. Hat man nichts vor weder in Gedanken noch in Handlungen, so heisst der alsdann fallende Blitz: *status*. Darum liesct Wyttenbach im Cicero de Legg. III. 19. 41: Jovique Optimo Maximo atque *Consiliario* etc. [s. die Note dazu p. 463 sq. ed. Moser.]

1) [— Zu diesem Abschnitt von der Blitzlehre der Etrusker ist seitdem Jo. Laur. Lydus de Ostentis cap. 43 sqq. p. 168 sqq. ed. Has. ge-

In dieser Auguraltheorie lagen ethisch-politische Lehren. Die höchste Macht, Juppiter, sendet allein und ohne Berathung nur erinnernde, linde Blitze. Je höher, je furchtbarer die Gewalt, desto gemässigter soll sie seyn. Was als strengeres Zuchtmittel über die schwächeren, niederen Naturen kommt, könne nicht ohne den ganzen Götterrath kommen; was mit Einem Schlage niederschmettern soll, werde im engen Vereine der Edelsten abgewogen. Seneca, der uns (ebendas. 43.) diese Sätze mittheilt, findet unmittelbar ethischen Sinn für Mächtige der Erde darin [1]). Warum sollten wir zweifeln,

kommen, worin einiges Neue enthalten ist. — Man vergl. überhaupt jetzt auch Cic. de Divinat. II. 18 sqq. p. 362 sqq. ed. Moser mit den Anmerkk. u. II. 53. p. 487. — Sodann muss K. O. Müller's Erörterung (Etr. II. cap. 7. §. 1—7. p. 162 sqq.) nachgelesen werden; worüber ich nachträglich Einiges bemerke: Wenn zuvörderst Müller p. 163. an den Worten des Servius (ad Aeneid. VIII. 427.) „Dicunt *physici* de sexdecim partibus caeli jaci fulmina" mit Recht Anstoss nimmt, so wundert es mich, die Aenderung des Davies nicht erwähnt zu finden, der *Etrusci* vorschlug; denn allerdings war die Eintheilung des Himmels in 16 Regionen eine Etruskische, nicht eine der Physiker. — Wenn Müller ferner (p. 175.) geneigt ist, die Erfindung der Theorie über die Blitze den alten Griechen beizulegen, so gab es eine Deutung, wonach der Feuerdiebstahl des Prometheus als eine Belehrung an die Menschen über die Blitze ausgelegt wurde (s. jetzt Mythograph. Vatic. I. 1. mit G. H. Bode p. 164 sq.). — Wenn weiterhin behauptet wird, dieser Etruscischen Lehre sey manches Fremde beigemischt worden, so wird man dies im Allgemeinen gelten lassen. Die näheren Bestimmungen dieser Beimischungen möchten aber wohl zum Theil willkührlich seyn; wie denn auch hier wieder das allzulebhafte Abwehren alles orientalischen Einflusses auf die disciplina Etrusca sich einseitig bemerklich macht.]

1) Die Alten vertraueten verschiedenen Schutzmitteln gegen den Blitz. Man umgab sich mit der Haut eines Seekalbes, oder man trug einen Lorbeerkranz auf dem Haupte, oder pflanzte auch wohl eine weisse Rebe um sein Haus. — Denn der Adler, das Seekalb und der Lorbeer, sagte man, werden nicht vom Blitze getroffen; s. die Stellen von Plinius bei Bulenger a. a. O. p. 540. [und vergl. jetzt Jo. Laur. Lyd. de Ostent. cap. 45. p. 172 sqq.]

dass jene Tuscische Priesterschaft, so lange sie bei jener linden Würde des Lebens und Lehrens blieb, nicht auch selbst dieses Augenmerk genommen hätte, zumal da sie ja so ganz im Geiste des Morgenlandes dachte, dessen eigenste Gewohnheit es war, Könige und Regenten zum Himmel hinzuweisen, um in Sonne und Mond, wie im Planetenchor, die Vorbilder ihres Wandels zu sehen.

Wie alle Religion der Vorwelt aus dem Leben erwuchs, nicht aus Reflexion und Begriffen; wie jede zunächst aus dem Boden sprosste, welcher ihre Verehrer nährte und trug — so war auch diese ganze Auguraldisciplin aus dem Schoosse Etruriens selbst heraufgestiegen. Es war ein warmes, schwüles Land, dieses alte Tuscien. Eine dicke Luft, wie die Alten sagten, lastete schwer auf seinen Bewohnern. War des Ioniers leichtes Blut in dem gemässigten Clima, in der linden, gleichmässigen, heiteren Luft, leicht beweglich, und konnten unter jenem Himmel leichte, wohlgefällige Götterbilder und Dichtungen gelingen; so nährte dagegen das heisse Tuscien ernstere, in sich gekehrte Söhne. Dem angeborenen Hange zur Schwermuth und zum Tiefsinne seiner Bewohner bot die abnorme Natur des Landes in sonderbaren Phänomenen reichen Stoff zu weiterem Forschen und Sinnen dar. Die mit heissen Dünsten geschwängerte Atmosphäre, so wie der Grund und Boden selbst, zeigten viele Abweichungen vom gewöhnlichen Naturlauf. Meteore und Erdphänomene [1]), selt-

1) Dahin gehören auch die häufigen Erdbeben, von denen uns Römische Geschichtschreiber zum öfteren erzählen, Erdbeben, welche bisweilen ganze Städte zerstörten, Berge der Erde gleich machten, Seen auf der Ebene entstehen liessen, während andere gänzlich von der Oberfläche der Erde verschwanden; ferner Spalten und Abgründe, welche plötzlich da entstanden, wo bisher fester Boden gewesen; endlich dumpfes unterirdisches Getöse. Alle diese Dinge waren natürlich Hauptgegenstände der Verehrung der abergläubischen Etrurier; und da sie für Anzeigen schweren Zorns der Götter und grossen bevorstehenden oder drohenden Unglücks auf Erden galten, so erforderten sie grosse, oft

same Geburten bei Menschen und Vieh [1]) waren dort nichts Ungewöhnliches (Cicero de Divin. I. 41 sq.). Dies hing vielleicht zum Theil mit der physischen Geschichte des alten Italiens und namentlich mit den dortigen Vulcanen zusammen, von denen kundige Reisende in der Nähe von Etrurien, in dem ehemaligen Kirchenstaate, Spuren entdeckt haben wollen [2]). Stockungen in diesen grossen Ableitern mussten freilich auf das Clima grossen Einfluss haben. Schwieriger möchte die Erklärung jener Erzählungen von Ungeheuern seyn, die sich zuweilen in Etrurien gezeigt haben sollen, wie die Volta zu Volsinii, die Stadt und Land verheerte, bis endlich die Priester durch Herbeiziehung eines Blitzes sie getödtet hätten (Plin. H. N. II. 53. 54.). Wir verweilen lieber in der Absicht dabei und bei ähnlichen Zügen, um daraus auf den Charakter des Etruskervolkes zurückzuschliessen. Melancholie und Religiosität bildeten die Grundzüge. Zum ersteren gehört der

harte und grausame Sühnungen. Viele Stellen der Alten hierüber giebt Bulenger a. a. O. cap. 1 und 18. p. 515 sqq. und p. 539 sq. [vergl. die Noten zu Cic. de Divin. I. 42. p. 206 sq. ed. Moser.]

1) Eine Menge Beispiele von Missgeburten und dergl., die sich in den Schriften der Alten erwähnt finden, giebt Bulenger de Prodigiis lib. IV. besonders cap. 16. 17. in Graevii Thes. A. R. V. p. 475 sqq. [Vergl. K. O. Müller Etr. II. 280, der den Reichthum der Etruscischen Volkssage an gespenstischen Wesen anführt, und darin einen der Gründe findet, warum die bildende Kunst der Tusker sich hinsichtlich ihrer Gegenstände hauptsächlich auf die Griechische Heroen-Mythologie angewiesen glauben konnte. Wenn derselbe Gelehrte die Sage von einem uralten kentaurenähnlichen Mares der Ausoner (Aelian. V. H. IX. 16.) erwähnt, so muss noch an eine Nachricht des Pausanias erinnert werden, der X. 19. 6. die Gallische Benennung des Pferdes μάρκα anführt, s. jetzt Schubart u. Walz in der Note p. 567 sq. — Die Volsinische Volta hat man in einem Basrelief zu Perugia erkennen wollen, das uns eine aus einem Puteal drohend aufsteigende halbthierische Figur zeigt; s. Inghirami Monumm. Etrusch. I. p. 500 sqq. zu Tav. LX. und daselbst Bonarotti und Vermiglioli.]

2) Eine Uebersicht giebt Sickler's Charte Plan topographique de la campagne de Rome, Rome 1811.

Vorwurf der Kirchenlehrer, wonach Etrurien des Aberglaubens Mutter ist [1]). Ein formenreiches, beengendes Ritualgesetz umstellte den Geist der Nation. Ein feierliches, prächtiges Wesen verhüllte ihn. Es war ein cärimonienreiches Volk, und selbst den Ausdruck dieser Eigenschaft, Ceremonia (caerimonia) wollen Einige von der Etrurischen Stadt *Cere* herleiten [2]). Fast allen Pomp, womit sich bei den Römern Staat und Religion umgab, die Reichsinsignien, den curulischen Stuhl u. s. w., hatten sie von den Tusciern bekommen [3]). Und diese religiöse Nation warf einen trüben Blick, so scheint es, in die sie umgebende Welt. Davon sind die häufigen Entsühnungen Beweise, die in ihrer Ascetik vorkommen; davon haben wir redende Zeugen an jenen Etrurischen Monumenten mit jenen Larven und Ungeheuern, mit jenen Furien und Todesgeistern, welche Hämmer und Kolben führen [4]).

1) Arnob. VII. 26. p. 291. p. 246 Orell.: „Genitrix et mater superstitionis Hetruria.“ Den Einfluss dieser religiösen Denkart auf die bürgerliche Verfassung der Etrusker berührt *Lampredi* del Governo civile degli antichi Toscani, Lucca 1760. p. 21 sq.

2) G. Vossii Etymol. L. L. p. 88. Diese Herleitung fällt weg, wenn der ächt Tuscische Name dieser Stadt, wie man vermuthet, *Cisra* gewesen; s. Müller Etr. I. p. 87. — Döderlein Handb. d. lat. Etymol. p. 24. denkt bei caerimonia, cerimonia an cura, an das alte coerare und an eine Nebenform von *κηδεμονία*.]

3) Ueber die Insignien der Römischen Könige und höheren Magistratspersonen verbreitet sich Joh. Laurentius Lydus ausführlich, de Magistratt. Romm. I. 7. p. 20 sqq. I. 32. p. 54 sqq. Er giebt dort Mehreres als Latinisch an, und unterscheidet die von den Tusciern angenommenen Abzeichen. In der andern Schrift de mensibus VII. p. 9. p. 24 Röth. giebt er die symbolischen und theologischen Bedeutungen einiger Insignien.

4) Beispiele bei Gori Museum Etrusc. I. tab. 12. III. 4. 10. und sonst; bei Micali tab. XXVI. und öfter, und daraus auf unserer Tafel LVIII. [2ter Ausg. mit der Opferung der Iphigenia; sodann die Ermordung der Klytämnestra und Orestes von Furien verfolgt, bei Micali tav. XLVII. vergl. jetzt Inghirami Monumm. Etruschi I. tav. 7 sqq. tav. 27 sqq. und

Die Wahrsageschriften der Etrusker erfüllten die, die sie lasen, mit Furcht und Grauen (Cicero de Divinat. I. 12.). Gleichsam als leibhaftige Furien, mit brennenden Fackeln und Schlangen in den Händen, erschienen einst die Priester von Tarquinii vor dem Römischen Heere (Liv. VII. 17.). Auch jene blutigen Leichenspiele hatten die Römer aus Etrurien überkommen. Unter diesen Umständen befremdet es nicht, wenn wir in den Alten lesen, dass man in einer Etruscischen Stadt, zu Falerii, der Juno zu Ehren Mädchen opferte (Plutarch. Parallela Graecc. et Romm. cap. 35. p. 314 D. p. 287 Wyttenb.). Hier wären ganz bestimmte Nachrichten sehr belehrend, die uns über das Verhalten der Priesterschaft gegen diese melancholischen Auswüchse nationaler Andacht unterrichteten. So viel ist gewiss, manche ihrer religiösen Verordnungen zeugen von einem sehr sittlichen, weisen Charakter, und berechtigen zu der Vermuthung, dass sie es nicht unterlassen, dem Symbolischen zugleich einen ethischen Sinn unterzulegen. Ausser dem bisher Bemerkten führen wir als Beispiel die Etrurische Sitte an, die Tempel der Venus, des Mars und Vulcanus ausserhalb der Städte zu verlegen, wobei die Haruspices die moralisch-politische Ausdeutung gaben, das Haus der Venus entferne man aus den Mauern, um damit auch Jünglinge und Frauen den Reizungen sinnlicher Lust zu entziehen; der Tempel des Vulcanus werde von den Häusern abgesondert, anzudeuten, dass man Stadt und Haus vor Feuersnoth zu bewahren suche; Mars endlich müsse draussen wohnen, damit Zwietracht und Waffengewalt aus der Mitte der Bürger entfernt bleibe (Vitruvius I. 7. pag. 19 sq. ed. Schneider.). Ob diese Auslegung den ursprünglichen Sinn getroffen, weiss ich nicht. Immer ist sie ein Beweis, dass die Römer von dem sittlichen Ernste des Etrurischen Priesterstandes sehr gute Begriffe hatten, die uns bei der genauen

Raoul-Rochette Monumm. ined. p. 121. p. 419. und was oben zu §. 10. dieser 3ten Ausg. bemerkt worden.]

Verbindung beider Völker als urkundliche Zeugnisse gelten können. Auch spricht dafür Alles, was wir sonst von Tuscischem Nationalcharakter wissen. Hatte er auch jene Harmonie nicht, die liebenswürdig und glücklich macht, so war er desto fester in sich gegründet, und tief gewurzelt in den tiefen Gründen des religiösen Glaubens.

Von Göttern, zum Theil einzelner Etrurischen Städte, werden noch verschiedene angeführt, ohne dass viel Näheres von ihrem Dienst und Wesen bemerkt wäre. Dahin gehört die *Voltumna*, bei deren Tempel am Ciminischen Berge (nach genaueren Untersuchungen bei Viterbo) die Etruscische Eidgenossenschaft ihre Bundesversammlungen hielt [1]. — Die *Nortia* (Nursia? Fortuna), die ihren Tempel zu Volsinii (Bolsena) hatte, an dessen Wand eine obrigkeitliche Person, zur sinnlichen Jahreszählung fürs Volk, einen Nagel schlug; eine Sitte, welche bekanntlich zu den Römern überging (Cincius Alimentus beim Livius VII. 3.). Ueber die Bedeutung dieser Glücksgöttin s. Marcianus Capella I. 18. 9. Nach einer Stelle im Tertullianus (Apologet. 24.) wäre diese Göttin von Volsi-

1) Livius IV. 23. 25. 41. Ueber die Mitglieder der Etrurischen Bundesversammlung und über den politischen Geist der Verfassung muss man den Lampredi Governo di Toscc. p. 55 sqq. und besonders Niebuhrs Röm. Gesch. I. p. 78 sqq. und II. p. 240. nachlesen. In Betreff des religiösen Charakters solcher Bündnisse habe ich oben im Abschnitt vom Juppiter und von der Minerva einige Bemerkungen niedergelegt. An diese beiden Gottheiten müsste auch besonders gedacht werden, wenn Lanzi mit seiner Erklärung Recht hat. Es wurde oben bemerkt, dass beide von *βουλή*, *Rath*, einen gemeinsamen Beinamen hatten. So soll auch Voltumna von *βουλευτής* herkommen, mit der passiven Endung in *ουμενα* (umna, wie Pilumnus von pilum). Hiernach wäre die Etruscische Voltumna einerlei mit dem Consus der Römer, nämlich die Göttin der öffentlichen Rathschläge und Beschützerin der Rathsherren (Saggio di Ling. Etr. II. p. 108.). In einem alten Itinerar wird sie Volturna genannt s. ebendaselbst p. 107.). Die Mitglieder des Latinischen Bundes versammelten sich in einem Haine der Göttin Ferentina (Dionys. Hal. IV. 49.). [Der Voltumna wird auch bei Inghirami Mon. Etr. III. 49. gedacht.]

nii *Nursia* zu nennen, und von der *Nortia*, einer Göttin der Sutriner, zu unterscheiden (s. Ruperti ad Juvenal. Satir. X. 74. I. p. 216. und II. p. 567.) [1]). — *Ancaria* (Ancharia), eine Göttin, die man zu Fiesole, dem alten Fäsulä, verehrte (Tertullian. a. a. O.), wovon sich auch auf Inschriften bei Gori

1) [Vergl. oben §. 4. dieses Capitels. Hier gehe ich von den Worten des Mart. Cap. I. §. 88. aus: — „Quam alii *Sortem* asserunt, *Nemesimque* nonnulli, *Tychenque* quam plures aut *Nortiam*,“ vergl. dazu U. Fr. Kopp p. 127, welcher auch die Meinung widerlegt hat, dass Nursia und Nortia zu unterscheiden seyen. — Ich wiederhole jetzt nicht, was ich neulich über Tyche, Eutychia, Fortuna u. s. w. in der Schrift Zur Gallerie der alten Dramatiker p. 19 sq. und p. 59—71. erörtert, und verweise auch auf das, was über verschiedene Fortunen der Italiker zu den *Angaben* der *Bilder* unten nr. 1—6 dieser 3ten Ausg. bemerkt worden. Dass die Nortia ein hohes Wesen war, das nach den religiösen Vorstellungen über Jahreszeiten überhaupt und über die Schicksale waltete, ergiebt sich aus Allem. Vergl. K. O. Müller Etr. II. p. 54 sq. u. p. 329—331. und Inghirami Mon. Etr. I. 532. und II. 248 sq. — Sie wurde Magna Dea genannt. — Als eine Nemesis bezeichnete Eckhel D. N. V. I. 269. eine geflügelte weibliche, knieende Figur auf einer Münze, die auf der Rückseite ein sonderbar gestaltetes Rad zeigt, und die man bald nach Malta, bald nach Camarina zu setzen geneigt war. — Seitdem sind mehrere Exemplare solcher Münzen aus dem Boden Etrurischer Städte Vulci und Caere hervorgegangen, auf welchen aber jene Frauengestalt gorgonenartig mit hervorgestreckter Zunge und mit Schlangen in den Händen sich zeigt. Da nun zugleich auf dem Rade der Rückseite die Charaktere *ΦESV* in uralter Schrift sich zeigen, so weiset man jetzt denselben die Münzstätte Faesulae, jenen Hauptort Etruriens, an (vergl. L'aes grave di Museo Kircher. Class. III. tav. suppl. nr. 9. verbunden mit Raoul-Rochette im Journal d. Savants 1841. p. 263 sq. und Fr. Capranesi in den Annali dell' Institut. Archeol. 1840. Tom. XII. p. 203—207.). — Was wir hierbei zu bemerken haben, ist einmal das auf den Münzen einer Etruscischen Hauptstadt erscheinende *Rad*, nach Lanzi das Emblem der Tuscischen Könige oder der Lucumonen, sodann die *gorgonische Frauenfigur*, welche vielleicht die furchtbar waltende *Nemesis* oder *Fortuna-Nortia* darstellt; auf jedem Fall aber in den oben berührten Kreis der Gebilde der finsteren Etruscischen Religion gehört.]

(II. 77.) noch aus der Römischen Periode Spuren finden [1]). — *Alesus*, Gott von Veji (Servius ad Virgil. Aeneid. VIII. 285. Passeri Paralip. p. 229.), aus Neptuns Geschlecht. — Sodann die Etrurischen Gottheiten von ungewissem Local: z. B. *Vertumnus*, ein von den Römern hoch gefeierter Gott. Sie hatten ihn von einem Etrurischen Hülfscorps unter des Cölius Anführung bekommen, und nun erhielt der neue Gott im vicus Tuscus seinen Tempel (Varro de L. L. IV. 8. p. 14. Scalig. Propert. IV. 2. init. [vergl. Niebuhr R. G. I. 422 sqq. u. Müller. Etr. I. 115 sqq.]). Die weiteren Etymologien seines Namens, so wie die Sagen von ihm, übergehe ich hier. Er heisst endlich auch Herbstgott, seine Gattin Pomona, sein Sohn Cöculus. Hier liegt der allegorische Sinn vor Augen. Vertumnus, von der *Sonnenwende* benannt, wirbt um Pomona, die Personification der Gartenfrüchte, erwirbt sie aber erst, nachdem sie gealtert, und nun wird ein *blinder* Sohn; Cäculus vom winterlichen Dunkel genannt, von ihnen erzeuget. Früher hatten Priapus und die Satyrn der Pomona nachgestellt — eine cyclische Allegorie der drei Jahreszeiten. — Andere Götternamen sind: *Volumnius*, *Muthur*, *Lapiveithei* und dergleichen (vergl. Spangenberg de veteris Latii religg. p. 33 sq.).

Viele Etrurische Götternamen, die bei den Alten gar nicht vorkommen, liefern jene ehernen Schaalen (paterae), welche man auch jetzt noch grösstentheils für ächt Etrurisch hält, und deren in der herrschaftlichen Sammlung zu Florenz, so wie in Privatmuseen, noch eine beträchtliche Zahl vorhanden ist. Unter diesen Namen bemerkt man vorzüglich fol-

1) Mehrere Etrurische Inschriften mit Ankari bei Lanzi Saggio II. p. 407 sq. 412. 442. Auch kommt Ancharius vor. Im Tertullian wollten Einige statt Faesulanorum lesen Asculanorum, wonach diese Gottheit einer anderen Stadt zugehören würde [nämlich dem Picenischen oder dem Apulischen Asculum. Aber Ancharia ist Tuscisch, und es kommt eine Etruscische Familie Ankare vor. Den Namen Ancarius wollen Einige bellonarius deuten s. Müller Etr. II. 61 sq.].

gende: *Tina*, *Thalna*, *Turan*, *Sethlans*, *Thana*, *Tinia*, *Turms*, *Ethis*, *Eris* u. s. w. Bekanntlich haben sie zu vielen Etymologien Anlass gegeben, die wir hier billig übergehen [1]. Mit mehreren dieser Namen werden *Pelasgische* und *Griechische* Gottheiten bezeichnet. Denn die Etrusker hatten die Sitte, diesen fremden Gottheiten, deren Dienst sie unter sich aufnahmen, nach bemerkter Aehnlichkeit mit alten Tuscischen Stammgottheiten, die Namen dieser letzten beizulegen. So nannten sie z. B. den *Hephästos* Sethlans, den *Hermes* Turms, die *Athene* Menerva, den *Zeus* Tina [2] und den *Dionysos* Tinia [3]. Sehr früh, wie gesagt, gestatteten die Etrusker den Pelasgischen Religionen Eingang bei sich, nicht nur den

1) Man muss darüber besonders den Lanzi im Saggio I. p. 61 sqq. II. p. 191. 201. 226. 510 sqq. nachsehen, woraus ich nur einige kurze Notizen beifügen will. Hiernach wären, mit Hülfe des abgekürzten Artikels τὸ, diese Namen aus dem Griechischen zu erklären: Thalna statt ϑ' ἅλινα, Venus marina (Ἀφροδίτη); Turan statt τὸ Ἄραν (ὁ Ἄρης), Mars, oder statt τὰ Οὐρανίς, Venus Urania; Thana statt ϑ' ἄνασσα oder Theana, d. i. Diana; Turms, τὸ (ὁ) Ἑρμῆς, Mercurius; Sethlans, Vulcanus.

2) *Tina*, *Dina*, nach Lanzi, wie ich im ersten Th. p. 171. 2. Ausg. bemerkt, vom Dorischen Δήν (statt Ζήν), nach Visconti von Δία.

3) [K. O. Müller Etr. II. 43 sq. möchte darin die Bezeichnung des *jugendlichen* Juppiters, also nur eine Nebenform von Tina erkennen. Eine locale Bezeichnung des Dionysos-Bakchus hat seitdem ein Etruscischer Spiegel, im Besitz E. Gerhard's, geliefert, wo ihm Phuphluns beigeschrieben ist (s. E. Gerhard Dionysos u. Semele p. 10.), nämlich von der Etruscischen Stadt Pupluna oder Populonia. Dass Juno bei den Tusciern Kupra genannt wurde, wissen wir aus Strabo (V. 241. p. 183 ed. Tsch. — τὴν δὲ Ἥραν Τυῤῥηνοὶ Κύπραν καλοῦσιν). Das *Thana* auf der patera Cospiana, welches E. Q. Visconti Hana lesen wollte, ist wohl Ἀθάνα, Minerva, vergl. Müller II. p. 47 sq. und über mehrere dieser Tuscischen Götternamen Inghirami Mon. Etr. II. 1. p. 207 sqq. — Seitdem aber haben wir durch Auffindung vieler Etruscischer Denkmäler, besonders Spiegel, und durch die Arbeiten von Micali, Orioli, Vermiglioli, Dorow, de Witte, Lenormant, Panofka, Gerhard (s. Dessen Etruskische Spiegel I. Berlin 1840.) u. A. einen grossen Zuwachs an Erläuterungen dieser hieratischen Nomenclatur erhalten.]

Cabiren, sondern auch andern. Myrsilus von Lesbos (beim Dionysius Halic. A. R. I. 23. p. 61 sq. Reisk.) rechnet zu den Pelasgischen Göttern, die sie erhielten, bestimmt noch den *Juppiter* und *Apollo*. In der obigen Stelle des Vitruvius fanden wir ja bestimmt die Tempel des Vulcan, des Mars und der Venus, vor Etruriens Städten, angegeben. Das waren vermuthlich jene Samothracischen Wesen Axiuri, Axiokersos und Axiokersa. Die Römischen Camilli leitet Dionysius (II. 12.) bestimmt aus diesem Cultus her. Wie Bacchus ihnen zugeführt worden, haben wir oben in mythischer Andeutung gelesen, und so wanderten den Etruskern fort und fort auch die Gottheiten der Hellenen zu. Dagegen empfingen aber auch diese Einiges vom Tuscischen Dienste zurück (s. die bemerkenswerthe Stelle des Plato de Legg. V. p. 738 C. p. 393, P. III. Vol. II. Bekker.) [1]). Dieser Pelasgische alte Dienst forderte auch bei den strengen Etruriern wohl seine Rechte. Mit jenen Lehren von Samothrace und Lemnos her empfingen sie auch wohl die Idole, d. h. also heilige Binden und Amulete, Krug-, Bauch- und Zwerggötter, heilige Schlangen; aber wohl auch den Phallus. In wie fern damit der Orgiasmus unter ihnen Eingang fand, wage ich nicht zu bestimmen. Theater hatten alle Etrurischen Städte, und selbst Komödien wurden aufgeführt. Auch zeigen die Bilder auf Etruscischen

1) [K. O. Müller will bei diesen *Tyrrhenischen* Opfern und Weihen durchaus nur die Tyrrhenischen Pelasger verstanden, und den Kabirendienst, alte nationale Orgien u. dergl. ganz und gar von den Etruscischen Religionen ausgeschlossen wissen (Etr. II. 70. 76 sqq.); welches mit dem ganzen Separatismus dieses Gelehrten zusammenhängt. — Etrurische Vasen, welche jenen altägyptischen Kanoben-Gefässen ähnlich, sind seitdem mehrere bekannt gemacht worden. Man s. z. B. *Dorow* Notizie intorno alcuni vasi Etruschi Pesaro 1828. mit Tav. I. Man verbinde jetzt damit, was Raoul-Rochette in der Anzeige von Micali's Werk Monumenti degli antichi popoli Italiani (im Journal d. Savant. 1834. p. 139 sqq.) aus Veranlassung dieser Fictilien über unbezweifelten Ursprung der Tyrrhener aus dem Orient bemerkt hat.]

Graburnen, welche nicht blos furchtbare Gegenstände darstellen, sondern auch Tänze, Spiele, Hochzeiten, Mahlzeiten, und dergl. [1]), dass die nationale Härte durch gesellschaftliche Fröhlichkeit zuweilen gesänftigt ward. Aber der ernste, strenge Geist der Nation blieb gewiss mehr als die Griechen bei der symbolischen Bedeutung jener alten Bildersprache stehen; und wenn auch diese den Phallus und andere Bezeichnungen physischer Art wählte, so verschmäheten die Tuscischen Theologen doch gewiss jene weit ausgesponnenen Geschichten von Liebeshändeln der Gottheiten, worin sich das Hellenische Epos gefiel. Wir werden unten dafür im Allgemeinen ein bestimmtes Zeugniss beibringen. Im Uebrigen ist, wie bemerkt, das Urtheil über die Etrurische Göttersymbolik

1) S. Fea und die Deutschen Herausgeber zu Winckelmanns Geschichte der Kunst I. p. 381 sqq. — Es wäre hier Vieles zu bemerken. Ich begnüge mich einige Hauptpunkte anzudeuten: Die grosse Macht der Etrusker (florentes Etruscorum opes) und ihre Herrschaft auf dem mare superum und inferum bemerkt Livius I. 2. V. 33. Das Tyrrhenische und das Ionische Meer stand ihren Schiffen offen (Eusebii Chron. p. 36.). Die Tyrrhener mit den Carthagern verbunden (nicht mit den Phöniciern, wie noch in Winckelmanns neuester Ausgabe der Gesch. d. K. I. p. 15. steht) liefern den Ionischen Phocäern ein Seetreffen (Herodot. I. 166.). Dazu die inneren Hülfsmittel des fruchtbaren Landes. Daher fast an das Unglaubliche gränzende [u. zum Theil entstellte — vergl. Müller Etr. I. 275 sqq.] Nachrichten von Etruscischer Prachtliebe und Reichthum an Kostbarkeiten (Plin. H. N. XXXIV. 7. 17.), nicht minder von ihrer Schwelgerei, Völlerei und Wollust. (Man lese nur die Auszüge der Geschichtschreiber beim Athenäus IV. p. 153. p. 98. und besonders XII. p. 517. p. 422 sqq. Schweigh., wo sogar der Gemeinschaft der Weiber gedacht wird. Aber dabei ist Mehreres zu berücksichtigen, einmal die Weitschichtigkeit des Namens Tyrrhener, zumal bei Griechischen Schriftstellern, vergl. Niebuhr Röm. Gesch. I. p. 64. [I. 159. 3ter Ausg.], sodann dass wir hier zum Theil Charakterzüge aus den Zeiten des Verfalls gesammelt finden. Mehreres der Art, besonders mit Beziehung auf die politischen Schicksale der Etrusker, hat Lampredi p. 23 sqq. zusammengestellt.) Eine sinnliche Vorstellung von dem häuslichen Wohlleben der Etrusker gewähren manche Bildwerke.

schwierig, so lange nicht mit Sicherheit unterschieden ist, was auf Denkmalen Etrurisch und alt-Griechisch ist. Heyne (de vestig. domest. relig. Etrusc. in den Comment. VI. p. 48 sqq. und anderwärts) hat mit den Ersten darauf aufmerksam gemacht, und späterhin sich mehr und mehr den Ansichten von Lanzi befreundet; welchem letzteren nachher mit Recht die meisten von mir oft genannten Alterthumsforscher und Kunstlehrer [1]) gefolgt sind.

1) Man vergl. auch Niebuhr in der Röm. Gesch. I. p. 87 sq. mit A. W. Schlegels Bemerkungen in den Heidelbb. Jahrbb. 1816. p. 858 sqq.

§. 14.

Ein Blick auf die Culte einiger andern Völker des alten Italiens.

Frühe Erwähnung der *Umbrer* [1]) (Herodot. I. 94. IV. 49. und daselbst die Ausleger). Ihre lange politische Abhängigkeit von den Etruskern. Ihr Land ward oft zum Gebiet jener gerechnet (Liv. V. 34.). Auch in Sitten, Buchstaben, Sprache und Wissenschaften war zwischen beiden Völkern enge Gemeinschaft (Liv. IX. 36. vergl. Spangenberg p. 39 sqq. und besonders Micali I. p. 60 sqq.). Auch Götterlehre und Götterdienst hatten sie mit den Etruskern gemein, und wir geden-

1) Niebuhr Röm. Gesch. I. p. 97 sq. p. 160 sqq. 3ter Ausg. hält die Umbrer, von den Griechen Ombriker genannt, für das älteste Volk Italiens, das lange vor den Etruskern gross gewesen und ein sehr weites Land bewohnt. Dazu gehörte ausser dem, was in der Folge Umbrien blieb, wahrscheinlich das südliche Etrurien und die Landschaft, welche die Sabiner zwischen dem Appenninus und der Tiber einnahmen. Ausserdem sollen sie sich gegen Norden und den Po als Eroberer ausgebreitet, und die Liburner von der Küste vertrieben haben. Freilich unterlagen sie den Etruskern, deren Sitten, Sprache u. s. w. sie zum Theil annahmen. Wachsmuth (Aeltere Gesch. des Röm. Staats p. 79.) vermuthet, sie seyen Celten gewesen, widerspricht übrigens Niebuhr, in so fern kein Grund da sey, die Umbrer das älteste Volk zu nennen. Ich muss mich, der Kürze wegen, auf diese blossen Angaben hier beschränken, und will daher auch nur noch im Allgemeinen auf Zoëga's Abhandll. herausgeg. von Welcker p. 329 sqq. verweisen.

ken ihrer nur ganz kurz einiger neuen Angaben und Denkmale wegen. Die Umbrer gaben ihren Städten eigene heilige Namen. So hiess z. B. Eugubium (Ingubium, jetzt Gubbio) Ikuveina. Hierbei von den Eugubinischen Tafeln. Auffindung, Beschaffenheit und verschiedene Abbildungen und Erklärungen (s. z. B. Gruteri Inscriptt. Tom. I. p. 142. Gori Etruscische Alterth. p. 138 sqq. u. s. w.). Die neueste Erklärung von Lanzi (Saggio III. p. 657 sqq.) ist: sie gehören zu den Etruscischen Ritualtafeln, und betreffen heilige Observanzen und Functionen. Hiermit stimmt jetzt auch Micali (I. p. 60.) im Wesentlichen überein, welcher noch die Bemerkung macht, dass man den Namen *Tusci* ganz deutlich darin lese [1]). Die darin vorkommenden Götternamen: Serite, Sata, Sepses u. s. w. sind bis jetzt weiter nicht bekannt. Aber die ebendaselbst (Tab. VI. lin. 26.) genannte Gottheit *Rupinie* kennen wir aus Römischen Schriftstellern (s. Virgil. Georg. I. 150. mit den Auslegern und

1) Niebuhr Röm. Gesch. I. p. 99. bemerkt in einem Theile dieser Tafeln Umbrische uns unverständliche Worte mit Lateinischen untermischt, woraus er die Meinung für erweislich hält, dass ein Umbrisches Volk zu den Urvätern der Latiner gehöre. Man muss damit A. W. Schlegels Kritik in den Heidelbb. Jahrbb. 1816. p. 860 sq. vergleichen. [Ausserdem, was oben zum Schlusse des 1sten §. dieses Capitels dieser 3ten Ausg. bemerkt worden, müssen jetzt die Untersuchungen von K. O. Müller Etr. I. p. 45 sq. 71. 102. 133. II. p. 313. 341. vergl. 188. ingleichen die von Grotefend, Ambrosch und Andern über dieselben Gegenstände zu Rath gezogen werden. — Denn wenn Benjamin Constant in seinem weitschweifigen Buche De la Religion etc. Tom. IV. p. 295. sich folgendermassen vernehmen lässt: „Nous remarquerons seulement, qu'en parlent du culte de l'Etrurie, nous traitons de celui de toute l'Italie antique, jusqu'à la fondation de Rome: car bien que le culte du Latium fut different dans quelques details, son esprit n'en était pas moins étrusque.“ — so ist dies nur ein Beweis von der Oberflächlichkeit dieses Werkes, das, wenn auch in guter *politischer* Absicht unternommen, doch zum Theil ebendeswegen den Geist des Alterthums und die ehrwürdigsten Institute der Vorwelt verkennen musste.]

Gellius N. A. V. 12. mit den Auslegern). Es ist der Römische *Robigus* oder die Göttin *Robigo*, und das Fest der *Robigalia* war Umbrisch-Etruscischen Ursprungs. Zu den Zügen dieser Festfeier gehörte das Opfer einer rothen, trächtigen Kuh und nachher eines Hundes. Hier war also der Hund als ein Bild des Sirius, der Hitze und des Getraidebrandes u. s. w. genommen. [Man vgl. Hartung Rel. d. Röm. II. 147 sq.] Die Parallele mit den Aegyptischen Lehren von Typhon und typhonischen Wirkungen liegt nahe. Der Umbrische Pluto *Juvie*, auch Akeruniamen, der Zerstörer, genannt (Fragment eines carmen saliare bei Festus in Matrem Matut. p. 230 Dac.). *Valentia*, eine Göttin von Ocricolum (Tertull. Apol. cap. 24.). *Viridianus*, ein Gott von Narnia (Narni, s. ebendas.). Auch dieselben fremden Culte hatten die Umbrer bei sich aufgenommen.

Religion der *Sabiner*. Sie war, wie immer, der Ausdruck des Nationalgeistes, und mithin sehr roh. Die Sabiner standen am weitesten von der Etrurischen Cultur ab. Alles kündigte eine halbe Wildheit an: die äusserst despotische Verfassung, die Herabwürdigung der Frauen zu tiefer Sklaverei und zu den niedrigsten Diensten. In Etrurien waren sie geehrt, und die Verfassung war aristocratisch. Diesen Charakter behielten sie bis zur Römerherrschaft (vergl. Spangenberg p. 212 sqq. und Micali I. p. 134 sqq.). Daher denn auch roher Fetischdienst unter ihnen, und blutige Opfer, dem furchtbaren Mamers dargebracht. Sie hatten eine grosse Zahl von Gottheiten. Ihr Stammgott war *Sabus* oder *Sabinus* (Cato in Origg. beim Dionys. Hal. II. 49. Man hat verschiedene Deutungen dieses Namens, vergl. Joh. Lydus de mensss. p. 2. p. 4 Röth. ein Weinpflanzer u. s. w.). — Ausserdem: *Sol* (Varro de L. L. IV. p. 19.), denn die Sabiner waren eifrige Sonnendiener. *Luna* (ebendas. p. 20.). *Sancus Semo*, nach Einigen ein vergötterter König (Augustin. de Civ. D. XVIII. 19.). Seine Verwechselung mit Hercules und dessen drei Namen Semo, Fidius und Sancus (Ovid. Fast. VI. 213 sqq.). Sancus

soll im Sabinischen der *Himmel* heissen (Jo. Lydus de menss. p. 107. p. 250 Röth.). Verwechselung mit Simon Magus bei den Kirchenvätern (Justin. Martyr. Apolog. 2. Tertullian. Apolog. 13.). *Soranus*, ein Gott des Todes (Servius ad Virgil. Aeneid. XI. 785.), auch *Februus* genannt (Isidor. Origg. V. 23.). — Ueber die *Novensiles* finden sich in der Hauptstelle bei Arnobius adv. gent. III. 38. 39. p. 131 sqq. Orell. [1]) verschiedene Angaben. Piso versetzte sie als Gottheiten in der Neunzahl zu den Sabinern, während Granius sie für die Musen hielt, anderer Angaben über die Bedeutung und den Sinn dieser Götter, so wie über den Namen selbst, nicht zu gedenken. Das füge ich noch bei, dass Manilius sie für die neun Götter hielt, denen allein Juppiter (der höchste Inhaber der Blitze) die Macht verliehen, Blitze zu schleudern. Sollten sie darum identisch seyn mit den neun Blitzgöttern der Etrusker, wovon wir bereits oben p. 656 sqq. geredet?

Summanus, der Gott nächtlicher Blitze, wie Juppiter der am Tage erscheinenden. Augustinus de Civit. Dei IV. 23. sagt von diesem Summanus, die älteren Römer hätten ihn mehr geehrt als selbst den Juppiter. So viel ist gewiss, dass bei den Alten seiner oft Erwähnung geschieht. Man vergl. Cic. de Divin. I. 110. Ovid. Fast. VI. 729 sqq. Plin. H. N. II. 53. mit den Auslegern. Einige hielten ihn für den Polarstern,

1) Man verbinde damit die Noten der Herausgeber T. II. p. 169 sqq. Orell. und den dort angeführten Jac. Nicol. Loensis Miscell. Epiphyll. Lib. IV. cap. 15. in Gruters Lamp. crit. Vol. V. p. 421 sqq. [Ueber den Cultus der Sabiner muss man jetzt K. O. Müller Etr. II. 50. 64 sqq. 120. vergleichen; welcher annimmt, dass ein gegenseitiger Austausch mehrerer Religionselemente zwischen Tusciern und Sabinern stattgefunden habe. — S. auch Hartung's Rel. d. Röm. II. 44 sqq. und denselben über Sancus und Dius Fidius, vergl. Müller Etr. II. 120, wo auch des von diesem Gott benannten avis Sangualis und vom Sabinischen Auguralwesen gehandelt wird. Vorzüglich muss aber auch über diesen „*ächt Sabinischen Gott Sancus*“, wie er ihn nennt, nachgelesen werden Ambrosch Stud. u. Andeutt. p. 162 sqq. 170 sqq.]

der für die Auguration freilich von grosser Wichtigkeit war. Aber bestimmt wird dem Summanus auch das Werfen nächtlicher Blitze beigelegt (vergl. Niebuhr Röm. Gesch. I. p. 94.). In den Urkunden der Arvalischen Brüder wird er *Pater* genannt (Marini p. 686 sq.; der dabei p. 696 sehr gut an die Stelle des Cicero de N. D. II. 26. erinnert, wo von der Erdkraft die Rede ist, die dem *Dis Pater* gewidmet sey [Man vergl. oben über die Etrurischen Gottheiten.]). Es scheint also dieser Etruscische Gott, wie der älteste Zeus der Griechen, einmal als Inhaber der himmlischen Pole, und das anderemal als der Regent des Erdabgrundes und des Lebens der Erde gedacht worden zu seyn. — *Vacuna.* Abweichende Vorstellungen von ihr (Ovid. Fast. VI. 307. Scholiast. Horat. Epist. I. 10. fin. mit ihrer Tochter Menerva (Minerva) (Dionys. Halic. I. 32. Arnob. III. cap. 31.) [1]). Der Name der ersteren wird bestimmt Sabinisch genannt (Varro de L. L. IV. 10.). *Feronia,* Freiheitsgöttin. Ihr Tempel am Berge Soracte oder bei Trebula (Dionys. Halic. III. 32. vergl. II. 49. und Heyne zu Virgils Aeneis VII. 800. vergl. Fabretti Inscriptt. p. 452.). Feuerproben fanden bei ihrem Heiligthume statt, und man hatte verschiedene Mythen von ihr. Einen andern Tempel hatte sie zu Terracina, wo die Sklaven ihre Freiheit erhielten und ihr Haar zurückliessen (Livius XXXII. 1. Servius ad Virgil. Aeneid. VIII. 564.). Man nannte sie auch Proserpina, auch Juno. Auch Ackergöttin heisst sie bei Isidorus (in Glossis). Ihr Sohn *Herilus* mit drei Leibern

1) „Eandem (sc. Minervam dixerunt) memoriam nonnulli: unde ipsum nomen Minerva quaedam Meminerva formatum est“ etc. (vergl. oben). Von der Vacuna sagte Varro: quod ea maxime hi gaudent, qui sapientiae vacant (s. die Ausleger zu der angeführten Stelle des Ovid.), und die Scholien zu Horat. Ep. I. 10. fin. *Vacuna in Sabinis dea,* quae sub incerta est specie formata. Hanc quidem *Bellonam,* alii *Minervam,* alii *Dianam* dicunt. Vergl. auch dort Lambinus p. 189 b. [Auch bei dieser Gottheit scheinen Sabinische und Etruscische Culte zusammenzutreffen. Vergl. Müller Etr. II. p. 48.]

wird als König von Präneste genannt (Virgil. a. a. O. [vgl. Inghirami Mon. Etrusch. Tom. V. p. 66.]). — *Untergöttheiten: Terminus*, *Panis* (Ceres), *Cloacina* (Ovid. Fast. II. 645 sqq.), *Larunda* und die *Lares* (s. oben). Die Nymphen *Virae* und *Velinia* (Varro de L. L. IV. 21.). — Unter den Gottheiten einzelner Sabinischer Städte tritt der Gott von *Cures* (*Mars*) hervor. Er heisst daher pater Curis, auch Quiris, Quirinus. Die gewöhnliche Ableitung dieses Wortes ist von *queir*, *cur*, *cri*, *guerra*, *guerre*, *Krieg*; ein Kriegsgott, als Fetisch unter dem Bilde einer Lanze verehrt. Tatius führte seinen Dienst in Rom ein. Nach Tertullian (Apolog. 24.) war er ein Gott der Falisker. Auch hatte man eine *Juno Curitis*, deren Bild sich auf eine Lanze stützte (Dionys. Halic. II. 48. Plutarch. Romul. 28. vergl. oben). Gebetsformel an sie gerichtet zu Tibur (Servius ad Virgil. Aeneid. I. 16.). Bedeutung dieser Gebräuche und Formeln (s. Böttiger Kunstmythologie [II. p. 5. — Vom Altsabinischen Quir, Quiris, womit zusammenhängen queir, guerre, war, Krieg. Vergl. Müller Etr. II. 45 sq. —]). Die Gattin des Mamers (Mars) hiess *Neriene*, d. i. die Stärke, Mannheit (virtus); die Römer beteten zu ihr [1]). Diesem Kriegsfetisch Mamers feierte der barbarische Sabiner einen blutigen Opferdienst. Zur Zeit allgemeiner Noth gelobte er ihm den ganzen Ertrag eines Frühlings an Pflanzen, Thieren und Menschen. Nach erhörtem Gebet wur-

1) Von demselben Sabinischen Worte leiteten die Römer auch den Familiennamen Nero in dem Claudischen Geschlecht ab; s. Liv. XXVII. 41 sqq. Sueton. Tiber. cap. 1. besonders Gellii N. A. XIII. 22; womit man jetzt den Johannes aus Lydien de menss. p. 85. p. 206 Röth. verbinden muss: *νερίνη γὰρ ἡ ἀνδρία ἐστὶ καὶ νέρωνας τοὺς ἀνδρείους οἱ Σαβῖνοι καλοῦσιν.* Die Nerine ward im Frühling mit dem Mars gemeinschaftlich verehrt, nämlich bei Gelegenheit der Trompetenweihe. Man verglich diese Göttin bald mit der Venus, bald mit der Minerva (s. oben [u. Müller Etr. II. 50 f.]). Im ersteren Falle waren Mars und Venus nach Samothracischer Religion als die grossen Eröffner des älteren Italischen Jahres und des Feldzugs genommen.

den im nächsten Jahre alle Früchte des vorigen sammt Thieren und Menschen dem Mamers geopfert. Nachher milderte man die harte Sitte, und widmete einzig, was zwischen dem ersten März und ersten Mai geboren war, dem Gotte, so dass man Knaben und Mädchen, wenn sie erwachsen waren, verhüllte und über die Gränze schickte, um Colonien zu gründen: *Ver sacrum* (Livius XXII. 9. 10. Dionys. I. 16. und daselbst die Ausleger; Festus s. v. Mamertin. p. 218 Dacer. wo er, oder vielmehr der dort angeführte Alfius, auch den *Apollo* nennt, welchem das Ver sacrum galt; s. denselben Festus s. v. Ver sacr. p. 587. [p. 43 sq. ed. Egger. vergl. Plutarch. Pyrrh. cap. 23. mit Baehr p. 215 sq.]). Auch andern Gottheiten brachten die mit den Pelasgern vermischten alten Bewohner des Sabinerlandes Menschenopfer. Unter ihnen preiset der Mythus den Hercules als Urheber linderer Sitte (s. oben II. p. 654.). Auch eines Orakels wird unter den Sabinern gedacht. Es war dem mächtigen Mars, bei Mutiena, geheiligt; und nicht unähnlich dem Dodonäischen. Man fabelte hier von einem Vogel *picus* (Specht), der auf des Gottes Geheiss von einer Säule herab die Antwort gab (Dionys. Hal. I. 14.) [1]. Er heisst auch der Vogel des Mars (Ovid. Fast.

1) Einen solchen Orakelbefrager sehen wir jetzt vor einer Schlangenumwundenen Säule, worauf ein *Specht* steht, unten ein Opferwidder, auf einer Gemme des Berliner Museum bei Tölken IV. 2. 145. und abgebildet bei Panofka Auswahl einiger Weihgesch. Taf. III. 3; wo uns also dieses Mars-Orakel versinnlicht wird. — Von diesem Specht-Cult haben sich Spuren in Germanischen Namen und Sagen erhalten. In einem Angelsächsischen Gedicht wird der buntgefiederte und streitbare Vogel, den die Griechen *μέροψ*, *ἀέροψ* u. *δρυοκολάπτης*, die Römer picus und apiastra (Bienenfrass) nannten, und wovon sie sagten, er habe des Mars Söhne Romulus und Remus neben der Wölfin ernährt, *Beovulf*, d. i. Bienenwolf, Immenwolf, genannt, und es muss bei den alten Sachsen Sagen von der Heiligkeit dieses Vogels gegeben haben, die sich an einen Helden knüpften, der seinen Namen führte, wie der Sabinisch-Römische Sohn des Saturnus mit dem Vogel, als *Picus*, gleichnamig ist. S. Jac. Grimm in

III. 37.). Hierauf bezieht sich auch der Mythus, dass einst der König Numa die beiden Seher Martius Picus und dessen Sohn Faunus durch Hülfe der Nymphe Egeria gefangen, und (so wie dort Midas den Silenus) zum Weissagen gezwungen habe (Valerius Antias apud Arnob. advers. gentt. V. 1. p. 483. vergl. Heyne Excurs. V. ad Aeneid. VII. und Ruperti zum Juvenalis VIII. 131.).

der Deutschen Mythologie p. 388; vergl. Denselben in den Götting. Gel. Anz. 1836. p. 653 sq.]

§. 15.

Religion der Latiner (Römer).

Ihre Bestandtheile und Quellen sind grossentheils Etrurisch, doch bei weitem nicht ganz und gar; und es zeigt sich eine frühe Vermischung mit Pelasgischen und Hellenischen Culten. Auch Sabinische und andere Elemente waren darin aufgenommen, so wie viele fremde Mythen (vergl. Heyne de fabull. graecc. ab Etrusc. art. frequent. Nov. Comment. Soc. Gotting. III. p. 52.). Ueberblick der Völker von Latium (vergl. P. M. Conradini de priscis antiqui Latii populis, Rom. 1748. Vulpii Latium vetus und Micali I. p. 191 sqq. [1]). Es waren sehr starke Nationen, die, erst getrennt, nachher in den Latinerbund, ähnlich dem Etrurischen, zusammenflossen. Natur dieses Bundes: religiöse Grundlage [2]), feriae Latinae, Latiar. Fragen wir nach dem Nationalcharakter der Latiner, so standen sie in der Mitte zwischen Etrurischer höherer Bildung und jener Sabinischen Roheit. Auch hier hatte das

1) In v. Bonstettens Reise nach Rom I. p. 222. sind über die allmählige Ausbildung der Latinischen Religion Vermuthungen gewagt, die wir auf sich beruhen lassen.

2) Den Hain der Ferentina, wobei die Latiner ihre Bundesversammlung hielten, verwechselt Dionysius Hal. A. R. III. 34. mit dem Ferentinum der Herniker; s. Grimm ad Dionys. Hal. p. 155. not. y. und Niebuhr Röm. Gesch. I. p. 210. [welchen man über diese Geographie überhaupt vergleichen muss I. p. 87 sqq. u. passim in der 3ten Ausg. u. jetzt auch K. O. Müller Etrusk. I. 14 sqq. 112. II. 296. 311.]

weibliche Geschlecht ein hartes Loos. Doch frühe schon ward der Nationalgeist gemildert durch agrarische Cultur und durch gesetzliche Verfügungen zu ihrer Förderung. Verfassung, Magistrate, Pontifices, Priestercollegien in jeder Stadt; früherhin Könige, nachher zwei jährliche Dictatoren. Grosse Anhänglichkeit der Latiner an ihre Könige. Im Allgemeinen herrschte eine gute linde Nationalität, die ihren Einfluss auf das politische Schicksal dieser Völker und auf ihre Religionen zeigte. In Kunst und Wissenschaft können sie, wie bemerkt, mit den Etruskern nicht verglichen werden. Erst durch diese, wie durch die Griechen, empfingen sie bessere Einsichten, selbst in den praktischen Disciplinen.

Die religiösen Feste der Latiner und Römer waren ursprünglich nach einem zehnmonatlichen cyclischen Jahre bestimmt, wobei die Römer noch lange nach der königlichen Herrschaft geblieben zu seyn scheinen, wie denn überhaupt die Zahl zehn in Etruriens Religion und zwölf in der Römischen eine Grundzahl waren. Die Fasti, oder der Festkalender des Ovidius, mit andern Nachrichten der Alten verbunden, mit den Ueberbleibseln der alten Calendarien bilden die Quellenliteratur [1]).

Gottheiten von Latium. Allgemeine. Unter den Obergöttern behauptet *Saturnus* den ersten Rang, den auch die Etrusker bei sich aufnahmen. Sein Verhältniss zum Janus und zum Griechischen Kronos. Frühe Vermischung beider Wesen. Einführung des Saturnus in das Cretensische Göttersystem durch Etymologien (Latium, latere), durch Genealogien (s. Saxii Tab. II. und daselbst das Geschlecht von Kronos nr. 3.).

1) Niebuhr Röm. Gesch. I. p. 200 sqq. [p. 304 sqq. 3ter Ausg. in der durchdachten Untersuchung muss hier besonders verglichen werden. In Betreff der Quellen verweisen wir auf die Fasti des Ovidius und deren Ausleger, auf die Calendaria bei Graevius im Thes. Antiqq. Romm. Vol. VIII. und auf die Fasti Praenestini mit dem Commentar des Foggini (vergl. Sueton. de Grammatt. cap. 17.) Rom. 1781. fol. und bei der Wolfischen Ausgabe des Suetonius III. p. 21 sq. IV. p. 315 sq.

Verhältniss der Latia zur Ops und zur Griechischen Rhea und Demeter. Ueber die Idee des Latinischen Naturgottes Saturnus, von dem im Wesentlichen dasselbe gilt, was von Janus gesagt worden, nur dass die Latinischen Theoreme nicht so metaphysisch waren, brauche ich nach dem Obigen nichts zu sagen [1]. Auch ist im Vorhergehenden von den charakteristischen Zügen seiner Festfeier geredet worden. Philosopheme über diese Gottheit und den Planeten Saturnus. Ihm ist die Siebenzahl heilig. Pythagoreische Ideen des Philolaus und Anderer (s. die Excerpte bei Joh. Lydus p. 25. [p. 72 sqq. Röth.]). — *Neptunus*, das personificirte Küstenmeer. Sein Verhältniss zum Griechisch-Libyschen Poseidon wurde oben berührt. Seine Frauen, nach Latinischer Genealogie, sind *Salacia* und *Venilia*, zu denen die Römer zu

1) Niebuhr, welcher (Röm. Gesch. I. p. 94. Not.) den Saturnus und Mars als Planetengötter nimmt, glaubt (ebendas. p. 122.), dass Saturnus mit seinem Weibe Ops höchst wahrscheinlich Erdgott und Erdgöttin sey, das Belebende und das Empfangende, Hervorbringende der Erde: „sein Reich sind ihre Tiefen. Die Deutung dieser Götter auf Könige ist das neuere.“ — Es wurde im Vorhergehenden von mir bemerkt, das Satur, bald mit der Vorstellung eines physischen bald mit der Idee eines metaphysischen Urgrundes der wirklichen Dinge, der Grundbegriff des Saturnus seyn möchte. In der ersten Beziehung hat er auch in den Tafeln und Formeln der Arvalpriester seine Stelle als Stifter der agrarischen Cultur. Man vergl. nur des Marini gli Atti d. fr. Arvali I. p. 138. [Festus p. 133. p. 208 ed. Egger: „— Qui deus in Saliaribus Saturnus (al. Satirnus, Sateurnus, Satrurnus, Saterinius) nominatur, videlicet a *sationibus;* welches mit der Niebuhrschen Ansicht übereinstimmt. Von diesem Punkte geht auch Hartung (Rel. d. Röm. II. 3. p. 122 sqq.) aus. — Er gehörte auch zu den Etruscischen Blitzgöttern, und man legte ihm die Erd- und die Winter-Blitze bei (K. O. Müller Etr. II. 57. und 85.). Viel Altes und Neues durcheinander über ihn findet sich bei Jo. Laur. Lydus de menss. II. p. 70 sqq. ed. Röther beisammen; wie denn auch neuerlich Inghirami in Monumenti Etruschi, besonders Serie III. 26 sqq. 60. 71 sqq. — 237. Vielerlei über diesen Gott zusammengestellt hat. Verschiedenes wird man auch in dieser dritten Ausgabe der Symbolik beim Griechischen Göttersystem, unter *Kronos* u. s. w., bemerkt finden.]

beten pflegten (Gellius N. A. XIII. 22.). Charakteristisch ist die Bedeutung des Ausdrucks *Neptuni filii*, rohe Menschen. — *Ferentina* und ihr heiliger Hain am Fusse des Albanerbergs. Zusammenkünfte und Jahrmärkte daselbst (Liv. I. 50.). Hierbei vom *Vejovis* und *Juppiter, Axur* (Anxur). Streit unter den Alten schon über die Bedeutung und Bildung dieser Wesen: Der jugendliche Juppiter (Ovid. Fast. III. 437.); der jugendliche aber böse Juppiter, dem man Ziegen opferte (Gellius V. 12.). Ist der Juppiter Anxur der Volsker von Anxur (jetzt Terracina) ein jugendlicher Juppiter (Servius ad Virg. Aen. VII. 800.)? Verbreitung des Vejovisdienstes in Rom (s. das oben Bemerkte). Juppiter Juvenis und Anxur auf Münzen (s. Rasche Lexicon rei num. s. v. Anxur) und auf Gemmen. Hierzu die Glaspaste, den Juppiter Anxur darstellend, nackt, mit umwickeltem linken Arm, in der linken Hand einen Schaft haltend, in der rechten drei Blitze; daneben der Schild und Adler zu seinen Füssen (in der Stoschischen Sammlung, s. Schlichtegroll Dactylioth. Stosch. I. nr. 20. p. 93 sqq.). [s. jetzt bei Guign. nr. 261. 262.] — Hauptsatz: auch hier wieder die durch das ganze Alterthum herrschende Idee von periodisch zürnenden oder verfinsterten Naturgottheiten. Erinnerung an Brimo, Demeter-Erinnys, Hercules-Makeris u. s. w.

Untergottheiten: Lubitina, Lubentina. Ursprung und erster Begriff davon. Ihr Verhältniss zur Volupia, zur Aphrodite, Venus (s. Cincius Alimentus bei Macrob. I. 12. und Varro de L. L. V. p. 53 Scal. [VI. 47. p. 65 Egg.]). Venusdienst in Rom und erster Tempel derselben, a. urb. 457 von Fabius Gurges gebaut. Tempel der Lubitina (Libitina) in Rom und Bestimmung desselben (Dionys. Hal. IV. 15. vergl. Spangenberg p. 57 sq. [1]). — *Anna Perenna.* Verschiedene Mythen

1) Die hierher gehörigen Begriffe sind theils oben im Abschnitt von der Juno berührt worden, theils werden sie im Capitel von der Proserpina deutlicher werden. [Thorlacius, Opuscc. acadd. p. 237. 253 sqq.,

(bei Ovid. Fast. III. 523 sqq. Virgil. Aen. IV. 9. 421. 500. Sil. Ital. VIII. 79.). Sie ward von den Römern eben so wohl in die Griechische Göttermythologie verflochten, als in die Genealogie nationaler Heroen[1]). Daher ihr Verhältniss zum Mars und zum Aeneas. Sie wird nämlich dem Mars zugesellt, und hat mit ihm dasselbe Fest. Damit verband sich der lustige Mythus, den uns Ovidius (Fast. III. 680 sqq.) aufbehalten hat, wie einst Anna den in die Minerva verliebten Mars getäuscht hatte, da sie sich an ihre Stelle setzte. Sonst ist sie die Schwester der Dido, welche vor Jarbas zum Battus und von da weiter nach Malta flieht, und darauf zum Aeneas nach Italien. Dort findet sie gute Aufnahme; zieht sich aber dadurch den Hass und die Eifersucht der Gemahlin des Aeneas, Lavinia, zu. So springt sie endlich in der Gefahr aus dem Fenster, und stürzt sich in den Fluss Numicius. Der Schlüssel zu allen diesen Mythen liegt in ihrem Feste, den 15. März, in den dabei üblichen Gebräuchen und Formeln. Es war ein Jahres- und Frühlingsfest. Die dabei gesungenen Lieder hatten ganz den freien Ton orgiastischer Festgesänge. Es war eine Feier des mit dem Frühling neu gewon-

hat die Identität des Vejovis und Juppiter Axur gründlich erwiesen; s. meine Note zu Cic. d. N. D. III. 24. p. 630 sq. Er scheint zu Anxur neben der Feronia, welche man mit Juno identificirte, verehrt worden zu seyn; welches aber, wie gesagt, die schlimme Bedeutung, welche die Lateinische Vorsylbe *ve* enthält, nicht ausschliesst (Müller Etrusk. II. p. 59. vergl. Hartung Rel. d. Röm. II. p. 193 sq. und Letztern auch über die Volupia und Venus II. p. 247 sqq.). Ueber diese Venus Libitina muss ich einstweilen auf meine Erörterungen im 4ten Bande p. 98—161. 2ter Ausg. verweisen.]

1) Ob Anna Perenna in Carthago unter den Heroinen verehrt ward, beruht auf Sil. Ital. VII. vs. 232, der den Hannibal vor der Schlacht bei Cannä ihr eine Bildsäule im Tempel der Dido geloben lässt; s. Münter Rel. der Carthager §. 11. p. 70. Derselbe bemerkt in den Zusätzen aus v. Bonstettens Voyage sur la scene de six derniers livres de l'Eneide, Geneve 1817. p. 196, dass Anna Perenna *noch jetzt in Latium* unter dem Namen *Anna Petronilla* eine Capelle hat.

nenen Jahres. Man betete dabei zur Anna Perenna: ut annare perennareque commode liceat (Macrob. Sat. I. 12.) — „dass man froh und gesund das Jahr und viele folgende durchleben möge.“ Dieses frische, neue und dauernde Jahr war eben jene Anna selbst. Es war eine Personification des alten Mondenjahres [1]. Darum heisst sie auch selbst der Mond. Sie war die Führerin der Monden, zugleich aber die Beherrscherin der feuchten Sphäre; daher sie ewig im Flusse Numicius liegt, und immer und immer mit ihm dahinfliesst. Sie ist der Fluss der Monden, Jahre und Zeiten selber. Daher die Becherzählung bei den Neujahrswünschen an ihrem Feste. Daher ihr Tod in den Wellen. Sie ist die Jungfrau an Midas Grabe, die so lange dort liegt, „als das Wasser noch fliesst, als blühen werden die Bäume.“ Ja sie giebt selbst Blüthen und Früchte. Sie lässt die Saaten spriessen. Das Getraide (annona) steht zunächst unter ihrer Obhut. Sie ist die Nährmutter [2], die gute Mutter vom Berge, die dem von seinen Treibern bedrängten Plebejerhaufen bei Bovillä die warmen Kuchen bringt. Alle guten Gaben kommen von ihr und auch die Freiheit [3]. *Matuta* mit ihrem Feste, Matralia genannt.

1) S. Homerische Briefe p. 135. Lennep findet (Etymolog. p. 210 sqq.) in ἔνος, *annus*, die Grundbedeutung *retro*, und *J. C. Schmid* (Animadversiones in Lennep. Etymolog. in meinen Meletemm. III. p. 122.) leitet gleichfalls *vetus*, *alt*, von ἔτος, *Jahr*, ab. — Einige aspirirten auch das Wort ἔνος und sagten ἕνος (s. Valckenaer ad Ammon. Animadvv. p. 197. und daselbst Theodoritus in Lexico περὶ πνευμάτων. ἕνος ist aber *anus* i. e. *annus*, indem die alten Römer die Buchstaben nicht verdoppelten (s. Valckenaer a. a. O. p. 196.); und daher kommt auch der Ausdruck ἕνη καὶ νέα, der *alte* und *neue*, d. i. der dreissigste Tag, wo der *alte Mond* mit dem *neuen* im *Mondenjahre* wechselte.

2) Sie hat auch der Sage nach dem Juppiter die erste Nahrung gegeben; s. Ovid. Fast. III. vs. 660:

Teque Jovi primos Anna dedisse cibos.

und was ich sonst noch in den Homerischen Briefen p. 196. angeführt.

3) *Anna Perenna* wird verglichen mit *Anna Purna Devi* der Indier 1) von *Paterson* in den Asiatic Researches VIII. p. 69 sqq. Dort

Ihr Verhältniss zur Griechischen Leucothea. Ihr Sohn Portunus (Melicertes) [1]. *Albunea*, die Sibylle von Tibur (Horat. Od. I. 7. 12. und daselbst Mitscherlich und Fea). *Pales*. Name und Begriff dieser ländlichen Gottheit. Hier befinden wir uns wieder im Gebiete des Phallusdienstes (vergl. Zoëga de Obeliscis p. 213 sqq.). Sie ward oft androgynisch gedacht. Ihr Verhältniss zur Vesta. Die *Palilia* oder *Parilia* (Ovid. Fast. IV. 721 sqq. Virgil. Georg. III. 1. und daselbst die Ausle-

wird p. 72. Folgendes mitgetheilt: *Description* of *Anna Purna Devi*, from the *Annada Cripa*. „She is of *ruddy* complexion, her robe of various *dies*, a *crescent* on her forehead; she gives subsistance; *she is bent by the weight of hear full breasts*; *Bhava*, or *Siva* (as a child), is playing before her, with a crescent on his forehead; she looks at him with pleasure, and seated (on a throne) relieves his hunger; all good is united in her; her names are *Annadá*, *Anna Púrna Dévi*, *Bhavani*, and *Bhágavati*.“ Es folgen vergleichende Auszüge aus Römischen Dichtern. 2) Von *H. T. Colebrooke*. Dieser liefert in den Bemerkungen über vorstehende Abhandlung noch folgende Zusätze (ebendaselbst p. 85.): „Anna Púrná Dévi, or the goddess, *who fills with food, is the beneficient form of Bhaváni; and very similar to Lacshmi or the goddess of abundance, through not the same Deity*.“ Sie sey beschrieben und ihre Verehrung eingeprägt in einem von den *Tandra's*, aber nicht in den Puranâ's; *nur* in dem *Siva Purana* komme sie vor, und es fänden sich nicht viele Legenden von ihr. Sie habe einen Tempel zu Benares nahe bei dem von Viswéswara. Vielleicht sey *Anna Púrna* verwandt mit der *Annona* der Römer. — [S. zu diesem Paragraphen 15. den *Nachtrag III.*]

1) S. Ovid. Fast. VI. 473 sqq. mit den Auslegern. Einige Handschriften und Ausgaben geben Portumnus; wogegen sich Oudendorp zu Appulejus Metamorph. p. 307 sq. erklärt; vergl. auch die Anmerk. zu Cic. de N. D. II. 26. p. 311. unserer Ausg. [S. K. O. Müller Etrusk. I. p. 198. und II. p. 55 sqq.: „Im Cäritischen Hafen Pyrgoi hatte eine Göttin einen grossen und reichen Tempel, welche bei den Griechen gewöhnlich *Leukothea* hiess. Strabon dagegen nennt sie *Eileithyia* und ihren Tempel eine Gründung der Pelasger (Strabo V. p. 226. Diodor. XV. 14. p. 14.). Es war ohne Zweifel die Italische, seit Servius zu Rom, im Volskerlande und auch sonst noch in Etrurien verehrte Mater Matuta.“

ger [1]). *Silvanus.* Zweifelhafter Ursprung seines Mythus. Sein Verhältniss zum Pan und andern ländlichen Gottheiten (Virgil. Aen. VIII. 600 sqq. und daselbst die Ausleger). *Meditrina*, eine Heilungsgöttin. Ihr Fest Meditrinalia. Formeln dabei (Varro de L. L. V. cap. 3. p. 48 Scal. Festus in voc. p. 234 Dac.). *Mutunus Tutunus*, ein Latinischer Priapus. Die Nachrichten der strafenden Kirchenlehrer von der Verehrung desselben (Augustin. de Civ. D. VI. 9. Tertullian. ad nation. II. 11.) [2]). *Semones.* Begriffe von diesen Wesen (vergl. Ful-

Es wird darauf bezweifelt, ob diese letztere eine Seegöttin gewesen sey. — Allein die Begriffe von Licht und von Wasser fallen in ihr und in den ihr verwandten Wesen zusammen; worüber ich im 4ten Bande 2ter Ausg. und später in der Schrift Zur Geschichte der Röm. Cultur p. 101. Mehreres bemerkt habe. Ueber die Italische und Etruscische Lucina vergl. Inghirami Mon. Etr. II. 120. 290. und passim. — Jetzt hat L. Canina von dieser Gottheit gehandelt, hauptsächlich aber von ihrem Tempel zu Pyrgi, dem Hafenorte von Agylla oder Caere, und von dieser ganzen Gegend Beschreibungen und Risse gegeben. (S. *Pirgi degli Agilei o Ceriti*, in den Annali dell' Inst. Archeol. 1840. Vol. XII. p. 34—44. mit den Tafeln E—F.)]

1) [Andere *Mutinus Titinus* s. Lactant. I. 20. 36. p. 132. und daselbst Bünemanns Note. Auf einem Silberdenar der Gens Titia zeigt die Vorderseite ein bärtiges und geflügeltes Haupt, die Rückseite einen geflügelten Pegasus und darunter die Inschrift Q. Titi. (Vergl. unten zu den *Bildern* nr. 24.) In jenem Flügelhaupt wollte Visconti den Somnus oder Gott des Schlafes erkennen, Andere den Bacchus, Andere den Gallischen Mercurius Theutates (s. Eckh. D. N. Vol. V. p. 325.) u. Borghesi im Giorn. Arcad. 1824. Decbr.). Dagegen hat Lenormant (Nouv. Gal. mythol. p. 6.) in jenem Flügelkopf den Gott Mutinus Titinus nachgewiesen, welchem die Römischen Frauen opferten, und das Flügelross der Rückseite mit demselben Symbol auf den Münzen von Lampsakos verglichen, so dass der Gott Titinus als der Schutzgott der Gens Titia erscheint (s. Th. Panofka Auswahl einiger Weihgeschenke, Berlin 1840. p. 59. mit Taf. IV. 7.). — Sein Heiligthum lag wahrscheinlich auf der summa Velia (s. Ambrosch Stud. u. Andeutt. p. 125. 156.). Von der Bedeutung dieses Gottes handelt auch Hartung Relig. der Römer II. p. 258, mit Beistimmung von Klausen de carmine Fratrum Arvalium p. 64.]

2) Das Scholion zu Persius Sat. I. 72. der Trierer Handschrift sagt:

gentius de prisco sermone p. 172 ed. Muncker.). Hierbei Bemerkung der grossen Zahl von vergötterten Menschen in der Latinischen Religion. Stammtafel der Semones (vergl. Spangenberg p. 62.). *Picus Faunus* (s. oben). *Fauna* (Fatua, Fatuella [1]). Sehr bedeutsame Sagen von ihr. Ihr Verhältniss zur Bona Dea, deren Namen Männer nicht einmal wissen durften. Sacra opertanea (Macrob. Sat. I. 12.). Ueber die Bona Dea hat Middletón im Leben des Cicero das Nöthige beigebracht. Hiermit verbinde man die Bemerkungen von Matthiä (über Livius etc. p. 21.). Ceres und Bona Dea (s. Dionysos p. 214 sq. und oben im Abschnitt von den Laren). *Sterculius*, Sohn des Faunus, auch Pilumnus genannt. Die drei Schutzgottheiten der Schwangeren: *Pilumnus*, *Intercidua*, *Deverra* (Augustin. de Civ. D. VI. 9. Dalechamp giebt zu Plinius H. N. XVIII. 3, wo der Name Pilumnus als Römischer Familienname vorkommt, p. 811 Nachweisungen über den Gott *Pilumnus*; vergl. Lilius Gyraldus Hist. Deor. Synt. I. p. 56, wo auch von einem Deus *Intercido* und einer Dea *Deverra* die Rede ist, und Coel. Rhodigin. L. XXIV. cap. 6.). *Daunus*, Sohn des Pilumnus, und dessen Kinder Turnus und Juturna (Ovid. Fast. I. 160 sqq.).

Gottheiten einzelner Oerter: Majus zu Tusculum; [Maïa oder Maiesta, Gattin des Vulcanus, hatte den Mai als den ihr geweiheten Monat Macrob. Sat. I. 12. vergl. Spangenb. p. 66.] Visidianus zu Narni; Delventius zu Cassino; Carna zu Alba (Cardea); die Natio oder Nascio zu Ardea, wo man ihr zu Ehren feierliche Umgänge hielt und Opfer verrichtete. Sie ward als die Beschützerin der Frauen beim Gebären ge-

„Palilia dies sacer in honorem Iliae, quae peperit Remum et Romulum, et dicuntur palilia quasi parilia.“ Anders lauten die älteren Scholien; s. p. 28. 187 ed. Achaintre.

1) Servius ad Virgil. Aeneid. VII. 47. Moser zu Nonni Dionys. XIII. 328. p. 278. [— Vergl. ferner über die Semonen Hartung Rel. d. Röm. I. 41 sqq. und dagegen Klausen de carm. fratr. arvall. p. VI. und p. 62 sqq.]

dacht, und davon auch benannt [1]). Sie war also die Latinische *Γενετυλλίς*. Am Gestade von Minturnä, am Ufer des Flusses Liris, hatte eine Göttin einen heiligen Hain, *Marica* genannt [2]). Sie ward bald für Venus, bald für die Circe ausgegeben, besonders für die nach dem Tode vergötterte Circe [3]). Dass beide Angaben nicht widersprechend sind, sondern auf der gemeinsamen Vorstellung von dem Zauberkreise des irdischen Lebens beruhen, kann ich hier nur andeuten. Dürfen wir an den Griechischen *Μαρικᾶς* dabei denken, so hätten wir in dieser Italischen Marica auch die Bedeutung der Wollust (Hesych. II. p. 541 Albert.). Der Name Maricane kommt in Etruscischen Aufschriften vor [4]). — Was aber der Name auch bedeuten mag; an ihn war ein Griechisch-Italisches Geschlechtsregister geknüpft, das ich ganz kurz tabellarisch beifügen will:

Telemachus ‿ Circe
|
Latinus [5]).

Saturnus
|
Picus
|
Faunus ‿ Marica
|
Latinus [6]).

1) S. Cicero de N. D. III. 18. mit den Auslegern p. 569. und 784. unserer Ausg. und daselbst Moser über die Schreibung des Namens. [Der in der kleinern Ausgabe mit Heindorf u. A. p. 205. *Nascio* aufgenommen hat — vergl. unten zu den *Bildern* nr. 23.]

2) Serv. ad Virgil. Aen. VII. 47. Mitscherl. ad Horat. Carmm. III. 17. 7.

3) Servius a. a. O. Lactant. de fals. relig. I. 21. p. 142 Bünem.

4) Lanzi Saggio I. p. 240. II. p. 422.

5) Hygin. fab. 127. p. 230 Staver. mit den Auslegern, vergl. Briefe über Homer an Hermann p. 221 sqq. [Die Circe möchten Spangenb. p. 67. Niebuhr R. G. I. p. 94. für eine Localgöttin von Circeii halten, mit Zustimmung von Guigniaut. S. jetzt überhaupt Raoul-Rochette Monumm. inedits, Oresteide und Odysseide, und Klausen's Aeneas und die Penaten. Die Italischen Volksreligionen unter dem Einfluss der Griechischen.]

6) Servius a. a. O. Heyne Excurs. V. ad Aeneid. VII. 45 sqq. Spangenberg de religg. Lat. domestt. p. 65. und Micali II. p. 41.

Auch hatte Latium noch eine grosse Menge Gottheiten, deren Ursprung wir nicht kennen; sehr viele Ackergottheiten (Tertullian. ad Nat. II. 15.), Geburts- und Todesgottheiten: die Latinischen Parcen, die Morta; Ehegottheiten (Augustin. de Civ. D. VI. 9.) und dergl.

Bei der Aufnahme der vielen fremden Gottheiten, die in Latium Eingang fanden, verfuhren die Latiner wie die Etrusker; sie nationalisirten sie durch Namen, durch Frauen aus ihren Götter- und Heroengeschlechtern u. s. w. Hierbei ein Blick auf die Geschlechtsregister dieser fremden Wesen: Evander und die Nicostrata (Carmenta) mit ihren Begleiterinnen Porrima (Prosa) und Postverta, in Bezug auf das Geburtsgeschäft, wovon oben. Hercules (s. oben). Aeneas. Vesta (s. oben Cap. VIII. §. 18.). *Diana* und *Virbius*. Etymologien und Sagen: von Orestes und Iphigenia, von Hippolytus und Phädra, nebst einem ἱερὸς λόγος und Philosophem (Zoëga Bassiril. IX. nr. 49. und die Erklärungen). Bildliche Denkmale: der Priesterkampf zu Aricia. Rex Nemorensis (Reinhard und Sickler Alman. aus Rom 1810.). Der Etrurische Janus, der auch von den Latinern aufgenommen und verschieden gedeutet wurde. Hierbei letztlich ein Wort von dem Dienste der *Fortuna* (Τύχη) zu Antium, Präneste und längs der ganzen Latinischen Küste. Dieser Dienst stammte aus den Samothracischen Religionen; wenigstens erzählte man sich von *Etrurischen Cabiren* [1]), die aus Lemnos gekommen seyen, und nannte sie *Ceres, Pales, Fortuna* (Scholiast. Apollon. I. 608. Servius ad Aen. II. 325. vergl. oben). Diese Tyche, Fortuna, ward auch in die Orphischen Systeme eingeführt. Noch haben wir unter den Hymnen der Orphiker einen, der an sie gerichtet ist (nr. 72. [71.]); auch im 34sten Orphischen

1) Hierhin gehören die Nachrichten von den Dii Consentes und Complices, nach der Hauptstelle des Arnobius adv. gentt. III. 40. u. daselbst die Ausleger T. II. p. 174 sq. Orelli; worüber wir schon oben III. Th. p. 18. geredet haben.

Fragment finden wir Andeutungen. Der ursprüngliche Begriff dieser Tyche hing mit dem Mondsdienste zusammen, und das Walten über Ehe und Geburt, die Stellung und Lenkung der Nativität, waren dabei die herrschenden Ideen. Daher ward diese Fortuna bald mit Ilithyia, bald mit Artemis-Luna, bald mit der Juno verglichen. Auch kam sie bei den Hochzeiten der Alten vor, und es war ganz in diesem Sinne, wenn in Alt-Italien die Genien der Frauen Junones hiessen. Weitere Ausbildung des Begriffs Fortuna und spätere Wendungen die er erhielt. Bildliche Darstellungen dieser Göttin. Berichte der Alten, zum Beispiel des Pausanias (IV. 30. IX. 16.), des Plutarchus (de Fortuna Roman.). Ein Blick auf die Monumente, bei Montfaucon Antiq. expl. I. 2. tab. 196—198, die Fortuna im Museo Pio-Clement. II. tab. 12, auf der bei Heidelberg gefundenen vierseitigen Ara (Acta Acad. Theodor. Palat. I. tab. 1. p. 193.) und andere Vorstellungen (vgl. Hirt Mythol. Bilderb. p. 95. und daselbst Tab. XII. nr. 8.); auf Münzen (s. Rasche Lexicon rei num. s. Fortuna); auf Gemmen (Wilde Gemm. sel. p. 160.) [1]).

1) [Man vergl. jetzt was oben bei der Göttin Nortia im Abschnitt über Etruscische Culte §. 13. dieser 3ten Ausgabe bemerkt worden.]

§. 16.

Die Salischen Priester[1]).

Fragen wir zuvörderst nach dem Ursprunge dieser Einrichtung, so weisen uns nicht blos offenbare Uebereinstimmungen mit orientalischen und alt-Griechischen Instituten, sondern auch bestimmte Nachrichten der Alten auf Vorderasiatische, Cretensische, Samothracische und alt-Griechische Institute und Vorstellungen zurück. Dort war es, wo wir ähnliche Priester unter verschiedenen Namen kennen gelernt haben, und zum Theil im Verfolg noch kennen lernen werden; Priester, die in ihren Waffentänzen den Lauf der Gestirne und die Bahn der Planeten zu versinnlichen suchten. Es sind die Salier, um hier gleich den rechten Standpunkt anzugeben, die Corybanten, Cureten, Telchinen und Idäer des alten Italiens. Der Gott, dem sie sich geweihet, heisst Mars — *Ἄρης*, der grosse Axiokersos von Samothrace, der mächtige Be-

1) [Incerti auctoris Magistratuum et Sacerdotum expositiones ineditae ed. Ph. E. Huschke, Vratisl. 1829. p. 4: „Sacerdotes salii a saltando dicti, instituti a Numa Pompilio duodecim numero fuerunt" etc. Darauf die Sage von den Ancilien; wozu man den Herausgeber p. 133. nachlese, der unter Anderm bemerkt, dass die Salier sonst immer blos Salii, ohne den Zusatz sacerdotes, heissen, jedoch zugleich an *saliae virgines* erinnert. — Ueber sie vergl. man jetzt auch Inghirami Monumm. Etr. III. 271 sqq., Hartung Rel. d. Röm. II. 163 sqq. und Ambrosch Stud. u. Andeutt. p. 54. und passim bis p. 193.]

fruchter und Besaamer der Erde, der Anfänger und Zertheiler der Zeit.

Der morgenländische Ursprung dieses Priesterordens verräth sich, wie bemerkt, ferner in Namenserklärung und Sage. Polemo (bei Festus s. v. p. 474 Dacer. [p. 213 sq. Egger.]) leitet den Namen von einem gewissen Arcadier oder (nach Plutarch. V. Num. 13.) Samothracier Salius her, welchen Aeneas mit sich nach Italien geführt, wo er die Italische Jugend den Waffentanz gelehrt; ein Zeugniss, das einen neueren Forscher veranlasst hat, die Salier für eine Anordnung des Evander aus Arcadien anzugeben [1]. Critolaus, ebenfalls bei Festus, verweiset an einen Samothracier Saon, welcher mit Aeneas die Penaten nach Lavinium gebracht. Doch bedeutender als diese einzelnen Angaben bleibt das Urtheil des gelehrten Dionysius von Halicarnass [2]. Er nennt die Salischen Priester Choreuten, welche die bewaffneten Götter besingen (*Χορευταί τινές εἰσι καὶ ὑμνηταὶ τῶν ἐνοπλίων θεῶν*), und findet kein Bedenken, den Namen Salii geradezu durch das Griechische *Κούρητες*, Cureten, zu übersetzen, welches Wort die Griechen zwar von dem Alter, von *κοῦρος*, Jüngling, herleiteten, während die Römer dieselben Priester nach der Bewegung, die sie machen, oder vielmehr nach dem Tanzen oder Reigen (salire), *Salii* nannten [3]. Die

1) F. Bianchini bei Gutberleth de Saliis cap. III. in Poleni Supplem. Thes. Antiqq. Vol. V. p. 793. Dort finden sich alle Stellen der Alten über die verschiedenen Ableitungen des Namens Salii angegeben. Die gewöhnlichste leitet ihn ab von *salire*, tanzen, hüpfen, mit Bezug auf die Tänze, welche diese Marspriester aufführten. Vergl. auch Lanzi Saggio d. L. Etr. II. p. 139.

2) In der Hauptstelle Antiqq. Romm. II. p. 129 sq. Sylb. p. 384 sqq. Reisk. cap. 70. 71.

3) *Καί εἰσιν οἱ Σάλιοι, κατὰ γοῦν τὴν ἐμὴν γνῶσιν, Ἑλληνικῷ μεθερμηνευθέντες ὀνόματι Κούρητες, ὑφ᾽ ἡμῶν μὲν ἀπὸ τῆς ἡλικίας οὕτως ὠνομασμένοι παρὰ τοὺς κούρους· ὑπὸ δὲ Ῥωμαίων, ἀπὸ τῆς συντόνου κινήσεως· τὸ γὰρ ἐξάλλεσθαί τε καὶ πηδᾷν σαλῖρε ὑπ᾽ αὐτῶν λέγεται. — εἰ δὲ ὀρθῶς ὑπείληφα*, setzt dann der redliche Forscher hinzu, *ταύτην αὐτοῖς τὴν προσηγορίαν ἀποδιδούς*,

Ancilien oder heiligen Schilde, welche die Salier tragen, seyen gerade wie die Schilde derer, die die Curetischen Weihen in Griechenland feiern [1]). Endlich Servius zu Virgils Aeneis VIII. 285. giebt nach Andern die Nachricht, dass Dardanus die Salier in Rom angeordnet, damit sie den Dienst der Samothracischen Götter besorgten [2]). Aus demselben Servius erfahren wir auch, dass Tibur seine Salier hatte, so wie die Tusculaner lange vor Rom [3]). Dass Veji sie hatte, scheint aus einer andern Sage über die Anordnung der Salier hervorzugehen.

Die gewöhnliche und in Rom allgemein herrschende Sage macht sie zu Priestern, deren Obhut Numa die vom Himmel gefallenen heiligen Schilde, die Ancilien, anvertraut habe. Früher zwar schon, in älterer Zeit, sollen sie Priester des Hercules gewesen seyn [4]), bis Numa diese Aenderung ge-

ἐκ τῶν γινομένων ὑπ᾽ αὐτῶν ὁ βουλόμενος συμβαλεῖ. S. auch die andere Hauptstelle bei Plutarch. V. Num. cap. 13. und die mannigfachen Angaben bei Gutberleth de Saliis a. a. O. cap. 1. 2. 3. vergl. Lanzi Saggio II. p. 503, der unter andern bemerkt, dass die Salier in Rom nach dem Alter in drei Chöre, Knaben, Jünglinge und Männer, eingetheilt waren. Die Sage vom Numa berührt auch Niebuhr Röm. Gesch. I. p. 167.

1) a. a. O. — *οἵας* (sc. *πέλτας*) *λέγονται οἱ τὰ Κουρήτων παρ᾽ Ἕλλησιν ἐπιτελοῦντες ἱερά.*

2) Nonnulla tamen (er hat vorher der andern Nachricht, welche ihre Anordnung dem Arcadier Salius zuschreibt, erwähnt) hos a Dardano institutos volunt, qui Samothracibus diis sacra persolverent. Noch eine Sage ebendaselbst: Quidam etiam dicunt, Salios a Morrio rege Vejentanorum institutos, ut Alesus, Neptuni filius, eorum carmine laudaretur, qui ejusdem regis familiae auctor fuit. Lanzi (Saggio a. a. O.) hat diese Stelle nicht übersehen, und unter andern auch aus verschiedenen Namen wahrscheinlich zu machen gesucht, dass die Etrusker schon Salier gehabt haben.

3) Et *Tiburtes Salios* etiam dicaverant. — Habuerant sane et Tusculani Salios ante Romanos.

4) „Sunt autem Salii Martis et Herculis: quoniam Chaldaei stellam Martis Herculem dicunt: quos Varro sequitur." Servius a. a. O.

troffen, wodurch sie zu Priestern des Kriegsgottes Mars bestimmt worden. Und als dieses Gottes Priester wird nun fortwährend ihrer gedacht. Ihre Zahl belief sich, nach Numa's Anordnung, auf zwölf, welche nach dem Palatinischen Hügel, wo sie ihr Götterhaus hatten und den Dienst verrichteten, den Namen Palatini führten.

Tullus Hostilius vermehrte, wie man erzählt, dieselben mit noch zwölf andern, welche nach dem Collinischen oder Quirinalischen Hügel, so wie jene nach dem Palatinischen, Collini, Quirinales, auch Agonales hiessen. Nächst diesen werden noch Salii Albani genannt [1]). Der erste unter den Saliern war der Praesul, ihm lag es ob, den Reigen oder Waffentanz zu leiten, und Alles darauf sich beziehende anzuordnen; dann folgte der Vates, dessen Geschäft sich vorzugsweise auf das Absingen der heiligen Gesänge oder Hymnen bezog. Ueber beide, so wie über die sämmtlichen Salier, führte der Magister collegii Saliorum die Oberaufsicht; er musste über die gehörige Vollführung Alles dessen, was der Dienst erforderte, wachen [2]). Wer unter die Zahl der Salier aufgenommen wurde, musste patricischer Herkunft seyn [3]);

1) Diese so wie die folgenden Punkte sind in der angeführten Schrift von Gutberleth, theils nach Stellen der Alten, theils nach Inschriften, ausführlicher erläutert; s. cap. 5. 6. 7. Servius zu Virgils Aeneis VIII. 663. macht dort zu dem Worte Salios den Zusatz: — qui sunt in tutela *Jovis*, *Martis*, *Quirini*.

2) S. ebendas. cap. 8. Man verbinde damit den Marini in den Atti di fratt. Arvall. p. 596.

3) S. besonders Dionysius von Halicarnass in der oben angeführten Stelle: *Σαλίους αὐτὸς ὁ Νουμᾶς ἀπέδειξεν ἐκ τῶν Πατρικίων, δώδεκα τοὺς εὐπρεπεστάτους ἐπιλεξάμενος νέους.* Und hiermit stimmen auch die Angaben anderer Schriftsteller überein; s. Gutberleth de Saliis a. a. O. cap. 9, dessen Sammlungen jetzt durch die charakteristische Stelle des Johannes Laur. Lydus p. 56. [p. 146 Röth.] vervollständigt werden: *Δυοκαίδεκα πρυτάνεις πρὸς τοῦ Νουμᾶ τοὺς καλουμένους Σαλίους ὁρισθῆναι φασὶν, ὑμνοῦντας τὶν Ἰαννὸν κατὰ τὸν τῶν Ἰταλικῶν μηνῶν ἀριθμόν.* Also *Vor-*

was sich bis gegen das Ende der Republik hin erhalten zu haben scheint. Seine Eltern, Vater und Mutter mussten beide zur Zeit der Aufnahme noch am Leben seyn.

Die Salier zeichneten sich aus durch eine bunte, gestickte Tunica (tunica picta — χιτὼν ποικίλος) nach Dionysius; ihr Haupt deckte eine spitz zugehende Mütze, welche mit einem Helme viele Aehnlichkeit hatte, apex genannt; oder es war verhüllt nach Gabinischer Sitte. So sehen wir sie, die Ancilien einhertragend, auf unserer Tafel LVI. nr. 4. [2. Ausg.] (vergl. Erklärung p. 62.) und bei Gutberleth de Saliis cap. 17. p. 723. Aehnliche Vorstellungen nach Münzen s. ebendaselbst cap. 11. p. 707 sqq. Dort sind auch die weiteren Angaben über den Fund, über die Zahl, Gestalt und Beschaffenheit der heiligen Schilde einer näheren Betrachtung gewürdigt [1].

steher oder *Meister* nennt sie Johannes. Man wird sich dabei erinnern, dass in manchen Griechischen Republiken auch der Oberpriester πρύτανις war und hiess.

1) Man wird nicht erwarten, dass ich hier in die einzelnen Sagen und Angaben über den Fund, über die Gestalt und Beschaffenheit der Ancilien, über die beim Herumtragen und Niederlegen derselben üblichen Cärimonien, dann in die verschiedenen Etymologien über das Wort selber eingehe, da diesen Punkten Gutberleth in der angeführten Schrift mehrere Capitel (besonders cap. 12—14 incl.) gewidmet hat. Hauptstellen bleiben immer Dionysius von Halicarnass II. p. 130. cap. 71. und Plutarchus in Numa Pomp. cap. 13. Dabei vergleiche man die nach Augustini copirte Abbildung der Ancilien auf unserer Tafel LVI. nr. 4. [2ter Ausg.] — Hier will ich nur noch einige Worte über Costume und Attribute der Salier und deren muthmassliche Bedeutung beifügen. Auf dem bekannten silbernen Gefäss von Chiusi bei Dempster T. I. tab. 77. und bei Lanzi (Saggio tav. XIV. nr. 4.) kommen tanzende Figuren mit Helm und Schild vor. Passeri wollte deswegen Salier erkennen. Lanzi aber T. II. p. 503. widerspricht ihm mit Recht, denn sie haben keine Ancilien, wie auf unserer Tafel und bei Lanzi Tav. VIII. nr. 1. dergleichen vorkommen, wo dieser Gelehrte auch den Etrurischen Saliern die Ancilien beilegt. Auf jenem Gefäss sind es wahre Argolische Schilde, gleich dem auf unserer Tafel XLIII. [2ter Ausg.] Aber ein Kleidungsstück, das wir oben als Ornat im Dienste der Argivischen Juno ange-

Der Gott selber, dessen Priester und Diener seit Numa's Anordnung die Salier sind, heisst, wie bereits angemerkt worden, *Mars*, und zwar *Mars Gradivus*, „a gradiendo in bella“ [1]), ein Kriegsgott, der zum Kampfe eilt mit raschem,

troffen haben, die tebenna (τήβεννα) oder die purpurne Toga, legt Dionysius den Saliern bei (A. R. II. 70. p. 385. vergl. oben III. Th. p. 246.). Dass in den Religionen der Argivischen Juno, der Venus und anderer Landesgottheiten der Schild und Schildkampf sehr bedeutend war, ist bereits von mir bemerkt worden; und wir dürfen nicht zweifeln, dass der runde und glänzende Argolische Schild in gottesdienstlichen Gebräuchen als ein Symbol der Sonne genommen worden. Man weiss, dass die Colonie des Pelops Phrygische und Lydische Gebräuche in die von ihm genannte Griechische Halbinsel gebracht hat. Nun vergleicht Dionysius (A. R. II. 71. p. 388 sq. Reisk.) und unterscheidet doch auch wieder die Ludiones (Λυδίωνας) mit und von den Saliern. Ihr religiöses Spiel leitet derselbe von den Saliern ab (ebendas.; was Lanzi nach seinem System freilich auf die Etrusker bezieht a. a. O.). Vielleicht war also jener runde Argolische *Sonnenschild Lydischen* Ursprungs. Was für einen Ursprung die Ancilien hatten, will ich nicht bestimmen; aber die Sage, dass eins vom Himmel gefallen, die Zwölfzahl dabei, so wie endlich die ganze Analogie der Chortänze mit den astronomisch-mimischen Tänzen Asiatischer, Cretischer und Samothracischer Priester, erlauben die Vermuthung, dass auch diese Schilde eine astronomisch-kalendarische Bedeutung gehabt. Auch lesen wir beim Johannes dem Lydier, *dass die Salier nach der Zahl der Italischen Monate den Janus besungen haben* (s. vorher).

1) S. Festus s. v. p. 164 ed. Dacer.: „*Gradivus Mars* appellatus est a gradiendo in bella ultro citroque, sive a vibratione hastae, quod Graeci dicunt κραδαίνειν, vel, ut alii dicunt, quia gramine sit ortus, quod interpretatur, quia corona graminea in re militari maximae est honorationis.“ Der dort in der Note angeführte Servius zu Virgils Aeneis III. 35. giebt noch mehrere Erklärungen dieses Namens an, und setzt dann hinzu: Nonnulli eundem Solem et Vulcanum dicunt, sed Vulcanum generis esse omnis principem, Martem vero Romae tantum stirpis auctorem. [Vergl. Serv. ad Aeneid. I. 296, woraus ich die Unterscheidung aushebe: „Mars, cum saevit, Gradivus dicitur, cum tranquillus est, Quirinus.“ Jetzt muss überhaupt Klausen de carmine fratr. arvall. p. 36 sqq. verglichen werden.]

schnellem Schritte. So sieht man ihn auch auf Römischen Münzen dargestellt [1]). Sein Fest fiel auf den ersten des ihm geheiligten und nach ihm benannten Monats Martius. Wir müssen nämlich hier an das älteste Römische Jahr denken, welches mit dem Märzmonat begann (vergl. Cicero de Legg. II. 21.); wofür erst späterhin Numa den Januarius, den Monat des Janus (wovon oben), einsetzte [2]). Mit dem ersten März feierte also der alte Römer des Jahres Anfang [3]); die Salier führten ihre Waffentänze auf, und sangen ihre Lieder (Ovid. Fast. III. 259 sqq.)

Auf denselben Tag [4]) feierten die Matronen das Fest der *Matronalia*, ein blosses Frauenfest, wobei jedoch Alles auf die

1) S. Gutberleth de Saliis cap. 4. p. 795. a. a. O. — Nach einer Stelle des Servius zu Virgils Aeneis II. 325. sollen die Salier Priester der von Dardanus nach Troja und von hier durch Aeneas nach Rom gebrachten Götter oder Penaten seyn: „nam et Samothraces horum Penatium Antistites suos (Gutberleth lieset hier Coes) vocabant, qui postea a Romanis *Salii* appellati sunt. *Hi enim sacra Penatium curabant*, quos tamen Penates alii Apollinem et Neptunum volunt" cet.

2) Ueber das Römische Jahr s. Petavius de Doctr. Tempp. II. cap. 74. Ideler über die astronomischen Untersuch. der Alten p. 349—356. vergl. Ovid. Fast. II. 47—54, wo schon Gierig diese Stellen nebst Macrobius Saturn. I. 13. angeführt hat. S. auch Gierig zu Ovid. Fast. III. 155. [Zu dem, was im ersten Theil p. 175. 2ter Ausg. über den Römischen Fest-Cyclus angeführt worden, füge man jetzt hinzu: *Guil. E. Weber* Dissert. *de Ludorum statorum* et vice anniversaria redeuntium apud Romanos ordine. Bremae 1836. und *Fest- und Geschichts-Kalender des Römischen Volks*, von der Erbauung der Stadt Rom bis zum Ende des west-römischen Reiches, von A. Scheiffele. I. Heft. Ellwangen 1840.]

3) Tibullus III. 1. 1.

Martis Romani festae venere Kalendae
Exoriens nostris hic fuit annus avis.

4) S. Th. Dempsteri Calendar. Rom. in Graevii Thes. Antiqq. Romm. Tom. VIII. p. 116 sq. Ueber das Fest selber s. Ovid. Fast. III. 167—258. mit den Erläuterungen von Gierig, womit noch Joh. Lydus de menss. p. 76. zu verbinden ist.

neue Zeit, auf des Jahres Anfang hindeutete. Man hing in den Tempeln frische Blumenkränze auf, auf dem Altar der Vesta wurde das Feuer ausgelöscht und ein neues angezündet. Dabei betete man zur Juno Lucina um Fruchtbarkeit und Ehesegen. Männer erhielten Geschenke von ihren Frauen; und damit jedes Glied der Familie der festlichen Feier des Tages recht inne werde, wurden *Bohnen* dargereicht und gegessen. Dies ist die eine Seite des Festes, welches dem neuen Jahre, dem neuen Erwachen der Natur und ihrer Kräfte, den Hoffnungen des neuen Segens, im Felde wie im Hause, gewidmet war [1]). Die andere Seite ist martialisch in dem andern und uns verständlicheren Sinne. Es sind die Vorspiele des *Feldzugs*. Diese begannen, nach alter Völkersitte, wann die Felder grünen und Ross und Mann unter freiem Himmel ausdauern kann. Darum fangen, am ersten Tage des März, die Priester des Jahresgottes, der die Zeit wie den Kampf eröffnet, ihre Waffenübungen auf dem Marsfelde (Campus Martius) an; es verherrlichen ihn die Salier durch Waffentänze, mit den Ancilien herumziehend in der Stadt, die seine Söhne, ein mavortisches Geschlecht, gegründet; sie schlagen an dieselben, schütteln sie gleich den Cureten, und führen in ekstatischer Stimmung unter Gesang ihre Reigen auf.

Die Hymnen, die sie dabei absingen, enthalten das Lob der unsterblichen Götter und ausgezeichneter Sterblichen, welche durch ihre heroischen Thaten sich den Lohn erworben, nach ihrem Tode neben den unsterblichen Göttern in den Gesängen der Salier verherrlicht zu werden. Leider hat uns die Zeit auch diese Gesänge, so ehrwürdige Denkmale alt-

1) Man vergleiche auch das Bild des als Gott geschmückten Monats März in dem VIII. Bande des Thes. Antiqq. Romm. von Graevius, und zwar die Tafel zu fol. 98. nebst p. 105. Es ist ein kräftiger Mann in eilendem Schritte, halb nackt, um die Lenden mit einem Wolfsfell umgürtet, welcher mit der einen Hand einen brünstigen Bock hält. Nebenan ein Milchgefäss, grünendes Kraut und eine Schwalbe — lauter Zeichen des Frühlings, der neuen Ueberfluss bringen wird.

Italischer Religion, entrissen; sie sind sämmtlich, einzelne Bruchstücke ausgenommen, untergegangen [1]).

1) Diese Gedichte, welche die Salier absangen, hiessen *Axamenta*; s. Festus s. v. p. 46 Dacer. „Axamenta dicebantur carmina Saliaria, quae a Saliis sacerdotibus componebantur (besser lesen Andere *canebantur*) in universos homines (composita). Nam in deos singulos versus facti, a nominibus eorum appellabantur, ut Janvalii, Junonii, Minervii." S. Gutberleth de Saliis cap. 19. p. 727 sq. Ebenderselbe hat cap. 21. p. 730 sqq. eine Sammlung der aus diesen alten Gedichten vorhandenen Ueberbleibsel veranstaltet, theils aus kleinen Sätzen, theils aus blossen einzelnen Wörtern bestehend, welche sich aber durch ganz alterthümliches Wesen und Ausdruck auszeichnen. Mit Gutberleths Sammlungen muss nun durchweg Marini's Werk Atti e Monumenti de' fratelli Arvali verglichen werden; denn da der Salischen Gesänge bei den Alten so oft, der Arvalischen aber gar nicht gedacht wird, von welchen letzteren die Inschriften doch so merkwürdige Ausbeute liefern, so ist es wahrscheinlich, dass unter den *Salischen* Liedern die der *Arvalischen* Brüder mitbegriffen sind (Marini II. p. 597.). Die alte rohe Versart, die man die Saturnische nannte, war diesen Liedern ohne Zweifel ursprünglich eigen (Servius ad Virgil. Georg. II. 384 sqq. vergl. Marini p. 596.). Zu den Gottheiten, deren in diesen Hymnen gedacht wird (Marini a. a. O.), müssen wir nach dem Zeugniss des Johannes aus Lydien (p. 56. [p. 146 Röth.]) auch den Janus rechnen. Wenn Menschen nach ihrem Tode in einem Saliarischen Hymnus erwähnt wurden, so konnte dies für eine Art von Apotheose gelten. So begehrte das Römische Volk nach dem Tode des Germanicus, „dass sein Name im Saliarischen Liede gesungen werden solle" („ut nomen ejus Saliari carmine caneretur" Tacit. Annal. II. 83. und daselbst Lipsius; vergl. auch Marini a. a. O.). Die ältesten Italischen Heroen und Heroinen, die diese Ehre genossen, waren Mamurius Veturius (wovon nachher), Mania der Laren Mutter und Lucia Volumnia (Marini). Diese Lieder wurden späterhin für sehr unverständlich gehalten (Quinctilian. Institut. Orat. I. 6. 40. p. 167 Spalding. „Et Saliorum carmina, vix sacerdotibus suis satis intellecta" mit Spaldings Note). Die Saliarischen reichen Mahlzeiten (dapes, epulae Saliares) sind aus Cicero (Attic. V. 9.) und Horatius (Carm. I. 37. 2 sqq.) bekannt. Auch kommen Mahlzeiten der Fratres Arvales vor (s. tab. XXIII. „ad peragendum sacrificium per *Fratres epulantes*" cet. vergleiche Marini pag. 204. 590. und Fea zum Horatius Carm. IV. 5. 34. pag. 172 sq. ed. Both.).

Der Sinn dieser ganzen Feier, so wie die Grundidee, wird uns nun hoffentlich nicht mehr fremd seyn. Mars ist hier genommen als Anfang aller Dinge, als erster Zertheiler des Chaos, der die Zeit bringt, der darum das kleine Jahr beginnt, wie er das grosse Weltenjahr begonnen, als grosser Naturgott, als Besaamer der Erde, aber auch als erster Streiter und Kämpfer, Axiokersos nach Samothracischer Lehre; welcher, als der trennende, als der Krieger, gegattet mit Axiokersa (Venus) [1]), der verbindenden, nun erst die Weltordnung hervorbringt, und zum Weltvater und Fruchtbringer wird. Ich habe diese Ideen im Vorhergehenden ausführlich zu entwickeln Gelegenheit gehabt, die uns nun hier, in den alt-Italischen Religionen, wieder begegnen. Diesem mächtigen Naturgotte Mars, durch den jedes Jahr im Frühlinge das neue Leben beginnt, feierte der Römer mit den oben beschriebenen Cärimonien am ersten März das Fest des neuen Jahres, ein Fest, das durch Anspielungen auf Ehesegen und Befruchtung, wie durch Waffengeräusch und Kriegsgetümmel, sich bemerklich machte. Dieselbe alt-Italische Vorstellung von Mars als Naturgott spricht sich in einem alten Liede der Arvalischen Brüder, welches an dem ländlichen Feste der Ambarvalia, den 29. Mai, abgesungen wurde, gut aus. Mars wird hier in dreifacher Benennung neben den Laren und Semonen oder Landgöttern angerufen. Ich füge es daher hier bei:

Helfet uns Laren!
Lass, *Marmar*, keine zerstörende Seuche
Unsere Saaten verderben!
Verleihe, *Mars*, dem Korne Heil!
Hemme, *Ares*, jede Pestluft vom Meere!
Rufet abwechselnd alle Semonen an!

1) Daher war in Rom der April, der zweite Monat des Jahres, welcher auf den März unmittelbar folgt, der Venus geweiht; s. Ovid. Fast. I. 39. und dort Gierig.

Auch du, *Mamurius* [1]), hilf uns!
Zum Jubel! Zum Jubel! [2])

1) Nach der Legende war der Name des Mamurius zur Belohnung seiner Kunst, womit er die übrigen Ancilien gemacht, ans Ende des Salierliedes gesetzt worden; s. Ovid. Fast. III. 259 sq. 385 sqq. vergl. Marini Arvall. II. p. 597. [vergl. oben §. 4; wofür jedoch Hartung und Klausen im vorletzten Vers Marmor (Marmar) d. i. Mars gesetzt haben. S. Letztern de carm. fratrr. arvall. p. 29 sq.]

2) Aus Lanzi Saggio Tom. I. p. 142. vergl. Marini's Atti Arvall. p. 600 sqq. und oben §. 4. Deutsch bei Thorlacius in den populären Aufsätzen, das Griechische u. s. w. Alterthum betreffend, übersetzt von Sander, Kopenhagen 1812. p. 205.

§. 17.

Allgemeine Betrachtung der Religionen des alten Italiens.

Werfen wir einen Blick auf die Religionen Italiens und vornehmlich Roms zurück. Es führen uns die Berichterstatter selbst zu dieser allgemeinen Betrachtung. Dass auch dort Orgiasmus und Phallusdienst nicht ganz unbekannt waren, ist bereits bemerkt worden. Auch die Volkssage hat Einiges davon aufbehalten, das obscön heissen muss, wenn man die Aussenseite ansieht, z. B. die Erzählung von der Schwangerschaft der Königin Tanaquil beim Arnobius (adv. gent. V. 18. wo Elmenhorst p. 300 Orell. noch die ausführlichere Stelle des Dionysius von Halicarnass IV. init. p. 207 Sylb. anführt) und der mythische Zug vom Volumnius, im Fragment des Varro (beim Nonius in voc.). Es wäre ein grosser Missverstand, wenn man diese und ähnliche Ueberlieferungen mit jenen epischen Göttergeschichten des Hellenischen Anthropomorphismus verwechseln wollte. Von dieser mährchenhaften Geschwätzigkeit, von dieser kinderleichten Fasslichkeit war der religiöse Sinn des alten Italiers am weitesten abgewandt. Diese Gerechtigkeit lässt selbst der *Grieche* Dionysius den Römern widerfahren. In einer auszeichnungswerthen Stelle (Antiqq. Romm. II. 18 sq. p. 273 Reisk.) gedenkt er der Weisheit der religiösen Einrichtungen des Romulus, und zeigt den grossen Vorzug der alt-Römischen Religion vor der Griechischen. Jene habe ihre Tempel, geweihete Oerter, Altäre, Götterbilder und Symbole; auch lehre sie von den Kräften

und Wohlthaten der Götter gegen das menschliche Geschlecht; auch feiere sie Feste, Opfer, habe gottesdienstliche Versammlungen, Ruhetage und Gottesfrieden mit den Griechen gemein. Dagegen die von diesen überlieferten *Mythen*, mit allen den blasphemischen Zügen von Götterkämpfen, Verstümmelungen, Wunden, Tod, Gefangenschaft und Sklaverei der Götter, habe die Religion der Römer sammt und sonders ausgestossen [1]). Versteht man diese Stelle, nach ihrem Zusammenhang, von dem ursprünglichen Gepräge alt-Römischer Religion, so enthält sie eine durchaus richtige Zeichnung des eigenthümlichen Charakters, der den alten Römerglauben kenntlich macht. Die Römer nahmen grösstentheils die Pelasgischen Religionen auf, und blieben lange Zeit dabei. Es war eine Zahl alter Gottheiten, die man in der Circensischen Pompa aufzuführen pflegte (Dionys. Antiqq. VII. 72.). Hiermit übernahmen sie zugleich gewisse uralte, sehr bedeutsame Gebräuche, die Augurien, die Extispicien und ähnliche; Dinge, die in Griechenland ziemlich früh in fast allgemeine Vergessenheit kamen, wohlbemerkt im öffentlichen Dienste. Dort wurde durch das grosse Ansehen des Homerus und Hesiodus der episch gewendete und ausgesponnene *Mythus* im Nationaldienste herrschend, und auf den Ruinen des alten tieferen Ahnens und Glaubens erhob sich die sinnliche Herrlichkeit dieses menschlich-klaren Olympus. In Etrurien und Rom hingegen gewann das poetische Element in dem öffentlichen Glauben niemals diesen Sieg über das mystische, weil Dichter und Künstler niemals über die im Schoosse einer ernsten Priesterschaft ruhende Staatsreligion jene grosse Gewalt ausübten.

1) In derselben Stelle (II. 21. p. 278.) verdient der Tadel des Dionysius besondere Aufmerksamkeit, der diejenigen trifft, welche die Priesterämter dem *Loose* überliessen, oder sie wohl durch öffentlichen Ausruf versteigern liessen; im Gegensatz gegen das Romulische Verfahren, der fünfzig Jahre alte, durch *Herkunft* und *guten Charakter* (γένει καὶ ἀρετῇ) ausgezeichnete Männer aus den *Curien*, aus jeder zwei, habe erwählen lassen.

Jene hohen und strengen Geister Etruriens waren durch den Zaubergürtel des Ionischen Epos nicht zu fesseln. Ihr Blick drang über die engen Gränzen des menschlichen Olympus in die Tiefen des Himmels und der Erde. Jene frommen, würdigen Väter des stillen, milden, sinnigen Latium waren durch die bewegliche Phantasie Hellenischer Aöden dem heimathlichen Kreise der väterlichen Religion nicht zu entrücken. Hundert und siebenzig Jahre lang diente der alte fromme Römer seiner Gottheit, ohne der Bilder zu bedürfen [1]). Und auch

1) Plutarch. in Numa cap. VIII. §. 4. p. 65 B. p. 287 Leopold. vergl. Augustin. de Civ. D. IV. 31. — Es ist mir nicht unbekannt, was für Zweifel Heyne (Opuscc. acadd. II. p. 71.) gegen diese Darstellung der alt-Römischen Religion erhoben hat. Aber dem trefflichen Manne fehlten dazumal diejenigen urkundlichen Hülfsmittel, die uns jetzt auf einen ganz andern Standpunkt erheben, eben den, worauf ich in diesem Buche meine Leser zu führen suche. Sodann vergesse man doch nicht, dass von diesen würdigeren Charakterzügen jener altväterischen Religiosität der Römer Mehreres auf Rechnung der Einfalt ihrer Sitten fällt, und mithin manches Rühmliche der Art negativer Natur ist. Der gelehrte Posidonius giebt uns darüber, meines Bedünkens, recht bedeutende Fingerzeige, wenn er (beim Athenäus VI. p. 274. p. 548 sqq. Schweighäus. vergl. Posidonii Rhodii Reliquiae p. 169 sqq. ed. Bake) von den älteren Römern sagt: „Herkömmlich war bei ihnen Ausdauer und einfache Lebensweise und ein einfältiger ungesuchter Genuss ihrer Güter, ingleichen eine bewundernswerthe Verehrung gegen die Gottheit (ἔτι δὲ εὐσέβεια θαυμαστὴ περὶ τὸ δαιμόνιον), auch Gerechtigkeit, sehr viel Enthaltsamkeit in Betreff der Beeinträchtigung anderer Menschen, verbunden mit der fleissigen Betreibung des Ackerbaues.“ — Darauf folgen mehrere Angaben im Einzelnen, deren Summe darauf hinausläuft, dass die alten Römer auch in religiösen Dingen einfach auf dem gewiesenen und abgesteckten Wege geblieben; worauf am Schlusse der Gegensatz folgt: „Wir hielten es für abgeschmackt, den Göttern Gaben feierlich darzubringen nach der Väter und des Vaterlandes Brauch, uns selbst aber Dinge vorsetzen zu lassen, welche man aus der Fremde hereingebracht. Also wird was wir an uns wenden nach dem Nutzen bestimmt, was wir aber den Göttern anbieten, sind einige Erstlinge davon.“ — Den grossen Einfluss des Landlebens auf die alt-Römische Religion wird Niemand verkennen. Neuerlich hat Dornseiffen (Vestigg. vitae nomadicae in morr. et legg. Romm. conspicua,

ferner noch, nachdem bereits Idole in den heiligen Nischen Platz genommen, behielt er im grossen Dienste der hohen Vesta das Angedenken an das alte Gesetz. Fortan genügte ihm in ihrem stillen heiligen Hause die lodernde Flamme des reinen Feuers, ohne Bild und Abzeichen. Und wenn im Erdbeben das geheimnissvolle Walten der dunkelen Kräfte sich schrecklich verspüren liess, dann hielt sich des Römers Gemüth in diesem dunkelen, ahnungsvollen Gebiete, und betete zu keinem bestimmten, zu keinem bekannten Gotte [1]). Wäre er bei diesem Glauben der Väter geblieben, hätte er fernerfort seine Triebe unter der bindenden, heiligenden Gewalt, *Religio* genannt [2]), gefangen gehalten, wäre er nicht fremden Göttern nachgelaufen, hätte er es nicht vorgezogen, seine Aussenseite Hellenisch zu bilden und zu glätten, so hätte aus der alten, geheimnissvollen, naturdurchschauenden, ernsten, sittlichen Religion, nach der Bemerkung eines grossen Schriftstellers (A. W. Schlegels, über dramat. Kunst und Literatur II. p. 21.), aus dieser tiefen Wurzel religiös gegründeter

Traj. ad Rhen. 1819. cap. 2. §. 10. p. 53 sqq.) in Betreff der Opfermittel und Opferanstalten einige besondere Spuren nachzuweisen gesucht. [— Aber derselbe Verfasser hat andrerseits Manches übertrieben und den ganzen Gegenstand sehr einseitig aufgefasst. Die Erinnerungen an die Einfachheit altväterlicher Sitte und Lebensart spiegeln sich ab in Volkssagen, z. B. von der Tanaquil oder Gaia Caecilia (Festus p. 48 sq. p. 96 ed. Egger) und in verschiedenen Zügen, die uns von den Schriftstellern erhalten worden. (Vergl. Plin. H. N. VIII. 74. Juvenal. Sat. VI. 289. mit den Auslegern u. K. O. Müller Etr. I. 238 sq.)]

1) Gell. N. A. II. 28. Natürliche Ursachen der häufigen Erdbeben im alten Rom finden wir bei den Alten auch bemerkt. Man füge jetzt die Excerpte des Dionysius Halic. XVI. 10. p. 91 ed. princ. Mediolan. hinzu.

2) [Ueber dieses Wort ist neulich eine ausführliche Untersuchung eingeleitet worden in der Schrift: Notio vocis *Religionis* Romana — Liber primus ed. G. H. J. Ph. Volkmar Marburgi 1838. Döderlein sagt im Hndb. der lat. Etymologie p. 155: „religio, relligio die Gewissenhaftigkeit — von re, red und ἀλέγειν, sich um etwas kümmern, wie diligentia und negligentia.“]

Nationalität auch eine Kunst erblühen, eine Tragödie sich herausbilden können, die ihren eigenthümlichen Geist und Werth über Zeiten und Völker hinaus behauptet hätte, statt dass wir jetzt oft vergebliche oder halbgelungene Bestrebungen in einem fremden Gebiete bedauern müssen. Einen noch empfindlicheren Stoss erlitt dadurch das Gewissen des Altgläubigen, während den Neuerungssüchtigen mit dem leichtfertigen Inhalte Hellenischer Göttergeschichten eben recht gedient war [1]). Doch auch in Griechenland hatten edlere Geister fortdauernd etwas Anderes gesucht und gefunden. Wenn dem flacheren Sinne diese bunte, helle, laute Götterwelt genügte, so flüchtete der ernstere, tiefere Mensch sein reiferes Denken und sein heiligeres Gefühl in den Schooss der *Mysterien.* Diesen Vereinigungspunkt für würdige höhere Naturen hatte die Vorzeit gestiftet, und alte Priestergeschlechter hatten ihn mitten unter dem herrschenden Anthropomorphismus in Griechenland zu behaupten gewusst. Jene Institute wurden nun auch für den Römer in einer trüben Zeit von Zerrüttung oder Knechtschaft eine Freistätte, wo die strebende Seele Aufrichtung und Heilmittel fand. — Diesen neuen Kreis von Lehren und Bildern wollen wir im vierten Buche zu beschreiben suchen.

1) Dieser Kaltsinn gegen die Religion der Väter, diese Verachtung der alten Einfalt, der altreligiösen Sitten und Denkart, muss auch als eine Hauptursache von des Römischen Staats Verfall angesehen werden; wie dies mehrere Stellen des Dionysius besagen: Antiqq. Romm. II. 6. p. 248 sq. Reisk. 11. p. 260. 14. p. 265. 24. p. 284. 34. p. 308. 74. p. 398. III. 21. p. 464 sq. V. 60. p. 989. VII. 35. p. 1389. VIII. 37. p. 1592. X. 17. p. 2033 sq.

§. 18.

Die Palilien und Rom die ewige Stadt.

Wir haben so eben den Einfluss des Landlebens auf die Religion der alten Römer berührt; und so werden wir uns nicht wundern, mit einem *Hirtenfeste* die *Feier von Roms Gründung* verbunden zu sehen [1]). Es war das Fest der *Pales*, oder die *Palilien*. Der Gottheit, der es gewidmet war, mussten wir schon oben bei der Pallas gedenken; wo wir in ihr ein mysteriöses Wesen gefunden, zweifelhaften Geschlechts, bald grosse Mutter bald Vesta genannt, aber gewiss dem Kreise der Phallusgottheiten angehörig — dass ich so spreche: eine Italische Bhavani oder, was dasselbe sagen will, eine Gottheit, die das Leben giebt und erhält [2]). Den Italischen

1) Im Zusammenhang mit dem alt-Römischen Hirtenleben berührt auch Dornseiffen in den Vestigg. vit. nomad. Romm. Cap. II. §. 6. p. 48 sq. dieses Fest.

2) S. oben. [— Martian. Capella I. 50. p. 96 Kopp: „Vos quoque Jovis filii, *Pales* et Favor" etc.; wo also Pales, wie unter den Tuscischen Penaten, männlich erscheint. Vergl. K. O. Müller Etr. II. 130. Derselbe bemerkt vorher II. 88: „Pales muss man wohl als ein mannweibliches Wesen denken, da man doch *den* und *die* Pales schwerlich als ganz verschiedene Wesen trennen kann. Pales als Weib gehörte, wie die Palilien beweisen, zu den alten Schutzgottheiten Roms, deren Sacra später obsolet und dunkel geworden waren." — Wenn dagegen Hartung Rel. d. Röm. II. 148. verächtlich von einem Zwitter spricht, dessen gleichen im Römischen Olymp sich nicht fände, und einen blos

Hirtenvölkern war sie nun insbesondere Schutzgottheit und Mehrerin der Heerden und ihrer Hüter. Daher man auch der andern Namensform des Festes, *Parilia*, die Deutung gab, dass dasselbe vom gebären, *parere*, benannt worden [1].

Die Umstände dieses Festes mit den daran geknüpften Legenden wird man wohl am liebsten beim Ovidius selbst nachlesen, welcher bekanntlich diesen Theil der altväterischen Religionen seiner Landsleute mit besonderer Liebe und nicht ohne Sinn für die Einfalt des alten Hirtenlebens geschildert hat [2]. Die wesentlichen Züge, die er uns hauptsächlich davon aufbehalten, stellen uns ein *Sühnfest* der *Heerden* und *Hirten* sinnlich vor Augen; und da das Anzünden von grossen Feuern [3] mit allerlei Abwendungs- und Bannungsformeln dabei wesentlich war, so haben bereits andere Alterthumsforscher mit diesen Palilien die Feuer zu Ehren der Ostera oder die Maifeuer der alten Deutschen verglichen [4].

Ueber den Ursprung und ursprünglichen Sinn der Palilien drückt sich Dionysius mit Vorsicht aus: „Ob sie (die Römer) aber, sagt er, diesen Tag schon früher wegen der damit

männlichen Hirtengott Pales anerkennt, so mag er das selber verantworten.]

1) S. die Ausleger zu Virgil. Georg. III. 1. Ovid. Fastorr. VI. 677. 820. Plutarch. Romul. cap. XI. p. 42 Coray. p. 110 sq. und daselbst Leopold. Im Dionysius Halic. I. 88. p. 229 Reisk. lieset man seit Sylburg *Παλίλια* statt *Παραντάλια;* und *Παλίλια* oder *Παρίλια* (denn beide Formen sind gebräuchlich) will auch Coray in Plutarch's Romulus cap. 12. für *Παλήλια* gesetzt wissen (s. dessen Note Vol. I. p. 370.); ersteres hat Leopold in den Text aufgenommen.

2) Fast. IV. 721 sqq.

3) Ovid. a. a. O. 781 sq.

Moxque per ardentes stipulae crepitantis acervos
Trajicias celeri strenua membra pede.

Vergl. vs. 727. 805 sq.

4) S. die Ausleger zu Virgil. Georg. III. 1. und Niebuhrs Röm. Gesch. I. p. 156 sq. [p. 250. sq. 3ter Ausg.]

verknüpften fröhlichen Gebräuche zur Gründung der Stadt für vorzüglich geeignet gehalten, oder erst mit dem Anfang der Erbauung geheiligt, und die den Hirten günstigen Götter an demselben verehren zu müssen geglaubt haben, vermag ich nicht bestimmt zu versichern" [1]). Bestimmt versichert dagegen Plutarchus, dass bereits vor Gründung der Stadt Rom das Hirtenfest (βοτηρικὴ ἑορτή) der Palilien in Latium gebräuchlich gewesen. Derselbe erwähnt auch die Sage, dass der Stiftungstag gerade auf einen Tag gefallen, an dem die Sonne durch den Mond verfinstert worden [2]).

Hiermit will uns also die Volkssage selber schon erinnern, dass wir bei der Stiftung Roms den gestirnten Himmel nicht aus den Augen lassen sollen. Und es war ein uraltes Frühlingsfest, angeordnet nach den kalendarischen Zeichen des Thierkreises. Am 20. April trat die Sonne in das Zeichen des Stieres; mit dem 21. feierte Rom seinen Stiftungstag und die Palilien [3]). Um es kurz zu sagen: mit dem volleren Frühling, wann die grosse kosmische Conjunction des siderischen Stieres mit der Kuh erfolgt, aber auch wann der Stier der Italischen Heerden brünstig wird, wann neues Leben und Fortpflanzen gedeiht — dann feierte der alte Römer die Pflanzung seiner Vaterstadt [4]). An solche, allen Völkern der

1) Dionys. Halic. A. R. I. 88. p. 229 Reisk.

2) Plutarchi Romul. XI. p. 110. und daselbst Leopold. Dort findet man auch die chronologischen Angaben, womit Niebuhr in der Röm. Gesch. I. p. 192 sqq. [p. 291 sqq. 3ter Ausg.] zu vergleichen ist. Sie gehören nicht zu unserm Zweck.

3) S. die Römischen Fasti und daselbst: XII Kal. Maj. *Sol in Taurum abit;* XI Kal. Maj. *Palilia Romae natalis;* vergl. Plutarch. l. l. mit den Auslegern und Gierig zu Ovids Fasti Tom. II. p. 544.

4) [Hierbei möge jetzt noch ganz kürzlich der *sacra Argeorum* gedacht werden: Unter den Argei verstand man einmal „gewisse aus Binsen geflochtene Menschenfiguren, die von den Pontifices und Vestalinnen alljährlich an den Iden des Mai von der Sublicischen Brücke in die Tiber geworfen wurden, dreissig oder vier und zwanzig an der Zahl.

Vorzeit gemeinsame, *astronomische* und *agrarische Hieroglyphen* sollen wir denken, wenn wir hören, *Roms Geburtstag sey im Zeichen des Stieres gefeiert worden.* Zur Erklärung dieses Grundgedankens füge ich kein Wort weiter bei, weil ich Leser voraussetzen darf, die mir auf dem bisherigen Wege gefolgt sind, und die also mit mir in verschiedenen Landen der Vorwelt Tempel, Grabmäler und Städte im Stierzeichen gründen gesehen haben [1]). Ich berühre nur noch einige Stif-

Zweitens bedeutete Argei gewisse Stellen in der Stadt Rom, an welchen von den Pontifices oder unter ihrer Aufsicht, zwei Monate früher am 16. oder 17. vor den Kalenden des April, gewisse heilige Gebräuche verrichtet wurden" (s. K. O. Müller in Böttiger's Archaeologie und Kunst I. p. 69—94. und daselbst die Stellen der Alten, besonders Varro de L. L. V. 8. p. 50 sqq. Spengel, p. 12 sqq. Egger, Plutarch. Quaest. Romm. XXXII. p. 113 Wytt. Ovid. Fast. IV. 791. V. 621. Gell. N. A. X. 15.). — Jene Plätze waren dreimal neun oder sieben und zwanzig Opferplätze, und man sprach von diesen argeischen Kapellen auch, als seyen sie die Gräber der Argivischen Gefährten, die mit Hercules in das älteste Rom gekommen wären. Die Sache selbst war aber schon vor den Zeiten des Varro obsolet und dunkel geworden, und obschon neuerlich mehrere Forscher, wie Müller, Grotefend, Hartung, Ambrosch u. A. davon gehandelt haben —, so möchte sich doch kaum mehr als die Vermuthung ergeben, dass diese an gewisse Zahlen: 24, 27, 30 geknüpften heiligen Oertlichkeiten und Festlichkeiten sich auf astronomisch-kalendarische Weihen bezogen, wodurch einerseits Sühnungen alter Verschuldungen, die in der Vorzeit durch Menschenopfer abgebüsst worden, andrerseits religiöse Einfriedigungen von Heroen-Gräbern bezweckt wurden.]

1) Man erinnere sich was im Vorhergehenden über Memphis, Mycene, Theben u. s. w. bemerkt worden. Auch die ältesten Münzen von Athen hatten den Stier; Eckhel D. N. V. T. II. p. 207. und Beck ad Aristophanis Aves vs. 1106. vergl. jetzt Robert Walpole's Memoirs p. 427 sq. Servius ad Virgil. Aeneid. VIII. 328. „At *Italia* plura nomina habuit; dicta est enim Hesperia, Ausonia, Saturnia, *Vitalia.*" In Betreff des historischen Sinnes jener erst partiellen, dann allmählig erweiterten Benennungen will ich nur auf Niebuhrs Röm. Gesch. I. p. 32 sqq. verweisen. Der Name *Italia* hat seit Bochart Geogr. sacr. p. 595 sqq. die verschiedensten Etymologien erfahren. Man vergl. nur Dionys. Halic.

tungslegenden, die auf Rom sich besonders beziehen. Romulus umackert den Boden der Stadt mit einem Stier und mit einer Kuh [1]). Der Stier war auf der Seite angejocht, die nach aussen ging, die Kuh, nach innen; anzudeuten, dass die

I. 35. mit den Auslegern; Hesych. II. p. 82. Alberti; Sickler de Monumm. Dionyss. p. 16. und des Ritters L. Bossi Geschichte Italiens vor Erbauung der Stadt Rom, übers. v. Leidenfrost, Weimar 1820. p. 3 sq. — Aber wir haben alle Ursache, auf folgenden Zeugnissen alter Historiker zu fussen, einmal, dass dieses Land wegen seiner Viehweiden und Rindviehzucht berühmt war (Timaeus ap. Gell. N. A. XI. 1. und Piso ap. Varron. de Re rust. II. 1.), sodann dass Italien von ἰταλός den Namen hatte, welches Wort in Etrurischer Sprache einen Stier bedeutete (Apollodor. II. 5. 10. und dessen Fragmm. p. 450. mit Heyne's Anmerkk. Muncker und Staver. zum Hygin. fab. 127. p. 230 sq.). Wirklich haben die Iguviuischen Tafeln *vitlu* für *bos*, und die Italischen, namentlich Samnitischen Münzen geben das Bild des Ochsen mit der Aufschrift *Viteliu* (vergl. das unten beigefügte Münzbild mit der Beschreibung nr. 12.). Im Lateinischen vitulus ist das Wort noch übrig, und die oben von Servius angegebene Namensform *Vitalia* zeigt uns die Aeolische Wortform *Fιταλός, Fιταλία* (vergl. Lanzi Saggio II. p. 109 sq.). Wer nun die ursprüngliche Sprechart der alten Völker kennt, wird die Sage nicht bei Seite liegen lassen, *dass Hercules mit seinen Geryonsrindern durch Italien gezogen* (Apollodor. a. a. O. Arrian. Exp. Alex. II. 16. vergl. die Fragmm. Hecataei Milesii p. 50 sqq.). Sie weiset uns wieder auf das Frühlingszeichen im Zodiacus und auf den religiös-kalendarischen Grund vom Stiftungstage Roms im Zeichen des Stieres hin. Da wir oben die Heracleen von dieser Seite betrachtet haben, so brauchen wir dazu nichts beizufügen. Die Wirklichkeit (die physische Fruchtbarkeit Italiens) und die ideale Anschauung, wonach die Städte Abbilder der himmlischen Zeichen sind, behaupteten neben einander ihre Rechte. [— Niebuhr R. G. I. p. 16 sq. ist bei dem Landesnamen Viteliu, Vitalium, Vitellium, — analog den Formen Samnium, Latium — mehr geneigt an die alt-italische Göttin Vitellia zu denken, die Sueton im Vitellius cap. 1. erwähnt.]

1) Ovid. Fast. IV. 825 sq.

Inde premens stivam designat moenia sulco
Alba jugum niveo cum bove vacca tulit.

Vergl. die Ausleger daselbst und Joh. Lydus de menss. p. 98. [p. 232 Röther.]

Männer den *Auswärtigen furchtbar*, die Frauen aber den *Einheimischen fruchtbar* werden sollen [1]. Dieses Zusammenjochen war zugleich ein Bild der Ehe. Da ich diesen Punkt schon im Abschnitt von der Juno berührt habe, so bemerke ich hier nur, dass auf diesem *agrarischen* Bilderkreise die ganze feierliche Ehestiftung der alten Römer und die eben deswegen so genannte *Confarreatio* beruhete [2]. Daher auch die alt-Römische Eheformel, wodurch die Unzertrennlichkeit der Vermählten feierlich bezeichnet ward: „ubi tu Caius, ego Caia“, wobei eben Caius, oder vielmehr Gaius, zuerst agrarisch das männliche, wehrhafte agrarische Thier, und mithin Caja (Gaia) die mithelfende, fruchtbare, nützliche Kuh bezeichnet hatte [3]. Die ewig in sich ruhende (nach alter Vorstellung) und ewig nährende, fruchtbare Erde und der vereinigte Fleiss von Mann und Weib bei ihrer Bebauung — das waren die Bilder von dem Heil und Bestehen der *Stadt* und des *städtischen* und *häuslichen Vereins*. In diesem Sinne rufte Romulus, nach der Legende, den *Mars* und die *Vesta* um Schutz bei der Gründung der Stadt an [4]. Nun musste auch die Stadt ihren Namen haben, oder vielmehr mehrere, gemeine, ungemeine und geheimnissvolle. Man weiss ja, wie viel Kraft die Völker der Vorzeit in geheimnissvollen Namen suchten [5]. Da gab

1) Lydus a. a. O.

2) Da ich die genauere Erörterung davon einem anderen Orte aufbehalten muss, so will ich meine Leser vorläufig nur auf des Gajus Institutionen I. §. 112. p. 40 sq., als auf eine neu gewonnene Urkunde, verweisen.

3) Plutarch. Quaestt. Romm. 30. Hesych. I. p. 791 Alb. *Γαῖος· ὁ ἐργάτης βοῦς;* vergl. die Ausleger daselbst und Dornseiffen de vit. nomad. Romm. p. 139. Bei *γαῖα* dachte man auch an die Erde (Gaea); s. Hesych. p. 790. und oben den Abschnitt von der Religion der Juno.

4) Ovid. Fast. IV. 827 sq.

Vox fuit haec regis: condenti, Juppiter, Urbem
Et genitor Mavors! Vestaque mater ades.

5) Platonis Cratylus p. 438. p. 177 Heindorf. Origenes c. Cels. V. 45. p. 45 de la Rue. Jamblich. de myster. VIII. 5. p. 154 Gal.

es Namen, die nur Götter und gottvertraute Menschen wussten, Namen nur den Priestern bekannt, und Namen für alles Volk. Drei Namen gab auch Romulus seiner Stadt: einen geheimnissvollen (τελεστικόν); einen priesterlichen (ἱερατικόν); einen bürgerlichen (πολιτικόν). Der geheimnissvolle war: *Liebe* (Ἔρως), auf dass Alle durch göttliche Liebe in der Stadt begriffen und vereinigt seyen [1]); der priesterliche: *Flora* (Φλῶρα) oder *Anthusa* (Ἄνθουσα); der bürgerliche: *Roma* (Ῥῶμα) [2]). Die bekannte Stelle in der Apokalypse des Johannes (XVII. 5.) hat zu mehreren Untersuchungen über den geheimnissvollen Namen der Stadt Rom Anlass gegeben. Das Geprüfteste hat Münter neuerlich geliefert [3]). Er führt die bedeutendsten Meinungen an, und wundert sich, dass Niemand auf den Namen *Saturnia* gefallen. Dieser Name war in Etrurien und Latium geheiligt, und das älteste Rom [4]) hatte zuerst zwei Hügel in seinen Ringmauern, das Pallan-

1) Joh. Laur. Lydus de menss. p. 98. [p. 230 Röth.] Jeder sieht, dass hier eigentlich an die *Uebersetzung Amor* und deren Anagramm *Roma* gedacht werden muss. Johannes deutet dies gleich selbst durch seine Anspielung auf das Virgilische Amaryllis an. Nämlich er schliesst sich den alten Auslegern an, welche bei Virgil. Eclog. I. 5. in der Amaryllis eine geheimnissvolle Bezeichnung von *Rom* suchten; s. den Probus und Servius daselbst. [Dieses Namen-Anagramm berührt jetzt auch Panofka, s. Berliner Terracotten I. p. 97. Ich bemerke jetzt nur noch, dass, wenn wirklich eine *alte* Vorstellung diesem Anagramm *Amor, Roma* zu Grunde lag, nicht sowohl das Erotische, als vielmehr das *kosmisch-Verbindende*, nach dem altpythagoreischen Begriff, wie er beim Plato Sympos. p. 202. p. 428 Bekker. dargelegt wird, vorwaltete.]

2) Es folgen noch einige Bemerkungen über diese Namen, worüber ich meine Leser, der Kürze wegen, den Macrobius Saturn. III. 5. und den Solinus cap. 1. mit Salmasius zu vergleichen bitte.

3) De occulto urbis Romae nomine, in den antiquarr. Abhandlungen nr. 1.

4) Roma quadrata, vergl. Bossi Gesch. Italiens p. 265. — nach der Form der Römischen *Feldläger*, wenn man den wahren Grund dieser Anlage der Stadt wissen will; s. Niebuhrs R. G. I. p. 157.

teum, nachher der Palatinische Hügel, uud den Capitolinischen, worauf ehemals eine kleine Burg Saturnia gestanden [1]; und Münter will — was ich dahin gestellt seyn lasse — auf alten Römischen Münzen noch Spuren gefunden haben, dass Saturnia die älteste Bezeichnung der Oertlichkeit gewesen, die nachher als Capitolinischer Hügel vorkommt. Der priesterliche Name *Anthusa* (Flora) hatte seine eigene Legende: Tarquinius der Alte will auf dem Tarpejischen Hügel (dem nachherigen Capitolinischen) bauen. Zu dem Ende müssen viele Plätze, worauf Altäre stehen, exaugurirt (dem gemeinen Gebrauch feierlich gewidmet) werden. Die Auguren bewerkstelligen dies mit allen übrigen ohne Schwierigkeit; nur Terminus und Juventas [2]) wollen nicht weichen. Der Schluss, den die Wahrsager aus diesem Ereigniss ziehen, ist die erfreuliche Hoffnung, *dass keine Zeit die Gränzen der Stadt Rom verrücken, oder ihre Höhe umkehren werde.* Das war *Flora,* die *Blühende,* das war *Valentia-Roma* (Ῥώμη), *die Starke* [3]).

1) Dionys. Hal. I. 34. II. 1. Varro de L. L. IV. 7. Heyne's Excurs. ad Virgil. Aeneid. VIII. vs. 314. p. 274. Münter a. a. O. p. 44. und Zoëga's Abhandll. von Welcker p. 332 sqq.

2) Dionys. Hal. III. 69. p. 586 Reisk. Im Texte steht Νεότης, gewöhnlicher in diesem Sinne ist sonst Ἥβη; s. meine Anmerk. zu Cic. de N. D. I. 40. p. 183.

3) Man hatte eine Sage: Rom habe zuerst *Valentia* geheissen, sey aber von Evander Roma (Ῥώμη) nach dem Griechischen genannt worden (Solinus a. a. O.). Münter macht aber p. 38. die richtige Bemerkung, dass jene Form (Valentia) zu neu sey, und dass die älteren Römer vielmehr Valeria oder Valesia gesagt haben würden. Die sehr verschiedenen Angaben vom Namen Roma findet der Leser beim Festus p. 453 sqq. ed. Dacer. [p. 78. p. 135 sq. Egger.] beisammen. Bekanntlich hat neuerlich A. W. Schlegel wieder die Etymologie von *ruma* (i. e. mamma, *Brust*) begünstigt. Wenn der Leser sich erinnern will, was wir oben bei der Minerva von dem wilden Feigenbaume bemerkten, der ein altes Zeichen Italischer Städte war, [— worüber Guigniaut auf Burnouf des Aelteren Anmerk. zu Tacit. Annall. XIII. 58. verweiset. —] und was die Römer Aehnliches vom vicus ruminalis und von den unter dem Feigen-

Ihre Stärke und Festigkeit hatte noch andere Versicherungen ausser den magischen Namen. Ueber der Römer Stadt waltete auch eine sorgsam verheimlichte *Schutzgottheit:* „Auf dem Capitol ward ein Schild geweiht, auf dem geschrieben stand: Dem Geist (Genius) der Stadt Rom, sey er nun Mann oder Weib“ 1); ganz im Sinne der alten gottesfürchtigen

baume ernährten Brüdern Romulus und Remus erzählten, so wird er die Ansicht selbst wohl nicht oberflächlich finden. Aber Roma (als ῥώμη), Stärke, hat nicht weniger mythologischen Hintergrund, und Satur — Saturnus ist eben der Männliche und Starke, wie Mavors.

1) Servius ad Virgil. Aeneid. II. 293 — 96: „Genio urbis Romae, sive mas sit, sive foemina.“ Macrobius Saturn. III. 5. sagt, in alten Schriften werde diese Gottheit verschieden bezeichnet, bald als Juppiter, bald als Juno, bald als Dea Angerona. Er selbst will die Ops Consivia verstanden wissen. Wie man diese letztere nun mit der, von uns schon oben erläuterten Dea Dia zusammengestellt hat, muss man bei Marini Atti Arvall. p. 10 sq. nachlesen. [— Ueber die *Ops Consiva* habe ich oben im Artikel vom Consus im Nachtrag IV. Band III. 2. p. 491—498 sq. 3ter Ausg. gesprochen. — Ueber die *Angerona* hat Christoph Saxe in seiner Abhandlung de Dea Angerona, Utrecht 1766, alle Zeugnisse der Alten zusammengestellt. Jetzt vergl. man noch Kopp zum Mart. Capell. p. 19, Hartung Rel. d. Röm. II. 247. (vergl. Pauly's Real-Encyclopaedie I. p. 481 sq.). — Mir leuchtet am meisten ein, was Böttiger (Kl. Schriften III. p. 288 sqq.) darüber gesagt hat; woraus ich Folgendes aushebe: Aus Allem geht so viel hervor, dass die Römer ein geheimes Wort hatten, womit sie die eigentliche Schutzgöttin ihrer Stadt benannten, und dass wegen des bekannten Volksglaubens, dass man die Götter durch Beschwörungen und Namennennung einem Volke oder einer Stadt abspänstig machen könne, dieser Name ein unverbrüchliches Geheimniss für Alle bleiben musste, die nicht durch ihren Beruf zur Mitwissenheit desselben berechtigt waren. Man erdichtete nun eine eigene Göttin, die durch den an den Mund gelegten Finger oder wohl gar durch eine Art von Maulschloss oder Infibulation des Mundes dieses Stillschweigen (das favete linguis, εὔστομα κείσθω) gebot und nannte sie Angerona, Agerona, Angeronia. — Ich müsste sehr irren, oder der weibliche Kopf, welcher eigentlich die zweite Hälfte des ältesten Janus bifrons, der bekannten uralten Doppelherme, ausmacht, würde, wenn wir ihn ganz entziffern könnten, uns nicht nur darüber, wer die unbekannte Schutzgöttin Roms

Römer, die über dasjenige am wenigsten zu bestimmen wagten, woran ihnen am meisten gelegen war.

Endlich garantirten auch im Bewusstseyn der Nation *sieben heilige Unterpfänder* Roms ewige Dauer: der konische Stein [1]; der thönerne Juppiterswagen von Veji; die Asche des Orestes [2]; das Scepter des Priamus; der Schleier der Helena oder der Ilione [3]; die Ancilien; das Palladium. — Wir befinden uns hier auf einem religiösen Boden. Auf den historischen erhoben sich die alten Völker erst später. Eben darum aber wirkte jener Glaube so wunderbar, beides bei den Römern und bei auswärtigen Völkern. Diese einzige Stadt hatte eben alles Geheimnissvolle und Magische in sich vereinigt. Was konnte ihr schaden? Noch Virgilius spricht im alten Römersinne das Wort der Verheissung aus [4]. Wenn diese Stadt einerseits sich im Namen der *schönen* [5] gefiel, und wenn noch das neue Rom, die Stadt des Constantinus, eine Versicherung der ewigen Blüthe mit dem Namen Flora auf sich überzutragen beflissen war [6] — so wollte *jene* doch vorzugs-

und wer die *Bona Dea*, gewiss einerlei Gottheit mit ihr, gewesen sey, der die römischen Frauen eine so geheimnissvolle Jahresfeier begingen, sondern auch über die ursprüngliche Bedeutung unserer Angerona die sichersten Aufschlüsse ertheilen.“]

1) Man streitet über die Lesart: cautes (cotes) und acus. Im ersteren Falle wäre von einer Nadel oder von einer Spindel oder von einem Bilde (typus bezeichnet) die Rede. S. Cancellieri le sette cosi fatali di Roma antica §. 1. p. 21 sq.

2) Desselben Leichnam war für Sparta ein Unterpfand von Sieg und Heil; Herodot. I. 67 sq. vgl. die Commentatt. Herodott. I. §. 23. p. 298 sqq.

3) Verschiedenheit der Lesart; s. Cancellieri §. 5. p. 38 sqq.

4) Aeneid. I. 277 sq.

His (den Römern) ego nec metas rerum nec tempora pono;
Imperium sine fine dedi.

5) *Ἡ καλή* Athenäus III. p. 297 Schweigh.

6) Joh. Laur. Lydus p. 99. [p. 234 cf. p. 182 Röth.] *Ῥώμη, Φλῶρα καὶ ἡ Κωνσταντινούπολις, ἤγουν Ἄνθουσα.* — An einem Thore von Constantinopel lieset man noch eine Inschrift, worin die festen Mauern dieser

weise die *ewige Stadt* seyn und heissen. Kein Beiname kommt häufiger auf Münzen und Aufschriften vor [1]), als der der *Aeterna Urbs.* In diesem Sinne eröffnet eine alte Dichterin ihren Lobgesang auf Rom mit folgenden Strophen, womit wir diesen Theil unseres Buchs beschliessen wollen [2]):

„Heil sey dir, o Tochter des Ares, Roma,
„Mit dem Goldband, schlachtenbeseelte Herrin,
„Die Olympos Pracht du bewohnst auf Erden,
„Stets unerschüttert.

„Dir allein gab Möra, die allerhabene,
„Hoheit unzerreisslicher Königsherrschaft,
„Dass du stets die Herrengewalt besitzend
„Führest die Andern.“

Stadt gepriesen werden, und wie kaum Pallas eine festere Burg habe gründen können (Sestini Lettres sur la Turquie Vol. III. p. 85.).

1) Bei Gruterus, Eckhel u. A. vergl. Heyne ad Virgil. Aeneid. I. 277. Antholog. graec. Vol. IV. p. 175 Jacobs. und Cancellieri p. 4 sqq.

2) S. Stob. Sermon. VII. p. 87. [Vol. I. p. 204 ed. Gaisf. wo dieser Gesang der Lesbischen Dichterin Melinno, nicht der Erinna beigelegt wird.] vergl. Welcker in meinen Meletemm. II. p. 18 sqq. und Denselben in der deutschen Ausgabe von Zoëga's Bassirilievi di Roma, mit Zoëga's ausführlicher Abhandlung selbst XXXI. p. 237—258.

Anhang
zur Lehre von den Griechischen und Italischen Religionen.

Von den Heroen und Daemonen.

§. 1.

Zwar mussten wir dieser Lehre bisher schon im Einzelnen gedenken; jedoch ihre allgemeine Uebersicht erhält hier, bei dem Uebergange zu der gebildeten Mystik der Griechen, unsers Bedünkens, ihre passendste Stelle, weil Heroen und Dämonen nirgends so entschieden hervortreten, als im Geheimdienst und in den damit befreundeten Systemen alter Philosophen. Nirgends möchte auch die nach Griechenland verpflanzte ausländische Priesterlehre von der öffentlichen Volkspoesie der Griechen sich so deutlich unterscheiden und so sichtbar trennen, als in diesem Capitel von den Mittelwesen. Homerus verzichtete auf den Vollgehalt dieses Dogma, und sang im leichteren Sinne eines Glaubens, der die Götter selbst sich nahe und menschlich hülfreich wähnte; und diesem Homerischen Gesetz huldigten auch hierin fast alle nach-

folgenden Poeten. So konnten die Griechischen Volkssagen von dämonischen Wesen keine sinnliche Haltung und Gestalt gewinnen. Wir wollen davon ausgehen, und, nach einem kurzen Ueberblick der Volksmeinungen und des öffentlichen Dienstes, die systematischen Lehren der von aussen her nach Griechenland verpflanzten Dämonologie andeuten.

§. 2.

Dämon (δαίμων). Wie Vieles wussten nicht Philosophen und Gelehrte aller Art über dieses Wort zu sagen, und wie verschieden waren nicht ihre Erklärungen, je nachdem sie das Dogma von den Mittelwesen so oder anders ansahen. Mit Uebergehung dieser Etymologien bemerke ich nur, dass entweder δαίω, *ich lerne*, als Grundwort angenommen, und δαήμων, *einsichtsvoll*, als erste Bedeutung gesetzt wird (Interprett. Graecc. ad Iliad. I. 222.), oder dass man in dem Worte δαίω und seiner Wurzel δάω den Begriff des *Eintheilens* sucht, und mithin unter δαίμων, es sey Gott oder Mittelwesen, sich ursprünglich einen Eintheiler, Austheiler und Ordner denkt (Lennep. Etymolog. l. Gr. p. 167.); eine Erklärung, die, wie wir unten sehen werden, bei berühmten Griechischen Schriftstellern Beifall gefunden hat. Nach Proclus (Schol. in Platonis Cratyl. p. 52 ed. Heindorf.) hatte man in der alten Sprache δάμων gesagt [1]). Auch vom Worte Heros

1) [S. jetzt §. 131. p. 82. ed. Boisson. Ὅτι τὸ ἐν τῇ ἀρχαίᾳ φονῇ τοὺς δαίμονας δάμονας λέγεσθαι δηλοῖ, ὅτι τὸ α ἀντὶ τῆς αι ἐχρῶντο. Ueber die Lehre vergl. ebendaselbst §. 72. 117. u. 128. — Mit jener Stelle des Proclus über die alte Schreib- und Sprech-Art dieses Worts stellt der Verfasser des Aufsatzes: *Beitrag zur Geschichte der Griechischen Dämonologie* in der Darmst. Allg. Schulzeitung 1833. p. 6. die Stelle Plutarchs im Leben des Perikles cap. 4. init. über den Namen Δάμων mit kurzer erster Sylbe, zusammen, und was die Bedeutung betrifft, so sieht er in δαίμονες zunächst: „die Verwalter und Geschäftsführer der distributiven

(Ἥρως) gaben Griechische Grammatiker die verschiedensten Herleitungen. Es leidet wohl keinen Zweifel, dass ἥρως mit ἔῤῥος oder ἔρος (wie Zeus genannt wurde, s. Hesych. Tom. I. p. 1445 ed. Albert. und daselbst die Ausleger) und mit ἔρα oder ἥρα, wie Juno hiess, ein und dasselbe Wort ist, wie auch mit dem Lateinischen *herus* und *hera* und mit dem Deutschen *Herr* [1]).

In welcher Bedeutung fasst nun Homerus den Begriff der Dämonen und Heroen? In einer solchen, die wenig oder keine

Gerechtigkeit, — sinnverwandt dem metaphorischen ταμίαι, und *Schicksalsmächte.*" Dr. Schincke im Artikel *Dämonologie*, in der Hallischen Allg. Encyklopaedie XXII. p. 32. bemerkt noch, nachdem er meine Erörterung angeführt: „Diese Bedeutung führt am sichersten zu dem Begriff von *Genius*", und fügt im Verfolg (p. 34.) bei: „Der römische Genius führt den Menschen in's Leben, leitet ihn wohlwollend und sanft durch dasselbe, und geniesst als treuer Gefährte, was dem seiner Pflege Anvertrauten zu Theil wird."]

1) [G. Fr. Grotefend in der Hall. allg. Encyklop. zweite Sect. 6ten Theils. p. 411. leitet ἥρως von αἴρω ab, und nimmt als Grundbedeutung an: *einen über die gemeine Menschennatur Erhabenen*, mit der Bemerkung: „dass man diese so einfache und natürliche Ableitung des Wortes so lange verkennen konnte, fällt um so mehr auf, da schon das Wort ἀρετή, mit welchem Homeros vorzugsweise der Heroen kriegerische Tüchtigkeit — und alle wesentlichen Eigenschaften eines Heros in einem Zeitalter, wo Tapferkeit und äussere Vorzüge über Alles galten, in Einem Begriffe zusammenfasst, auf jene Ableitung führen musste. Schon die untrennbare Partikel ἀρι, welche wie ἐρι, obwohl in einem andern Sinne, den Begriff eines Wortes zu verstärken pflegt, bezeichnet vornehmlich die erhöhte Fähigkeit oder Tauglichkeit zu Etwas" und im Verfolg (p. 42.) fügt er hinzu: „Ob übrigens der Name Ἥρη mit ἥρως verwandt sey, lässt sich bezweifeln, wenn, wie Creuzer im dritten Theile seiner Symbolik p. 4 sq. behauptet (? Ich führe ja das Zeugniss des Hesychius an, welcher dies auch nicht *behauptet* sondern *berichtet*), Zeus auch ἔῤῥος oder ἔρος hiess, womit sich wegen des geschärften Selbstlautes das latinische *heros*, *hera* und das teutsche *Herr* weit eher vergleichen lässt, als mit ἥρως: denn selbst das teutsche *hehr* hat in dem Hohen seine Wurzel, die sich mit dem Griechischen αἴρω in eine Verbindung bringen lässt."]

Spuren [1]) von jenem genaueren Sprachgebrauche zeigt, der durch die Geheimlehre und philosophischen Schulen eingeführt ward. Darauf machen schon die Alten ausdrücklich aufmerksam. Hierüber erklärt sich *Plutarchus* in der Schrift über die Abnahme der Orakel (p. 415 Francof. p. 969 Wytt.) auf eine sehr belehrende Weise. Wir werden auf diese Stelle weiterhin zurückkommen. Auch Eustathius und die anderen Griechischen Ausleger nehmen von den Worten des Dichters (Iliad. I. 122.): „Athenäa ging

„in den Pallast des donnernden Zeus, zu den andern *Göttern*";

wo δαίμονας steht, Veranlassung, den weiteren Sinn zu bemerken, worin Homerus dieses Wort gebrauchte. So waren auch den übrigen Dichtern, vom Aeschylus an bis zu den Alexandrinischen und noch weiter herab, jene δαίμονες in der Regel *Götter* [2]), so wie das Dämonische (δαιμόνιον), das Göttliche, ohne alle Spur jener beziehungsreichen Bedeutsamkeit, die das Dogma der Priester und Philosophen und, im Einzelnen, zum Theil selbst das Volk kennt. Um in einer an sich nicht bestreitbaren Sache nicht Citate zu häufen, verweise ich den Leser auf die Beweisstellen, die Staveren zum Fulgentius (Mythologicon p. 712.) aus den Griechischen Dichtern gegeben hat. Diesem Sprachgebrauch schliessen auch gewöhnlich die Attischen Prosaiker und andere Schriftsteller der Griechen sich an, die über allgemeinere Gegenstände und nicht im Sinne philosophischer Schulen schreiben. Die Schriften des Xenophon und ähnliche können hier als Beispiel dienen, wiewohl dabei nicht ausser Acht zu lassen ist, dass,

1) Doch sind Stellen, wie Odyss. II. 134, sehr sprechend; wo Voss meines Bedünkens auch ἄλλα δὲ δαίμων richtig übersetzt hat: „und andres *der Dämon*". Ueberhaupt sind in der Odyssee mit diesem Worte fast immer Nebenbegriffe verbunden, auch wenn Götter damit bezeichnet werden.

2) S. Spanheim zu Aristophan. Plut. vs. 81.

wenn auch δαίμων und δαιμόνιος sehr häufig nichts anders als den Begriff von *Gott* und *göttlich* bezeichnet, unzähligemal doch auch der Nebenbegriff von Fortuna, von Glück und Unglück, daran geknüpft ist (C. Barth Adversarr. XXXV. 17. [Vergl. jetzt Nitzsch erklär. Anmerkungen zu Odys. I. p. 89 f. wo bemerkt wird, dass der Unterschied jener Bedeutungen besonders in den Adiectiven ϑεῖος und δαιμόνιος hervortritt, und dass der Begriff einer höhern geheimnissvollen Macht mehr im Worte δαίμων als in ϑεός sich kund giebt.]). Ohne alles weitere Räsonnement war dem Griechen δαίμων und δαιμόνιον die höhere, dunkele Macht, die, ohne sein Zuthun, seine Schicksale lenkte, jedes göttliche Wesen überhaupt, dessen Kraft das Maass seiner Kräfte überstieg.

Nicht minder allgemein ist der Gebrauch, den Homerus von dem Worte *Heros* macht. Er entspricht ganz der allgemeinen Urbedeutung *Herr.* Ich verweile dabei um so weniger, je bekannter die Bemerkungen sind, die neuere Ausleger des Dichters und die Verfasser der Wörterbücher darüber gemacht haben. Schon die Griechischen Grammatiker gedenken der Freigebigkeit, womit Homerus den Namen Heroen austheilt. Die Beobachtung, dass bei ihm so Viele, ganz ohne Hinsicht auf Kriegsthaten, bis auf den Mundschenken, Heroen heissen, leitete sie zum Theil zu dem Ausspruch: alle Männer der Vorzeit würden Heroen genannt (Hesych. I. p. 1659. v. Ἡρώων. Apollon. Lex. Homer. s. voc.). Es waren eben die *Herren*, d. h. jene Kämpfer und ihre Gefährten, die in der Griechischen Nationalsage, durch die Zeitferne mehr und mehr verherrlicht, als eine gehobene Menschenclasse gepriesen wurden. Hiermit stimmt auch die Angabe des Aristoteles (Problem. XIX. 49.) zusammen, wenn sie auch in Betreff der Dämonen nicht ganz Homerisch ist. Nach ihm theilten sich die Unsterblichen in Götter und Dämonen, die Sterblichen in Heroen und gewöhnliche Menschen. Hiernach ist also ein Jeder, den seine Trefflichkeit über das Maass gemeiner Menschheit hinaushebt, ein Heros, d. h. ein Edler, ein Adelicher in

diesem Sinne. Diejenigen besonders, die aus den Schranken der Gegenwart entrückt in vorzüglicher Erinnerung fortlebten, erhielten diesen Ehrennamen. Nach der Natur aller Volkssagen wächst die Grösse der Stammhelden mit zunehmender Zeitferne. Was in den dämmernden Hintergrund der Vorwelt zurücktritt, entschwindet den Gränzen der Menschenwelt, und geht in die göttlichen Kreise über. Schwach schimmert auch dieses in den Homerischen Gedichten durch. So wird unter denen, die vor Troja fielen, ein Geschlecht von *Halbgöttern* genannt (Iliad. XII. 23.). Dieser Ausdruck bestimmte Griechische Erklärer, an den Kämpfer aus früherer Vorzeit, an Herakles, zu denken; und der scharfsichtige Bentley wollte die Stelle sogar in den sonstigen Homerischen Ausdruck umändern. Die neuesten Herausgeber Heyne und Wolf sind beim gewöhnlichen Texte geblieben, und es ist gerathener, in diesem Ausdruck, von Agamemnon und seinen Gefährten gebraucht, eine Spur jener gesteigerten Heroenidee anzuerkennen, die sonst so häufig ist [1]).

1) [*Ἡμιθέων γένος ἀνδρῶν* hat Hesiodeïsche Farbe, s. *Ἐργ.* 160, vgl. Heynii Obss. Vol. VI. p. 277. ad Homer. l. l. — Schneider wollte den ganzen zwölften Gesang der Iliade für das Werk eines spätern Rhapsoden halten. Oder man müsste jenes *ἡμίθεοι* im geringeren Sinn von *ἀγχίθεοι* nehmen, wie z. B. die Phaeaken genannt werden. Vergleiche Grotefend a. a. O. p. 412.]

§. 3.

Diese Steigerung ist schon entschiedener beim Hesiodus, in dessen Haustafel einzelne unzweideutige Sätze einer ganz ausgebildeten Dämonologie liegen. In der Stelle von den Zeitaltern (*Ἐργ.* 122 sqq. nach Voss) singt der Dichter von den Menschen des goldnen Alters: nach ihrem Tode

„Werden sie fromme Dämonen der oberen Erde genennet,
Gute, des Wehs Abwehrer, der sterblichen Menschen Behüter,
Welche die Obhut tragen des Rechts und der schnöden Vergehung,
Dicht in Nebel gehüllt, ringsum durchwandelnd das Erdreich,
Geber des Wohls: dies ward ihr königlich glänzendes Ehramt."

So führen die Alten diese Stelle an: Plato im Cratylus (p. 398. p. 50 ed. Heind.) und Andere. Hier treten die Menschen der frühesten, seeligsten Vorwelt ganz sichtbar in einer Würde auf, die der göttlichen zunächst steht. Sie sind Mittler zwischen Göttern und Menschen, unsichtbare Aufseher über der Menschen Thun, Handhaber der Gerechtigkeit. Zugleich sind sie Geber des Reichthums (*πλουτοδόται*), Segenbringer aus der Erde, wie die tellurischen Gottheiten alle. Ganz entsprechend ist die Beschreibung, welche ein Orphischer Hymnus (LXXIII. [72.]) von einem Dämon vorzugsweise macht. Er

heisst auch Segenbringer (πλουτοδότης), wenn er gute Gaben bringend in ein Haus eingeht, aber er nimmt auch wohl die Fülle wieder, und führet die Schlüssel des Leides und der Lust. Ganz so hatte Sophocles in seinem Inachus den Pluto als πλουτοδότης mit herrlicher Fülle im Hause eintreten lassen (Scholiast. Aristoph. Plut. 727.), und bei Diodorus (I. 12.) heisst in einem Orphischen Fragment Demeter Mutter Erde und Segengeberin (πλουτοδότειρα); so wie man auch an den Lenäen den tellurischen Dionysos πλουτοδότα anredete [1]). Die Todesgottheiten sind auch die grossen Erdkräfte. Amenthes-Ades giebt und nimmt. Haben und Verlieren ist ihr Werk. Sie sind die Schlüsselträger und Austheiler (Dionysos p. 206. 242.), und die Dämonen sind in diesem Austheilungsamte ihre Diener. Darum heissen sie auch δαίμονες. Also in einem Gedicht, und zumal in dem ältesten und unbestrittensten Poem dieser Schule, schon ganz deutliche, ausgesprochene Sätze einer systematischen Dämonenlehre.

In einer andern Stelle (Hes. Ἐργ. 231 sqq.) ruft der Dichter den Verwaltern des Rechts erinnernd und warnend zu, sie sollten an jene Mittelwesen denken. Dort heissen sie heilige Diener des Zeus, Unsterbliche, und ihre Zahl wird genannt: Drei Myriaden oder dreissig tausend sind es, die als Hüter und Aufseher über die Rechtspflege die ganze Erde durchwandeln. Mithin ist ihnen das Reich der Freiheit wie das der Natur angewiesen. Hier geben oder nehmen sie die Güter der Erde und die guten Gaben, dort lohnen oder strafen sie; beides nach sittlichen Gründen. — Auch die Abstufung dieser Mittelwesen kennet Hesiodus, aber er bezeichnet sie weniger deutlich für uns. Er singt nur ganz kurz davon. Denen er sang, waren es bekannte Lehren. Vom zweiten silbernen Alter sagt er nämlich (vs. 140.):

1) Moser zum Nonnus p. 220. und die dort citirten Scholien des Aristophanes Ran. 479.

„Aber nachdem auch dieses Geschlecht einhüllte die Erde,
Werden sie sterbliche Götter der oberen Erde genennet,
Als die zweiten; jedoch ward ihnen auch Ehre zum Antheil“ [1]).

Auch ohne die streitige Lesart (ἐπιχθόνιοι und ὑποχθόνιοι; wovon doch Ersteres billig vorgezogen worden) [2]) liegt das Verhältniss dieser zweiten Wesenclasse zu der ersteren wenig im Klaren. Dass sie geringer ist, ergiebt sich von selbst, wie man die Worte auch ordnen mag (vergl. Graevii Lectt. Hesiod. cap. IV. p. 525 ed. Lösn.). Hierbei kommt auch die Frage in Anregung: Dachte sich Hesiodus die Dämonen sterblich oder unsterblich, oder nur zum Theil unsterblich, etwa die des ersten Weltalters? Nach der angeführten Uebersetzung war diese zweite Classe bestimmt sterblich. Auch alte Schriftsteller waren der Meinung. Plutarchus in der Hauptstelle (de def. Orac. p. 415 C. p. 700 sq. Wytt. vergl. Hesiodi Fragg. p. 277 Göttl. p. 190 Gaisf.) sagt bestimmt und ganz allgemein, dass Hesiodus die Dämonen für sterblich gehalten habe, und führt zur Bestätigung die Worte einer Nymphe an, welche in steigendem Fortschritt die Lebensdauer der lang lebenden Naturen aufzählt und zuletzt mit den Worten schliesst:

— — — „und wir zehn Alter des Phönix,
Wir schönlockige Nymphen, des Aegiserschütterers Töchter.“

1) Unwillkührlich muss man hier an die Indischen *Rischis*, an die Persischen *Heiligen*, und an deren Abtheilungen in *königliche*, *grosse*, *gerechte*, *gute*, *erwählte*, *fromme* u. s. w. denken; s. Kosegarten zum Indischen Gedicht Nala p. 214. 289. und besonders Silvestre de Sacy zum Pend-Nameh p. LVIII — LX.

2) [Jetzt muss ich bemerken, dass *Letzteres* mehr kritische Autorität hat, und auch von Lanzi und Göttling aufgenommen worden. Auch Buttmann im Mytholog. II. p. 24. zieht es vor, ingleichen der Verf. in der Schulzeitung a. a. O. p. 7; welcher letztere dabei an die sinnliche Vorstellung von nächtlichen Geistern denkt, die aus Sehnsucht zum Körper in der Tiefe der Grabesstätten sich aufhalten.]

Plutarchus führt diese bildliche Angabe auf eine bestimmte Zahl zurück, deren Resultat dieses ist, dass die Dämonen neuntausend siebenhundert und zwanzig Jahre leben. Aber, wird man sagen, was berechtigte den Plutarchus, aus dieser Stelle von der *Nymphe* auf die Hesiodeische Meinung von den Dämonen zu schliessen? Freilich unterschied man zuweilen jene ländlichen Gottheiten, Satyrn, Nymphen und dergleichen von den gewesenen Menschen, die nach ihrem Tode in eine höhere Stufe, in die der Mittelwesen, versetzt worden waren. Jene ländlichen Gottheiten bildeten den Chor der *Untergötter, plebs deorum* oder dii plebeji, wie sie bei Römischen Schriftstellern zuweilen heissen, die man von den auserwählten Göttern (dii selecti) oder von dem hohen Götterrath (Senatus deorum) unterschied (Augustin. de Civ. D. VII. 3.)[1]. Allein zuweilen wird von jenen *Untergottheiten* gerade wie von den zu *Halbgottheiten* erhobenen Menschen geredet. So heissen z. B. die Dryaden, also eine Nymphenclasse, beim Ovidius (Heroid. Epist. IV. 49.) ausdrücklich Halbgöttinnen (semideae; vergl. Cuperi Observatt. III. 16.). Und damit man nicht denke, dass dies erst spätere Römische Begriffsverwirrung sey, so nennt Theopompus (beim Aelianus V. H. III. 18.) den Silenus: ein Wesen dunkler als ein Gott, besser als ein Mensch und dem Tode nicht unterworfen, während ihm Conon (Narrat. I.), gleichfalls aus alten Nachrichten, eine menschliche Natur beilegt, und Pausanias (VI. 24. §. 6.) versichert, dass man bei den Pergamenern Silenengräber zeigte. So wird auch der Seher Silenus wohl Dämon genannt. Plutarchus nun, ein genauer Kenner der Hesiodeischen Ideen, hielt sich aus jener Beschreibung des Looses der Nymphen für berechtigt, das, was von diesen Wesen, die so nahe an die Dämonen gränz-

1) [und 6. Man vergleiche jetzt was neuerlich über diese Italische Dämonen- und Heroen-Lehre, auch mit Anführung des Hesiodus, Hertzberg de Diis Romanorum patriis cap. 4 et 5. p. 9 sqq. zusammengestellt hat.]

ten und oft damit zusammenfielen, ausgesagt ward, als von den Dämonen überhaupt gesagt anzunehmen. Und nach dem bisher Bemerkten dürfen wir ihm wohl hierin folgen. Aristoteles freilich in der oben angeführten Stelle folgte einer andern Theorie, und ganz gewiss gab es darüber schon verschiedene Dogmen. Und auch Hesiodus (Ἔργ. 232 sqq.) scheint, dem Ausdrucke nach, eine Dämonenclasse, die erste, als unsterblich gedacht zu haben. Wahrscheinlich folgte er, so sehr er die Lehrsysteme der Vorzeit kannte, in seinem Volksgedicht doch lieber dem Volksglauben, der in diesem Gebiete, sich selbst überlassen, überall im Unbestimmten beharret. Das Nebelhafte, Schwimmende, Charakterlose ist eben der Charakter dieser geisterhaften Sphäre. Darum vermied sie auch der klare Homerus, dessen helles Epos bestimmte Umrisse forderte.

Das letzte Bruchstück dieser Hesiodeischen Geisterlehre bezieht sich auf das vierte Weltalter. Zeus (heisst es ebendas. 142 - 144 sqq.) schuf

„Jener *Heroen* Geschlecht, das göttliche: welche die Vorwelt
Einst *Halbgötter* genannt, in der Erd' unendlichen Räumen.“

Darauf wird von diesen Heroen gesagt, dass sie theils im Thebanischen Kriege, theils vor Troja, der Helena wegen, gefallen wären, und dass sie nun, nach Zeus Rathschluss, am Rande des Weltalls in den seeligen Inseln des Oceanus ein seeliges Leben führen — Begriffe, die eben so sehr mit der Homerischen Stelle (Iliad. XII. 23.), als mit manchen Aeusserungen des Pindarus und anderer Griechischen Poeten übereinstimmen. Jene Hesiodeische Beschreibung muss aber als eine Hauptstelle in Betreff der Griechischen Begriffe von den *Heroen* gelten. Auch Plutarchus (de def. Orac. p. 415 B. p. 699 Wytt.) ertheilt dem Hesiodus das Lob, dass er die vernünftigen Naturen gesondert habe in Götter, Dämonen,

Heroen und Menschen; unter den Heroen seyen die Halbgötter mitbegriffen. Durch dieses Sondern und Bestimmen einerseits, so wie durch die bemerkten Unbestimmtheiten andrerseits, tritt dieser Dichter zwischen der priesterlichen und philosophischen Dämonologie und dem Volksglauben in die Mitte [1]. Er bildet mithin den schicklichen Standpunkt, von welchem wir auf dieses Gebiet der Griechischen öffentlichen Religion zurückblicken, und sodann zu einer kurzen Andeutung der philosophischen Lehrsätze übergehen können.

1) Man kann hiermit vergleichen, was ich schon im zweiten Theile Cap. VII. §. 4. p. 442 sqq. [2ter und III. 1. § 4. p. 64 sqq. 3ter Ausg.] über das Verhältniss des Homerus und Hesiodus zur Religion ihrer Altväter und zu der ihrer Zeitgenossen gesagt habe.

§. 4.

Von dem Thun und Leben des Griechischen *Volkes*, von dem gemeinen Glauben und Denken sind die Gedichte des Homerus die älteste, getreueste Urkunde. Die Scheidung der Stände, wie seine Welt sie zeigt, giebt uns manchen Aufschluss über die Entstehung jener allgemeinen Heroenverehrung. Es ist unter den Menschen jener Zeit schon eine grosse Ungleichheit bemerkbar. Der gemeine Freie blickt zu dem Adelichen als einem Wesen höherer Art hinauf. Sie standen auch höher, bei aller übrigen Einfalt ihres Lebens, sie waren gehoben durch Ehre, Macht, Güterbesitz, wie durch Leibeskräfte, Schönheit und Bildung. Von den Heerführern aus alten Königshäusern, von den Königen selbst galt dies im höheren Grade. Hatten letztere vor dem Adel nur Vorrang, keine Herrschaft über ihn, so erscheint der Zustand des Landmanns (und ländliches Gewerbe war ja das allgemeinste im damaligen Griechenland) desto gedrückter. Unter jenen Begünstigten konnte mithin nur die frische, volle Kraft des Menschen sich entfalten. Ihr freies, ritterliches Leben, unter Jagdbelustigung, Waffenübung und Krieg oder beim gemeinschaftlichen Mahle, gestattete jenes unverkümmerte Gedeihen kräftiger Naturen. Hiernach bestimmte sich denn auch ihr Antheil an öffentlichen Handlungen in der Versammlung der Gemeine und in der Schlacht. Wie dort das Wort der Edlen entschied, so hier der Kampf, oft Zweikampf, unter ihnen.

Es ist unnöthig dieses Bild der Homerischen Welt weiter auszumalen, da jetzt, unter uns Deutschen zumal, die Kennt-

niss derselben allgemein vorausgesetzt werden kann. Das *religiöse* Denken von den Heroen und ihrem öffentlichen Dienste wollten wir kürzlich überblicken. Beides erwuchs aus jenem Zustande des heroischen Alters. Das Volk wusste nicht anders, als dass jene Adelichen seine Vorstreiter und Vertreter seyen. Auf ihren Schultern ruhete die Last des Krieges, auf ihren Geist stützte sich das gemeine Wesen. Und jene Heerführer und Könige an ihrer Spitze, sie waren und hiessen *ἄνακτες*, Besorger, Verweser, wie die Götter selber. Was Zeus unter den Göttern war, war Agamemnon unter den Menschen. Die Herrschaft der Könige kommt von Zeus, dem obersten König [1]), und so auch das Vermögen zu herrschen, Leibeskraft und Leibesgrösse, Muth, Entschluss und Weisheit. Daher denn ein solcher Heerführer nicht nur götterähnlich, *θεοειδής*, *ἰσόθεος*, sondern in jener Beziehung besonders *διογενής*, *διοτρεφής*, ein Sohn des Zeus, genannt ward; Benennungen, die freilich zu allgemeinen Königstiteln geworden waren, aber um so mehr für das Herrschende dieser alten Vorstellungen sprechen. Es war mithin des älteren Griechen eigenste Gewohnheit, es war in sein ganzes Denken verwebt, jene Heerführer und Könige, wie deren Kinder, in einem religiösen Gefühle hoch über sich zu stellen, wegen der Fülle erkannter oder vorausgesetzter Vorzüge. So blickte das Griechische Volk schon bei Lebzeiten zu seinen Herren (*ἥρωες*) hinauf. Was im Sinne des Volkes lag, führten die Denker der Nation auf Begriffe zurück. Aristoteles, der aus Volksglauben und Sprache so manchen fruchtbaren Gedanken zu gewinnen weiss, benutzt in seiner Ethik (VII. 1.) auch diese Vorstellungen zu einer Eintheilung der Tugenden und Laster. *Auf* der Linie der Menschennatur, sagt er, stehen einerseits Tauglichkeit und Enthaltsamkeit, andrerseits Untauglichkeit und Unenthaltsamkeit. *Unter* derselben steht das thierische Wesen (*θηριότης*); *über* ihr diejenige Tugend, die wir die

1) Die weitere Ausführung dieser Punkte s. oben III. Th. p. 108 sqq.

heroische und göttliche nennen müssen (ἀρετὴν ἡρωϊκήν τινα καὶ θείαν); so wie Homerus den Priamus vom Hector sagen lasse, er scheine keines Menschen Sohn zu seyn, sondern eines Gottes. Jenes *über* und *unter* werde überall selten unter den Menschen gefunden; eine thierische Natur sey eben so selten, als ein *göttlicher* Mann (σεῖος ἀνήρ), wie die Lacedämonier einen solchen Bewundernswerthen zu nennen pflegten. So weit Aristoteles.

Mit dem Tode solcher Edlen nahm natürlich diese Bewunderung zu. Was jene bei ihrem Leben geübt, das war ihnen auch nachher angelegen, und mit wachsender Zeitferne wuchs das Maass ihrer Verdienste, bis die steigende Bewunderung zu göttlicher Verehrung überging. Hier darf ich nur an einige Hauptzüge erinnern: In den Sagen aller alten Völker lebt der Glaube von dem hohen Alter, das die Menschen der Vorwelt erreicht haben. Beweise aus den Mythen hat Spanheim zum Callimachus II. (H. Dian. 132.) zur Genüge gesammelt. So wie oben ein Alter von mehr als neuntausend Jahren den Dämonen beigelegt ward, so sprechen alte Griechische Sagen von tausendjährigen Menschen der Vorwelt (Joseph. Antiqq. I. 4. und daselbst die Zeugnisse des Akusilaos und anderer Geschichtschreiber). Diese lange Lebensdauer ward besonders von jenen Edlen des Landes, von den alten Stammfürsten, erzählt. Durch ihre hohen Tugenden hatten sie solche, das war die Meinung, als Belohnung verdient (Spanheim a. a. O.). Es kann meine Absicht nicht seyn, das Historische dieser Traditionen von den Zuthaten des Mythus zu scheiden. Um die mythischen Züge ist es hier gerade zu thun. So sehe ich denn vorjetzt auch die Schiffersage der Phocäer aus der fernen Westwelt an, wohin ja der Mythus die Wohnungen der Heroen versetzte: Der milde, freundliche Arganthonius[1]) regierte über die Tartessier achtzig Jahre

1) Ueber diesen *weissblühenden Alten vom Berge* habe ich die physisch-symbolischen Nachweisungen in den Homerischen Briefen an Hermann p. 178 sq. gegeben.

und lebte hundert und zwanzig (Herodot. I. 163.). — Dieselbe Meinung hatte man auch von ihrer Leibesgrösse. Auch hier stimmen die Zeugnisse aller Völker zusammen. Welches Land der Erde hat nicht seine Riesen, seine Riesensteine, seine Riesenfusstapfen u. s. w.? An den Schuh des Perseus in Aegypten und des Herakles im Scythenlande ist oben, bei einer andern Gelegenheit, erinnert worden. Ich führe noch einen Zug aus der Griechischen Heroensage an. Es ist die Erzählung von den Gebeinen des Orestes: wie die Lacedämonier, in einen schweren Krieg mit denen von Tegea in Arcadien verwickelt, im Uebermaass der gemeinen Noth zu dem Delphischen Orakel ihre Zuflucht nehmen, wie dieses darauf, mit räthselhafter Bezeichnung des Ortes, den Agamemnoniden aus Arcadien, als das sichere Unterpfand künftigen Sieges, nach Sparta zu bringen gebietet; wie darauf der Laconier Lichas unverhofft den Sarg des Orestes zu Tegea in dem Hof eines Schmiedes findet, und den Wunderkasten nach Sparta bringt — sieben Ellen lang, „so gross wie die Gebeine, Gebeine viel grösser als die, wie jetzt die Menschen sind" (Herodot. I. 68. Pausan. III. 3.) [1]). Das ist derselbe verwundernde Ausruf, den wir so oft beim Homerus finden, wenn von der Grösse, Stärke oder von anderen Leibesvorzügen der Heroen der Vorwelt die Rede ist: wie jetzt die Menschen sind (οἷοι νῦν βροτοὶ εἰσί). Eben so bemerkt Pausanias (VI. 2. init., ganz im Geiste des Volksglaubens, bei Gelegenheit der Bildsäule des Polydamas, dieser sey der Grösseste unter allen Menschen nach jetzigem Maasse gewesen, mit ausdrücklicher Ausnahme der Heroen, „und so etwa noch andere Sterbliche vor den Heroen gelebt hätten".

Und diese Ueberreste des alten Landeskönigs (denn auch über Sparta hatte Orestes geherrscht; Pausan. II. 18.) waren das Unterpfand von des Landes Wohlfahrt. Wo sie waren,

1) Ich habe hierüber in den Commentatt. Herodott. I. p. 301. Mehreres zusammengestellt.

da war der Sieg — Vorstellungen, die wir in vielen Griechischen Stammgeschichten wiederfinden, und die bei vielen Völkern bis auf den heutigen Tag, nur hie und da etwas anders gewendet, auf die öffentliche Meinung einen grossen Einfluss äusserten. Die Vertheidigung der Gräber der Vorfahren, besonders der Stammfürsten, schmolz mit den religiösen Pflichten zusammen, die man den Stamm- und Landesgottheiten schuldig zu seyn glaubte. Daher jene Grabstätten so häufig mit den Tempeln jener Gottheiten zusammen genannt werden, wenn von der Beschützung des Theuersten die Rede ist, was ein Volk zu besitzen glaubt [1]). Sie hiessen auch recht eigentlich Landesheroen, heimische (ἐγχώριοι) [2]), so wie man jene Landesgottheiten *πατρῷοι* zu nennen pflegte. Die Heroen waren ja auch selbst wieder die Beschützer, die in öffentlicher Noth dem Lande beistanden, und zuweilen im Kriege wunderbar erscheinend dem Feinde Furcht und Schrecken einjagten, wie wir oben in Bezug auf Attica vom Iacchus und von dem Pflugmann Echetläus zu bemerken Gelegenheit hatten. Darum sorgten alte Gesetzgeber, denen es angelegen war, auf das Heiligste im Menschen die bürgerlichen Pflichten zu gründen, neben der Sanction des Götterdienstes, vorzüglich auch für die Verehrung der heimischen Heroen. Unten werden wir in einem Gesetz des Charondas *δαίμονες ἑστιοῦχοι* (Inhaber des vaterländischen Altars) nachweisen. Ein anderes Beispiel liefert die Verordnung des Draco, die es allen Bewohnern des Attischen Landes „als eine ewige und für alle Folgezeit unverbrüchliche Satzung einschärft, die Götter und vaterländischen Heroen zu verehren“ (beim Porphyr. de Abstin. IV. p. 380 Rhoer. und daraus in Petiti Legg. Att. p. 69 Wessel.). Wie bei jenem Attischen Iacchus und Echetläus, so

1) Aelian. V. H. II. 28. Lucian. Eunuch. Tom. V. p. 206 ed. Bip.

2) Beide, die *θεοὶ ἐγχώριοι* oder *ἐπιχώριοι*, werden desshalb mit den Heroen genannt, und beiden gemeinschaftlich Opfer gebracht; s. meine Commentt. Herodott. I. p. 265.

hingen die beiden Vorstellungen häufiger zusammen, dass der Segenbringer aus dem Schoosse der vaterländischen Erde auch zugleich der Vertheidiger dieses theuren Bodens sey. Dieselben Heroen bringen Schutz und Lebensfülle. Hier nähert sich also die Volksvorstellung jener Lehre von den Dämonen, die uns Hesiodus als Geber des Reichthums darstellt. Beide gehen im Vaterlande ein und aus, sie wachen und wehren, sie geben und beglücken. Es lässt sich wohl nach dem ganzen Sinne dieses allgemeinen Glaubens nicht zweifeln, dass auch das Griechische Volk *Orts-Dämonen* annahm, *locale Genien*, die jedem *einzelnen* Orte einwohnend, über ihn die Obhut führten, wenn gleich, wie über Anderes in diesem schwankenden Gebiete des Volksglaubens, keine deutlichen Zeugnisse vorliegen. Die *δαίμονες ἰδιόστολοι*, die man dafür hat ansehen wollen, sind hierher nicht zu rechnen, sondern gehören zu den philosophischen Wesen, wenn auch nicht erwiesen wäre, dass diese Classe auf der falschen Lesart einer Stelle des Porphyrius (de Abstin. II. p. 171. und daselbst de Rhoer) beruhete. Die Italische Volksreligion hatte ihre örtlichen Genien, wie unter andern die Inschriften zeigen, wo neben den Gottheiten zuweilen eines Genius loci gedacht wird, und die Stellen der Alten, in denen genii locales vorkommen (Gruteri Inscriptt. p. 4. vergl. Cuperi Observv. III. 16. p. 333.). Jene hatte auch in ihrem Begriff von dem Lar familiaris (s. oben [und vergleiche Hertzberg de D. Romm. patrr. cap. 6. p. 15 sqq.]) den Punkt aufgefasst, wo die Heroenlehre sich mit der Vorstellung von Ortsdämonen eng verbindet, und so zu sagen damit zusammenfliesst. Jene *seeligen Herren*, die nach einem frommen und gerechten Leben die unsichtbaren und heimlichen Besitzer des Hauses blieben, und sich den lebenden frommen Bewohnern durch jeweilige Wohlthaten ausserordentlich und durch Haussegen immerfort kund thaten, waren ja in der That nichts anders als jene Segen bringenden Genien der alten Griechischen Welt, deren unsichtbare Fussstapfen beim Eingang ins Haus von der Fülle aller guten

Gaben überflossen. Die Erde, die des Seeligen Leichnam oder Asche birgt, birgt auch die Glückseligkeit in ihrem Schoosse, Reichthum an Saamenkörnern wie an edlen Metallen, und Pluto, Plutus, wie die δαίμονες πλουτοδόται, sind desselben Bewahrer und Geber. Der Sprachgebrauch ist uns Bürge, dass jene Ideen den Griechen mit den Römern gemeinschaftlich waren. Die Römischen Schriftsteller übersetzten zuweilen das Griechische δαίμονες durch Lares (s. z. B. Cic. de Universo sect. 11. und daselbst die Ausleger), und im fortdauernden Griechischen Sprachgebrauch ward häufig ἥρως von einem Verstorbenen in dem Sinne von μακαρίτης, der *Seelige*, gesagt (Alciphron. Epist. III 37. und daselbst Bergler); also der *Herr*, der unsichtbare Aufseher, nach Griechischer Sprache, wie in der Sprache der Etrusker.

Aber auch die Kehrseite war dem Griechen nicht unbekannt. Der sogenannte Plutarchus in der Schrift von den Sätzen der Philosophen (de plac. Philos. I. 8.) sagt ausdrücklich, unter den Heroen habe man sich die vom Leibe geschiedenen Seelen zu denken, und jene seyen gut oder böse wie die Seelen. Mehrere Spuren in den Dichtern und Volkssagen lassen keinen Zweifel übrig, dass diese Unterscheidung auf der öffentlichen Meinung beruhete. Wie sehr die Einbildung in diesem Gebiete religiösen Glaubens zwischen Furcht und Vertrauen in der Mitte schwankte, sieht man aus der Art, wie sich der Grieche den Heroenmahlen nahete. Mit Stillschweigen, war die Meinung, müsse man an ihnen vorüber gehen, weil die inwohnenden Wesen reizbar seyen und durch Geräusch leicht zu erzürnen. Im Gefühle des sonst so heiteren Griechen lag hierbei immer die geheime Furcht, es möge nicht geheuer seyn in dieser Nähe. Mit der sinkenden Sonne vermehrte sich das Grauenvolle. Einem Heroen in der Nacht zu begegnen, sagte man, bringe Schaden, Schlagflüsse und andere Uebel des Leibes und des Geistes [1]). Auch in den

1) Aristophan. Aves 1490. mit dem Scholiasten; vergl. Beck zum a. O. und Alciphron III. 58. und daselbst Bergler.

Gesetzen des Zaleucus und Charondas kommen, neben andern hierher gehörigen Zügen, ganz bestimmte Begriffe von *bösen Dämonen* vor — Vorstellungen, die wir mithin für Aeusserungen des öffentlichen Glaubens halten müssen, wenn gleich die Referenten in diesen alten Gesetzen Manches nach ihrer Weise aufgefasst haben mögen. In einem Gesetz des Zaleucus beim Stobäus (Serm. XLII.) wird derjenige, dem ein böser Dämon sich nahet, angewiesen, bei den Altären der Götter Zuflucht zu suchen, und zu tugendhaften Männern sich zu wenden, damit er sein Gemüth von allen bösen Trieben reinige und befreie. Die ethische Anwendung dieser Meinung wird hier wohl Niemand verkennen. In einem Gesetz des Charondas (ebendas.) wird demjenigen, der den Obrigkeiten des Vaterlandes den Gehorsam versagt, die Ahndung der *δαίμονες ἑστιοῦχοι* (vermuthlich der Dämonen, die den vaterländischen Altar im Prytaneum bewachen) angedrohet. Eben so sollen, nach Charondas Gebot, die Frauen keusch leben, fern vom unerlaubten Umgang mit andern Männern, eingedenk der Dämonen, welche Hader aussäen und die Familien zu Grunde richten (*δαιμόνων ἐξοικιστῶν καὶ ἐχθροποιῶν*; vergl. Heyne Opuscc. acadd. II. p. 83. 101. 105.) [1]. — So wussten edle

1) Wir erinnern hier an den Lacedämonischen Heros Astrabacus, welcher als ein Gespenst (*φάσμα*), ähnlich dem Lacedämonischen König Aristo, der Gattin dieses Königs in der dritten Nacht nach ihrer Verheirathung sich nahet, und sie zur Mutter des Demaratus macht, was in der Folge den unglücklichen Demaratus zur Flucht aus Sparta nöthigte (Herodot. VI. 61 sqq.), indem man seine Abkunft aus dem königlichen Geschlechte in Zweifel zog. Es war dieser dem Demaratus so feindselige Dämon ein alter Lacedämonischer Landesheros, dessen ausser Andern auch Pausanias Lacon. XVI. 6. gedenkt, und mit dessen Namen die Sage vielfach spielte. Denn des Demaratus Feinde hatten wegen der Namensähnlichkeit diesen Astrabacus (*Ἀστράβακος*) zu einem *Eseltreiber* gemacht — von *ἀστράβη*, Saumesel. Dann erzählt auch Pausanias, wie dieser alte Heros und sein Bruder Alopekos, als sie das alte Schnitzbild der Diana Orthia gefunden, in Raserei oder Ekstase gerathen (*παρεφρόνησαν*). Wenn uns der Name Astrabacus an den *Esel* erinnerte, so erinnert uns

Gesetzgeber des Alterthums auch an diesen Volksglauben die heilsamsten Grundsätze der Moral anzuknüpfen. Dieselbe ethische Haltung darf man freilich nicht in allen Sagen suchen, womit das Griechische Volk sich trug. Mehrere davon sind jedoch recht charakteristisch. *Der böse Heros von Temessa* z. B. war zum allgemeinen Sprichwort geworden (Aelian. V. H. VIII. 18.). Diese Geschichte spiegelt den alten Wahn des gemeinen Mannes recht augenscheinlich ab: Einer der Gefährten des Ulysses hatte an Italiens Küste im trunkenen Muth ein Mädchen von Temessa geschändet. Die Einwohner nahmen auf der Stelle Rache, und steinigten ihn. Nun ward der Geist (*δαίμων*) des Getödteten sofort ein Würgengel für die Gegend, der mit Morden der Bürger jung und alt gar nicht abliess, bis das Orakel zu Delphi den Einwohnern rieth, den Heros (*Ἥρω*) zu versöhnen durch Stiftung eines Hains, eines Tempels und durch jährliches Darbringen der schönsten Jungfrau. Dies sollte einst eben wieder geschehen, als der Locrier Euthymus, ein trefflicher Faustkämpfer, der sich durch seine Siege zu Olympia eine Statue verdient hatte, von Mitleid und Liebe bewegt, den Kampf mit dem Dämon unternahm und glücklich bestand. Der böse Heros ward aus dem Lande ver-

der Name seines Bruders und Gefährten Alopekos an den *Fuchs;* und wir denken sogleich an Aegypten, wo der Esel als ein Typhonisches Thier nicht blos wegen anderer Beziehungen, sondern auch seiner Farbe wegen, welche der eines Fuchses so ähnlich ist, gehasst und verachtet ist. — Aber auch siderische Beziehungen dürfen wir nicht übersehen. Denn *Astrobacus* (*Ἀστρόβακος*, wie einige Handschriften haben) erklären die Alten bereits durch *ἀστρονόμος*, einen Sternseher, Sterndeuter, begeisterten Seher und Sänger, der auch mit Bacchus und den Silenen oder Satyrn in Verbindung tritt, wie ich anderwärts gezeigt habe. Eben er, der Lacedämonische Landesheros, wird daher auch von Clemens dem Alexandriner den *Dämonen* zugezählt (s. Protrept. p. 35. Potter.). Da ich im ersten Theile meiner Commentatt. Herodott. §. 21. p. 241 — 270. diesen ganzen Gegenstand ausführlicher behandelt habe, so möge es mir genügen, aufmerksam gemacht zu haben, wie der *Landesheros* zugleich als ein *Dämon* in diesen alt-Griechischen Vorstellungen hervortritt.

trieben, und verschwand unter den Wellen des Meeres. Die schöne Jungfrau ward des *Wohlgemuthen Euthymus* Weib, und von Stund an war Temessa von der Plage erlöset. Der Sieger erreichte ein hohes Alter, und auch jetzt entging er dem Tode. Er stieg in den Fluss Cäcinus hinab, der das Gebiet der Locrier von dem Rheginischen scheidet, und ward nicht mehr gesehen, galt aber seitdem bei seinen Landsleuten für einen Sohn des Flussgottes. — Noch in der Römischen Periode zeigte man die Copie eines alten Bildes mit mehreren Figuren von Göttern und Menschen, und darunter den bösen Heros von Temessa, schwarz und fürchterlichen Ansehens und mit einer Wolfshaut [1]) bekleidet (Ael. l. l. Pausan. VI. 6.). In wie weit hierbei ein Betrug statt gefunden, liegt ganz ausser unserer Uutersuchung. Auch der Betrug musste auf den Volksglauben gebaut seyn; und diesen beurkundet die Geschichte sehr charakteristisch. Zuvörderst beweiset sie die alte Meinung von der Existenz böser Heroen, sodann zeigt sie in mehreren Zügen das Angränzen der heroischen Wesen ans Dämonische und ans Göttliche. Jener Euthymus war ja selbst ein dämonischer Mann (δαιμόνιος) in jedem Sinne, besonders durch seine Stärke und durch seinen Muth. Jene gewann ihm den Sieg zu Olympia und eine treffliche Statue von der Hand des grossen Künstlers Pythagoras. Auch zeigten die Locrier noch spät einen Riesenstein, den er vor seine Hausthüre gewälzt hatte (Aelian. a. a. O.). Er war also selbst wie jener Heroen einer. Sodann, als Mitleid und Liebe seinen edlen, strebenden Geist jede Gefahr vergessen macht, bewährt sich dieser sein Geist als der grössere, stärkere. Also Dämon über Dämon. Ein herrschender Zug alten Volksglaubens. In diesem Glauben sagte auch der Aegyptische Wahrsager zum Antonius, sein Genius sey edel und hohen Strebens, aber vor dem Genius des Octavius bebe er doch

1) Der Leser wird hier von selbst an die böse Bedeutung des Wolfs und an die Wolfsmenschen oder Wehrwölfe denken.

feige zurück. Hier überwältigt der edlere Dämon des Euthymus den thierischen Plagegeist des Heros. Der gebändigte Dämon gehet unter im Meere, und den betagten Euthymus, der den Tod nicht fühlen soll, nimmt freundlich der vaterländische Fluss auf. Hier gränzen Natur und Geist im Ahnen alter Völker nahe an einander. Was den Willen beweget, was über des Menschen Sinn und Leben waltet, das beweget auch die Elemente, das waltet auch in der Tiefe des Meeres und in dem dahingleitenden Flusse. Dass jener Zug nicht zufällig ist, beweiset seine Wiederkehr in ähnlichen Volkssagen. Noch heut zu Tage lässt der gemeine Glaube Gespenster in Flüsse [1]) und Wälder bannen; und von den Waldungen des Parnassus, aus Griechenland herüber zu dem Italischen Sybaris hin, tönten ähnliche Laute eines alten Volksmährchens. Dort am Fusse des Parnassus, bei Crissa, hausete ein weiblicher Plagegeist von furchtbarer Grösse und Gestalt, Sybaris, auch Lamia genannt. Hier fielen schöne Jünglinge als Opfer, bis einst Eurybates [2]), des Euphemus Sohn, aus Liebe zu dem schönen Alcyoneus, der eben als Opfer fallen soll, die böse Sybaris von den Felsen des Parnassus herunterstürzt. Sie zerschmettert den Kopf an einem Steine; aus diesem Steine entspringt sofort eine Quelle, Sy-

1) Ich erinnere hier an den *bösen Dämon Sintes.* So verstand der Paraphrast des Homer, Demosthenes, die Stelle in der Odyssee XI. 597. — *τότ᾽ ἀποστρέψασκε κραταιΐς*, von einem *starken Dämon,* Namens *Cratais,* der dem unglücklichen Sisyphus immer wieder den Stein vom Berggipfel herabwälzt; s. Eustath. zu der angeführten Stelle p. 460, 9 sqq. Im zwölften Gesang der Odyssee vs. 124. heisst die Mutter der Scylla *Kratais* (*Κραταΐς*).

2) Ueber *Εὐρυβάτης* und *Εὐρύβατος*, so wie über *Εὐρύβατοι* in der Mehrzahl, wovon man viele Sagen hatte (*ἠδ᾽ ὅσσα προτέροισιν ἀείδεται Εὐρυβάτοισι*), s. Eustathius zur Odyssee XIX. 247. p. 694 Basil. vergl. mit Ephori Fragmm. Marx. p. 207. Es liegen hierin vielerlei Fabeln und Traditionen. Die Stelle des Eustathius ist zum Theil aus des Gregorius Commentar über Hermogenes p. 925. genommen.

baris genannt, woher nachgehends die Stadt der Locrier Sybaris in Italien den Namen erhielt (Antonin. Liber. cap. 8. aus dem Nicander). Auch hier ähnliche Züge. Der Held, der die Lamia bändigt und beschwichtigt, ist des *Euphemus* Sohn. Wie dort der Sieger selbst Euthymus, der Wohlgemuthe, heisst, so heisst hier der glückliche Kämpfer Sohn des *Euphemus*, der Sohn des *guten Wunsches*, oder der glücklichen, bindenden Formel. Mit heiliger Stille und mit dem guten Worte des Heils soll besonders auch den Heroen gedient werden (Porphyr. de Abstin. IV. p. 380.). Ferner auch ihn den Eurybates, wird ausdrücklich bemerkt, hat ein *Dämon* (δαίμων) des Weges nach Crissa geführt. Also auch hier wieder Geist gegen Geist. Endlich geht auch hier die aufgelösete Natur des bösen Geistes in lebendiges Wasser über, sein Wesen strömt mit der Quelle fort und fort, und wenn Euthymus im Glauben seiner Landsleute Sohn eines Flussgottes heisst, so musste Eurybates wenigstens, nach der Delphischen Sage, sein Geschlecht vom Flusse Axius herleiten. Der Mythus von dem aus dem Blute des Wunderwesens Marsyas entsprungenen Flusse dieses Namens, so wie andere ähnliche, beruhet auf demselben Grunde. Das eigenthümliche Seyn und Wirken jedes Wesens ist sein Genius (δαίμων). Er ist der gesammelte Strahlenpunkt seiner Kräfte, die wirkende Ursache seines eigenthümlichen Bestehens, sey es Quelle, Pflanze, Thier oder Mensch, und mithin bald regsames Leben, Vegetation, bald Instinkt, bald Sinn, Charakter, Art und Wille. Wie diese Griechische Religion der Phantasie alle Elemente beseelte und somit eine Menge von Naturgeistern setzte, so erblickte sie in der Stufenreihe kräftiger menschlicher Individualitäten eben so viele Dämonen. Was in den verborgenen Tiefen der Natur ruhet und waltet, so wie was im dunkelen Hintergrunde der Menschenseele ruhet oder das Ausserordentliche einer Menschenkraft — das Alles gehört in diesen dämonischen Kreis. Wo eine unerklärliche Macht wirket in Natur oder in Freiheit, zum Heil oder Unheil, da ist

etwas Dämonisches. *Dieser Glaube der blossen Phantasie weiss zunächst noch eben so wenig von ethischem Unterschied zwischen Gut und Bös, als er in diesem schwebenden Gebiete bestimmte Abtheilungen von Hoch und Höher, heroisch, dämonisch oder göttlich kennt.* Jener Faustkämpfer Euthymus war ein Wundermensch durch Kraft und Willen. Was er that, schlug zum Heile aus. Der Faustkämpfer Cleomedes von Astypaläa war nicht minder stark. Auch er errang den Sieg. Aber weil er im Kampfe den Leib seines Gegners Iccus mit einem Schlage aufriss, so versagten die Hellanodiken ihm den Preis. Darüber ward er schwermüthig. In diesem Wahnsinne reisst er zu Astypaläa, als ein zweiter Simson, einen Pfeiler um, auf dem das Dach einer Schule ruhete, und sechszig Knaben werden unter den Ruinen begraben. Die Bürger wollten ihn steinigen. Er flüchtet in den Tempel der Athene, und als man einen Kasten, worin er sich verborgen, zerschlägt, findet man keine Spur von ihm. Das deswegen befragte Orakel befiehlt den Astypaläern, den Cleomedes als den letzten unter den Heroen zu verehren [1]. So ruhete auf Cleomedes gleiche Wunderkraft, aber sehr ungleiches Geschick. Was er that, schlug zum Unheil aus. Dennoch endet er ehrenvoll, und lebet im Volksglauben und Volksdienst als Heros fort, so wie Euthymus als Gott des Flusses gilt, in den er entschwunden war.

Diese ganze Unbestimmtheit verschmolzener Begriffe hat der Griechische Sprachgebrauch im Worte δαιμόνιος aufbehalten. Es bezeichnet einen ausserordentlichen Menschen bald als thätig und wirksam gedacht, wie dort Agesilaus über den in Sparta eindringenden Epaminondas das Wort aussprach, bald als leidend und unter dem Einfluss höherer Mächte, nach seinem Geschick betrachtet, nach dem Sinne seines Lebens, mithin *glücklich, unglücklich.* Daher schon der unbestimmte

1) Oenomaus beim Euseb. Pr. Ev. V. 34. Pausan. VI. 9. 3. Aelian. V. H. XI. 3.

Gebrauch, in welchem Homerus dieses Wort so oft nimmt, wodurch es häufig zu einer allgemeinen Anrede wird, oder auch im tadelnden Sinne gesagt wird. Beispiele werden jedem Leser dieses Dichters in Menge einfallen. Schon die Alten haben darauf aufmerksam gemacht (s. z. B. Plutarch. de Isid. p. 360 F. und 361 A. p. 475 sqq. Wytt.). Die Bedeutung, in der Homerus das Hauptwort *δαίμων* für *Gott* selbst nimmt, wurde oben bemerkt. Auch das Substantiv *δαιμόνιον* schliesst sich diesem Sinne an, wovon Aristoteles (Rhetor. II. 23.) schon die sehr gute Erklärung giebt: es bezeichne einen *Gott* oder *eines Gottes Werk*.

Hier müssen wir auch des *Verhältnisses* zwischen *Heroen*, *Dämonen* und *Göttern* gedenken, wie es sich in Sprache und Meinung des Volkes zeigt. Ein systematisches Unterscheiden wird man, nach dem Bemerkten, hier nicht erwarten; aber eine Art von Grundriss eines geordneten Gebiets scheint doch im Helldunkel des Volksglaubens durchzuschimmern. Einestheils treten, wie wir sahen, die Heroen (*Ἥρωες*) und *Dämonen* (*Δαίμονες*) in geschichtlicher Würdigung über die Menschen (*ἄνθρωποι*), als über die jetzt Lebenden. So nach der Darstellung des Hesiodus, der in näherer Vorzeit Heroen nennt und in dem ferneren Hintergrunde der Vorwelt zweierlei Dämonengeschlechter. In diesem Sinne werden also die Dämonen in die *historische Reihe* (um so zu sprechen) mit aufgenommen. Gleichwohl fühlte auch der gemeine Sinn der Alten einen Unterschied des Heros und des Dämon, der zunächst mit jenen Bestimmungen einer förmlichen Dämonologie nichts zu thun hat, wovon sich im Hesiodus Spuren zeigen. Darüber lässt der Sprachgebrauch, als die eigentliche Volksstimme, sich deutlich vernehmen. Man kann nicht in Abrede stellen, dass *δαίμων* und *ἥρως* oft von einem und demselben Wesen gesagt werden konnte und gesagt ward. Der Heros von Temessa hiess und konnte auch der Dämon von Temessa heissen (Pausan. VI. 7.). Aber keine dieser Bezeichnungen war mit der andern völlig synonym. Fassen wir jenes Volks-

mährchen mit seinem einzelnen Wortgebrauch einmal etwas näher ins Auge: Der Faustkämpfer Euthymus, heisst es, ging nach Italien zurück, und dort kämpfte er mit dem Heros (πρὸς τὸν Ἥρω). Hier konnte noch nicht *Dämon* gesagt werden. Es wird uns erst das *in der Sage berühmte* Wesen angekündigt, wozu auch in solchen Fällen der Artikel, als Ausdruck einer gangbaren Sage, mithilft. Nun geht die Erzählung fort bis zum Tode jenes Gefährten des Ulysses, wo wir dann von dem Schaden hören, den der Geist (δαίμων) des gesteinigten Menschen (ἀνθρώπου) gethan hatte. Hier heisst der vom Leibe getrennte Plagegeist, oder die personificirte schädliche Kraft, natürlich δαίμων. Darauf folgt die Erwähnung des Orakels, wonach sie ihn versöhnen sollen. Wen? den Dämon? Nein, *jenen* Ulyssesgefährten, der von ihnen erschlagen worden, wodurch sie gegen *Helden* und Schützlinge der Athene gefrevelt hatten, wenn gleich Ulysses ohne Nachfrage nach ihm weiter gesegelt war; also wieder *den Heros* (τὸν Ἥρω). Nun folgen die Jahre des Jungfrauentributs, wodurch der *Geist* (δαίμων) abbezahlt wird, bis endlich der Zufall den Euthymus nach Temessa führt, gerade zu der Zeit, als man das Herkömmliche that — dem *Dämon* (δαίμονι). So muss es jetzt heissen, denn jetzt ist von dem *Unglücksgeiste* die Rede, welchen die Jungfrauen fürchten müssen. Es folgt des Euthymus That. Er hält den Angriff des *Dämons* (δαίμονος — so heisst jetzt die furchtbare feindselige *Kraft*) standhaft aus, und bändigt ihn. Und nun wird jener aus dem Lande getrieben, und verschwindet im Meere. Wie heisst er hier? *der Heros* (ὁ Ἥρως). Eigentlich war ja der *Plagegeist*, der *Dämon* gebannt. Es heisst aber jetzt: *der Heros* war vertrieben; d. h. *jener* Urheber des ganzen Jammers, *von dem man so lange gehört*, der *immer* wieder gekommen war, dieser konnte nun nicht wieder kommen: jener *böse Mann*, der in seinem frevelnden Thun die Bewohner des Ortes bis zur Verzweiflung gebracht, der für sein Unrecht nur verdiente Strafe gelitten, und dennoch fortwäh-

rend Rache suchte: daher ihn denn auch das Volk in dem Denkspruch: *der Heros von Temessa* (ὁ ἐν Τεμέσῃ Ἥρως) als ein Exempel aller Ungerechten hinstellt, die Genugthuung *fordern*, wo sie solche zu *leisten* hätten. Es ist also die ganze *historische* und *menschliche Personalität* in jenen Worten bezeichnet: „der *Heros* war ins Meer gebannt". Zuletzt wird des Gemäldes gedacht, worauf man neben der Here, neben dem Flussgott Calabrus, der Quelle Calyca und der Stadt Temessa, mitten unter den Einwohnern dieses Ortes auch *den* erblickte, den Euthymus vertrieben hatte. — Jetzt heisst es wieder δαίμων, denn jetzt sollen wir hören, wie im Bilde das *Gespenst* [1]) aussah, d. h. der verfinsterte, *böse Geist* des erschlagenen Menschen, dessen schwarze Seele sich, auch vom Leibe getrennt, mit schwarzer, furchtbarer Hülle umgeben hatte. — Gleichlautend mit dieser Volkssprache ist die Natursprache des Homerus. Gleich in dem Eingange zur Ilias wird der *Seelen* der *Helden* (ψυχαὶ ἡρώων) gedacht, die Achilles zur Unterwelt sendete, und hinzugefügt, *sie selbst* (αὐτούς) habe er den Hunden und Vögeln zum Raube hingeworfen. [S. Plotin. I. 1. extr. mit meiner Note p. 6 ed. Oxon. vergl. IV. 3. 27.] Und wer erinnert sich nicht vieler andern Stellen, die diese kindische, populäre Anthropologie verrathen? An andern ist von den *Schatten* (εἴδωλα) der Heroen die Rede, die in der Unterwelt sind, während sie selbst über der Erde schweben, in der Luft u. s. w., oder, wie es in den Herakleen hiess, Herakles *Schatte* ist beim Ades, *er selbst*, sein verklärtes Wesen, ist im Olymp bei den Göttern. Immer ist hier *Heros* (ἥρως) der *ganze Mensch*, der gepriesene Held mit Leib und Seele. Was die Sprache so trennt, dessen Unterschied liegt im Verstande oder zum wenigsten im Gefühle des Volkes. Es ist mithin *Dämon* (δαίμων), dass

1) Sonst kommt auch das Wort φάσμα (Erscheinung, Gespenst) von denen vor, die bald ἥρωες bald δαίμονες heissen; s. die Note 215. in den Commentt. Herodott. P. I. p. 233 sq.

ich so sage, *das empfundene, das gefühlte Abstractum einer Individualität*, es ist das, wodurch jedes Einzelnwesen seinen eigenthümlichen Bestand hat: die Elemente (Quell-, Flussgeist — Feuer-, Erdgeist u. s. w.), die Vegetabilien (Baumgeister u. s. w.), so wie im Menschen die abgesondert angeschaute Individualität in Phantasie, Verstand, Willenskräften u. s. w. *Heros* (ἥρως) hingegen ist zuerst die Bezeichnung des *ganzen, natürlichen Menschen*, besonders des hervortretenden, würdigen Menschen, des *Helden;* sodann und vorzüglich *die historische Erscheinung einer imposanten Personalität*, das Bild eines grossen Menschen der Vorzeit in seinem *ganzen* Seyn und Handeln. Trifft der Blick im prägnanten Moment einer grossen That die Kraft, die sie verrichtet, dann sagt der bewundernde Zuschauer: δαιμόνιος, und damit meint er denn den Grund dieses Thuns, den Geist der Kraft, den δαίμων, Genius; überschauet er aber die Thatenreihe eines Heldenlebens, oder, die Zeiten hindurch, jene Folge grosser Menschen, der Helden u. s. w., dann gedenkt er des *Heros* und der *Heroen* (ἡρώων). Darum redet man auch von einer *heroischen Periode* und nicht von einer dämonischen. So sprach auch der Römer vom *Genius*, wenn er die Kraft bezeichnete, die einen Camillus und andere Helden in entscheidenden Momenten getragen und gehoben, oder während ihres thatenvollen Lebens geleitet hatte; trat er aber etwa in den Vorsaal (in das atrium) eines edlen Geschlechts, und sah darin die Bilder grosser Männer und Helden aufgestellt, so konnte er sie, im Ueberblick der historischen Reihe, mit dem Namen *Heroen* bezeichnen.

In diesem Decomponiren und Personificiren des Decomponirten liegt der Schlüssel zur Erklärung einiger durch das ganze Alterthum hindurchgreifenden Gewohnheiten. Nicht ohne Absicht haben wir daher zugleich der Römer gedacht. Dass eine potenzirte Individualität, als Dämon, als Genius gedacht, nun selbst wieder zur *Person* wird, dadurch ist das

ganze Genienwesen, das in den Mysterien so wesentlich ist, schon gewissermassen erklärbar. Doch, da dies noch bestimmt eine orientalische Quelle hat, wie unten sich ergeben wird, so erinnere ich hier nur daran, um zu zeigen, wie dieser Theil der Geheimlehre dem Griechischen Volksglauben so zu sagen die Hand reichte, und folglich gewissermassen im Mystischen populär war. Zweitens liegt hier der Grund jener künstlichen Personificationen, wodurch dem Geist eines Gottes oder Heros u. s. w. neben dem Gott und Heros selbst ein eigenes Daseyn verliehen und, dem Charakter des Grundwesens gemäss, seine eigenthümliche Form gegeben wird. Wir werden unten gelegentlich eines Bildwerks mit Bacchischen Genien gedenken. Wer weiss nicht, wie viel Sinnvolles und Liebliches die lebendige Phantasie der Griechen in diesem Kreise geschaffen hat. Diese mehrentheils geflügelten Jünglings- und Knabenfiguren, deren Schläfe man mit Blumen bekränzt sieht, und die zuweilen Schalen in den Händen tragen, sind gleichsam die kleinen schönen Ebenbilder der grossen Gottheiten, denen sie dienen. Mit Bewunderung sprechen die Kenner von mehreren dieser Kunstwesen, z. B. Winckelmann in der Geschichte der Kunst (II. p. 81 sqq. neueste Ausgabe) von dem geflügelten Genius in der Villa Borghese [1]). Diese Genien, in mehrerer Zahl einer einzigen Gottheit beigegeben, möchte ich die personificirten Momente, Tage, Stunden eines göttlichen Lebens nennen. Es sind darin die verschiedenen Stimmungen ergriffen, in denen der menschlich gedachte Gott erscheint, bald milde

1) Man vergleiche die *beiden Genien*, welche den Kopf eines Widders tragen — Frühlingsweihe, dem Juppiter-Ammon gefeiert, auf unserer Tafel XXXVII. (vergl. Erklärung p. 26.) 2ter Ausg. [Der sogenannte Genius der Villa Borghese, jetzt zu Paris im Louvre, und abgebildet bei Bouillon Musée Vol. I. pl. 9, ist nach den Herausgebern der Winckelm. Werke II. 297. 2ter Dresdn. Ausg. eine Nachbildung des Praxitelischen Eros zu Thespiae; womit auch Hirt Bilderb. II. p. 218. übereinstimmt.]

und freundlich, bald ernst oder wohl auch zürnend. Man erinnere sich hierbei an jene zürnende Isis, an den zornigen Hercules, und an die Begleiter des Aesculapius, Euamerion (der gute Tag), Telesphorus und andere. Drittens ist aus jener personificirenden Volksdämonologie die späterhin so sehr verbreitete Sitte der Vergötterung (Apotheose) herzuleiten.

§. 5.

Doch ehe wir davon sprechen, müssen wir nach *Griechischen* Begriffen jene Steigerung verfolgen, wodurch der Heros zum Halbgott oder auch zum Gotte wird. Hierbei muss uns die Grundansicht gegenwärtig seyn, wovon der Grieche bei allem religiösen Denken ausging. Sein Standort dabei war immer die Erde, und die Menschenwelt lieferte ihm seine göttlichen Wesen. Die grossen Gestalten, wie sie ihm in der Stammsage erschienen, die ausserordentlichen Bestrebungen ungemeiner Naturen geben ihm den Maassstab dessen was er göttlich nannte. Jene klare und scharfe Beobachtung des ächt Menschlichen in Charakteren und Handlungen leitete ihn zum Göttlichen hinauf. Was von menschlichen Gesinnungen und Bestrebungen in seiner Art das Edelste war, und was in diesem Sinne von Stammhelden die Ueberlieferung zu melden hatte, das war *heroisch* und dem Göttlichen verwandt. Es lag mithin im Geiste Hellenischen Volksglaubens, von unten auf, aus der umgebenden Mitwelt, den Blick aufwärts zu erheben, und mit wachsender Zeitferne das gesteigerte Menschliche immer höher und höher zu stellen, bis in den Olymp selber hinauf. Das ist der Sinn und Ton des ganzen Griechischen Stammmythus und der Herogonie. Die Genealogien der Regentenhäuser knüpfen sich durch Göttersöhne an die höchsten Wesen nationaler Religion selbst an. Man wird sagen, dass wir bisher dasselbe ja von allen Völkern des alten Asiens und Aegyptens zu bemerken Gelegenheit

gehabt haben. Dasselbe wohl, aber auf andere Weise. In jenen Religionen des Morgenlandes sind auch die Götter Väter der Stammhäupter, und letztere sollen in ihrem Seyn und Thun die Vollkommenheit jener zu erreichen streben; und in so weit steigt auch die populäre Stammreligion von unten auf. Allein dort tritt in der Summe des religiösen Denkens das Metaphysische mehr hervor. Die Epiphanien der einzelnen Götter, die Lebensgeschichten der ins Fleisch gebornen Wesen kündigen sich mehr als *periodische* Ausstrahlungen aus einem Grundwesen an, in das sie zurückkehren, und von denen sie sich nie so ganz lostrennen. Der mythische Lebenslauf eines jeden Naturgottes behält sich fast durch und durch die Farbe der Lichtsphäre, aus welcher er ausgegangen. Der orientalische Jahresgott z. B. wandelt fort und fort in dem Lichte des Sonnenkreises, und giebt in jedem Zeichen und Lebensmoment seine Abkunft kund. In den Griechischen Volkssagen und Volksgedichten von dergleichen Halbgöttern ist das Nationalmenschliche so überwiegend und hat eine so grosse Breite, dass man in der Regel nur das mythisch verherrlichte Abbild *wirklicher* Stammhelden und deren Heldenleben siehet, ausgeprägt mit einigen Grundzügen aus dem Cyclus physischer Deificationen. Die Griechischen Herakleen in ihrer nationalen Menschlichkeit liefern überzeugende Beweise. So sehr trennt sich in diesem Punkte die Griechische Volksreligion von dem Glauben des Orients, dass hier Könige der Vorzeit, mit himmlischen Kräften ausgerüstet, in die ungemessenen Räume der Geisterwelt entschwinden, während dort im populär Homerischen Bilde selbst der Olympus nur die verherrlichte Copie eines Griechischen Königshauses ist, und Zeus nur ein gesteigertes Ideal des Stammkönigs. Der Griechische Mythus ist im Ganzen nach dem Mittelmaass des Menschen gemessen; in den Göttersagen des Orients herrscht das Unendliche vor. Euhemerus und seine Anhänger hatten gewiss diesen Scheidepunkt ins Auge gefasst, als sie die ganze Zahl der Griechischen Gottheiten für blosse vergötterte

Menschen erklärten. Plutarchus (de Isid. p. 359 sq. p. 471 sqq. Wyttenb.) widersetzt sich diesem System aus allen Kräften, und erklärt sich dabei für die Meinung derer, die jene leidenden, trauernden und menschlich afficirten Gottheiten, wie Osiris, Dionysos, Isis, Ceres, für grosse Dämonen erklären, d. h. für Wesen, in denen das Göttliche nicht unvermischt ist, die mit solchen Regungen der Seele, mit solchen Empfindungen des Leibes begabt sind, dass sie an Lust und Unlust und am Loose der Menschheit Antheil nehmen müssen u. s. w. In diesen Halbgottheiten ist die religiöse Anschauung des Orients mit dem Griechischen Volksglauben vermittelt, oder, wenn man will, hier trifft der Weg von oben und der von unten zusammen. Ein und der andere Stammheld erscheint als Heros im höheren Sinne. Er thut mehr als andere Heroen, er schreitet aus den Gränzen der Menschheit hinaus, und vollbringt Göttliches. Auf allen ruhet göttliche Kraft. Mit diesen Einzelnen aber lässt der Volksglaube die ewigen Grundkräfte der Natur, die Gottheiten (nach dem Elementendienst der Griechen), auf ausserordentliche Weise in Verbindung treten. Sie haben das Ungemeine vermocht, weil ein Gott oder eine Göttin ihnen das Leben gegeben, so dass also, wie beim Herakles, ihr eigenthümliches Wesen aus Gott war, oder weil, wie Philo (Quod omnis bonus liber p. 881. p. 462 Mangey) sagt, die sterbliche Mischung von dem Unsterblichen in ihnen überwältigt war. In dieser Beziehung sprach man auch gerade in Betreff des Hercules von einem *reinen* Leibe, von einem göttlichen Leibe (Julianus Orat. VII. p. 219 sq. ed. Spanh.), und, zum Beweise der Popularität dieser Vorstellung, sprachen Dichter selbst von einem vergötterten Leibe, wie Callimachus (H. in Dian. 159.), der den Herakles, seinen Gliedmassen d. h. dem Leibe nach, Gott werden lässt. Der ätherische Körpertheil, der vom Vater war, stieg auf dem Oeta zum Vater auf. Daher ward Hercules auch nicht, wie andere Heroen, in den Luft- und Mondkreis versetzt, sondern er gelangte in die Versammlung der Olympier selbst,

und er ward als *Hercules immortalis*, wie er auf Münzen heisst, ein allgemeiner Gott (vergl. Spanheim zum Callimachus a. a. O.). Hier steigt also eine Gottheit durch Zeugung ins Fleisch herab. Von diesem Vereinigungspunkte aus geht nun orientalische Göttersage und Griechischer Volksmythus jedes seinen eigenen Weg. Während jene bemüht ist, die Götteremanation in physischen Bildern (wie z. B. dort beim Attis, in den Symbolen vom Mandelbaume, von der Pinie, von der Ziege, von dem Saamen des Zeus und von der Entmannung) den Ungeweiheten offenbar zu machen, zeigt der Hellene, wie sein Göttersohn durch Thaten *Hellenischer* Art seine göttliche Abkunft beurkundet, und dadurch sich endlich die Aufnahme zum olympischen Vaterhause *verdient* habe. Dieses *Streben* und *Verdienen* füllt den Heroenmythus der Griechen aus, und so ist dieser Halbgott dem Heros und der Heros dem Menschen als Vorbild hingestellt. Diesen Weg der *Bestrebungen von unten auf*, wie ihn die Volkssage dem Griechen vorzeichnet, fassten Einige in folgender Idee auf, die zwar philosophisch, aber doch ganz im Geiste des gemeinen Glaubens gedacht ist: Wie die Körper stufenweise in einander übergehen, so, sagten sie, sey es auch mit jener Vergötterung beschaffen. Denn wie aus Erde Wasser, aus Wasser Luft, aus Luft Feuer sich entwickeln durch eine Steigerung der Natur, eben so werden die besseren Seelen aus Menschen Heroen, aus Heroen Dämonen. Auf der Stufe der Dämonen werden sodann einige wenige Seelen durch lange Läuterung ganz und gar der Göttlichkeit theilhaftig; während andere auf jenen Höhen sich nicht halten können, und wieder zur menschlichen Natur zurückfallen (Plutarch. de Oracul. defect. p. 415 B. p. 699 Wyttenb.). Jenen Weg der Läuterung hatten, wie wir sahen, die orientalischen Religionen nach *ihrer* Weise aufgefasst und zu einer Hauptlehre gemacht; und *daher* haben ihn die Griechischen Mysterien, die folglich in dieser Heroenlehre sich mit dem Volksglauben freundlich berühren. Daher auch Griechische Nationaldichter, wie Pindarus, diese

dem gemeinen, wie dem höheren Glauben gemeinschaftliche Wahrheit so trefflich benutzen konnten. Dies werden wir unten bei den Bacchischen Mysterien zeigen. Vorjetzt verfolgen wir noch die populären Vorstellungen von dem heroischen Stufengange zum Göttlichen.

Vom historischen Standpunkte, den Volkssage und Epos nahmen, ist mit den letzten Helden, die vor Troja gestritten, die *heroische Zeit* geschlossen, und das gegenwärtige ist das eiserne Geschlecht. Gleichwohl blieb die Vorstellung herrschend, dass auch aus diesem späteren Weltalter einzelne Treffliche die Heroenwürde verdienten, oder zu einer noch erhabeneren Stufe hinaufstiegen. Schon Cuper (Observv. p. 330 ed. Lips.) hat daran erinnert, dass Eunapius vom Tyaneischen Apollonius wie von einem Mittelwesen zwischen Gott und Mensch redet. Dahin gehören auch die Aeusserungen der Alten über Pythagoras, welchen Xenocrates und Andere für Apollo's Sohn hielten; Andere hingegen für einen Geist, der auf ausserordentliche Weise vom Apollo influirt worden sey (Jamblich. vit. Pythag. p. 5 ed. Kust.). Doch weil gegen die Popularität dieser Sagen von Einem und dem Andern Zweifel erregt werden könnten, so erinnere ich an das aus Pausanias (VI. 9.) oben angeführte Orakel, das den Bewohnern von Astypaläa sehr charakteristisch verkündigt, ihr Mitbürger Cleomedes sey der *letzte* der Heroen, und sie sollten ihm Opfer bringen als einem, der nicht mehr sterblich sey. Das war also ein Heros aus der zweiundsiebzigsten Olympiade. Aus der sechsundsechzigsten stellt Athen ein Heroenpaar in seinem Harmodius und Aristogiton auf. Wenigstens versetzt jenes berühmte Scolion des Samiers Callistratus (beim Athenäus XV. p. 695. B. p. 540 sqq. Schweigh.), das doch als ein rechtes Volkslied gelten muss, den Harmodius in die Inseln der Seeligen neben Achilles und Diomedes. So lernen wir auch aus Charon beim Plutarchus (de virtutib. mulier. p. 45. s. Historicc. graecc. Fragmm. p. 111.) eine Heroine Lampsace kennen, die gegen die ein und dreissigste

Olympiade gelebt haben muss; und so liessen sich, wenn es nöthig wäre, noch viele Beispiele häufen. Das letzte kann auch als Beweis der im Griechischen Volksdienste mitunter eingeführten *Vergötterung der Heroen* gelten. Gedachte Lampsace hatte, gegen das harte Begehren ihrer Landsleute, der Bebryker, eine ganze Colonie von Phocäern vom Tode gerettet. Als die Retterin bald darauf gestorben war, hatte die dankbare Gemeine ihr Heroenehre zuerkannt. Nach einiger Zeit ward in öffentlicher Versammlung beschlossen, sie als Göttin zu verehren. Vielleicht ward dieser neue Beschluss durch eine Sage motivirt, dass die edle Retterin von einer Gottheit ihr Daseyn habe. Es sagt zwar der genannte Logograph davon nichts. Auch finden sich sonst Spuren von wirklicher Vergötterung Griechischer Heroen, die nicht Göttersöhne waren. So ward z. B. Menelaus von den Bewohnern von Therapne, neben der Helena, erst als Heros, dann als Gott verehrt (Isocrat. Helen. encom. cap. 27 fin. p. 359 Lang. p. 218 Coray.). Ein Exempel von zwiefacher Verehrung Eines Wesens haben wir oben am Herakles gesehen. Schriftsteller, wie Herodotus und Plutarchus (de Isid. p. 361 E. p. 482 Wyttenb.), die die Identität des ausländischen *Gottes* Herakles mit dem einheimischen *Heros* einsahen, billigten diesen doppelten Dienst. Im gemeinen Glauben aber hatte die auf diesem Sohne des Zeus ruhende Gotteskraft es ihm möglich gemacht, die Wohnung im Olympus zu verdienen. Helena, des Juppiter Tochter, wird aus einer Halbgöttin in der Folge auch zur Göttin. Den Diomedes, hörten wir, versetzte ein berühmtes Volkslied unter die übrigen Heroen in die Inseln der Seeligen. Allein eine sehr alte Sage, der Ibycus und Pindarus folgten, kannte ihn als *Gott* (Pindari Nem. X. 12. ibiq. Scholiast. [vergl. Schneidewin ad Ibyci fragm. XX. p. 156 sq. und Preller ad Polemon. p. 49 sq.]). Athene hatte ihm die Unsterblichkeit verliehen, deren sein Vater Tydeus durch eigene Schuld verlustig geworden war. Im Thebanischen Kriege hatte ihn Menalippus verwundet. Darüber

ergrimmte er so sehr, dass, als Amphiaraus ihm den Kopf des erschlagenen Melanippus brachte, er dessen Hirn oder, nach Euripides (im Meleager; s. Schol. laud. vergl. Valckenaer Diatrib. ad Euripid. Reliqq. p. 142.), gar von dem Fleische ass. Diese Roheit ward mit dem Verlust der Götterwürde bestraft, die nun der grössere Sohn erhielt. Nachdem dieser unter den Ersten vor Troja mitgekämpft hatte, kehrt er nach Argos zurück. Weil ihm aber dort von den Seinigen neue Gefahren drohen, so vertraut er sein Glück noch einmal der See, und kommt nach langen Irrfahrten endlich nach Apulien, wo er, mit des Königs Daunus Tochter vermählt, ein neues Argos (Argyrippa, Arpi) gründet. Dort in seiner Wohnstadt, aber auch zu Thurium, Metapont und an vielen andern Orten Italiens, ward er als *Gott* verehrt (Polemo apud Scholiast. Pindar. a. a. O.). Er ist den Dioscuren zugesellt, und theilt mit ihnen gleiche Ehre (Ibycus ebendas.). Kein Geschichtschreiber thut seines Todes Erwähnung (ebendas.). Nach Andern hatte man zuerst auf die von ihm benannte Insel Diomedea (jetzt Isola di Tremiti, von den Erdbeben) den Platanus verpflanzt, um des gestorbenen Heros Grab damit zu schmücken. Seine Gefährten, meldete eine andere Sage, waren in Vögel verwandelt, und erfüllten mit kläglichen Lauten die ganze Gegend. Aehnliche Mythen erzählte sich das Griechische Volk von den Vögeln, die um das Grab des Achilles herumflogen, von denen, die man in Aetolien um den Hügel des Meleager erblickte, und von denen, die aus des Heros Memnon Asche aufgeflogen waren. Wer den Geist des Griechischen Volksglaubens kennt, und mithin weiss, wie er allenthalben, so zu sagen, aus dem vaterländischen Boden aufkeimte, wird nicht in Abrede stellen, dass hierbei zuweilen physische Ursachen mitwirkten: d. h. dass neue Vögelarten, die man nach dem Tode des Stammfürsten in dessen Vaterlande hie und da erblickte, Veranlassung wurden, sie mit dem Andenken des Heros in Verbindung zu setzen; und es zeigen sich davon manche Spuren (s. Heyne Excursus I. ad Virgil.

Aeneid. XI. p. 636 sq.). Allein gerade die Diomedeische Sage, so wie das öftere Wiederkehren desselben Zugs in andern, kann uns einen Wink geben, dabei nicht stehen zu bleiben. Vögel waren im höheren Alterthume schon natürliche Bilder der Mittelwesen, der Dämonen und Heroen, die man sich, jenen ähnlich, als Bewohner des Luftkreises dachte. Jene wachsamen und scharfsehenden Geister, die als göttliche Hüter und Boten über Ländern und Menschen schweben, dachte sich der alte Perser unter dem Bilde von Vögeln. Merken wir nun auf die Vorstellungen der Perser von ihren Feruers, als den göttlichen Theilen der Menschenseele, als unsterblichen Wesen und Wächtern über die Guten, und erinnern uns des Mythus von den aus der Asche des Heros aufsteigenden Memnonischen Vögeln, so werden wir es wohl nicht so ganz unwahrscheinlich finden, dass das Alterthum unter dem Bilde jenes heroischen Geflügels die Immaterialität und Reinheit, so wie die Wachsamkeit jener verklärten Seelen hoher Stammhelden verstanden wissen wollte. Im Mythus vom Diomedes ist zugleich der Gegensatz nicht undeutlich angedeutet. Jene *materielle* Gesinnung des Tydeus, jene Wuth, die ihn sogar bis zum Menschenfleischessen treibt, solche Gräuelthat macht diesen rohen, thierischen Aetolier zu der Götterwürde unfähig. Dagegen der edlere Sohn lebt als Gott, und ist vom Tribut aller Sterblichen befreit; oder, ist auch sein Leib gestorben, so erheben sich über dem Grabe, neben dem Platanus, die gleichsam mehr ätherischen Vögel. Wer sich erinnert, was wir im ersten Th. p. 107. 2ter Ausg. von der bildlichen Bedeutung des Schmetterlings in Bezug auf die Seele bemerkten, wird diesen Ideengang nicht unwahrscheinlich finden.

Der erste unter den Lichtgeistern, Ormuzd, hatte unter den Vögeln den Habicht und Adler zum eigenthümlichen Bilde. Die Griechen und Römer kannten den letzteren als Vogel des Juppiter; und auch dem Römischen Imperator, als dem irdischen Juppiter, war der Adler geheiligt. Hiermit hing auch

die Sitte zusammen, dass man bei der Apotheose eines Römischen Kaisers von dem angezündeten Katafalk auf dem Marsfelde einen Adler emporsteigen liess, der die Seele des Kaisers gleichsam sichtbarlich zum Olympus hinauftrug [1]. Dass die Griechen schon die Idee von dem die Seele emportragenden Adler hatten, dass daher auch auf der Pyramide, die Alexander dem Hephästion anzünden liess [2], über den Fackeln Adler angebracht waren, und dass das Ganze sich in orientalische Ideen und symbolische Gebräuche im Dienste der grossen Sonnengötter, wie z. B. des Phönixträgers Herakles, verliert, leidet keinen Zweifel, und bedarf, nach dem Obigen, keiner weiteren Ausführung. Ueber die Ausbildung der Vorstellungen vom Vergötterungsadler bis zu dem Mittelalter herab hat Böttiger (Vorles. über Kunstmythol. p. 68.) die Belege beigebracht.

Dieser Gebrauch der Apotheose, wie sie in Rom eingeführt war, geht zwar zunächst von dem Etrurischen Genienwesen aus, dessen ich im Vorhergehenden schon gedacht habe; dieses selbst aber beruht am Ende auf Vorstellungen, welche in der ganzen Vorwelt verbreitet waren, und durch ältere Thracische und Samothracische Institute zu den Griechen wie zu den Etruskern kamen. Der Sinn, in welchem ein Mensch handelt, die Gewohnheit seines Lebens, die Kraft, womit er, wenn es gilt, thätig ist, das Alles hiess, nach altem Glauben, sein Genius. Er heisst der Begleiter des Lebens (*ὀπαδός* oder *συνοπαδός*; Jamblich. vit. Pythag. cap. 2, 8. p. 5 Kust.), und in wie fern er die Seele zum Höheren leitet, des Lebens Mystagog (*μυσταγωγὸς τοῦ βίου*; Menander beim Ammianus Marcellinus XXI. 14. [und bei andern Schriftstellern; s. Meineke ad Menandri Reliqq. incerta fragg. XVIII. p. 203; vergl. Gaulmin und Boissonade zum Michael

1) Dio Cassius lib. LVI. 42. LXXIV. 5. Herodian. IV. 2. 22.

2) Diodor. XVII. 115. vergl. Saintecroix Examen critique des Hist. d'Alexandr. p. 468 sqq.

48*

Psellus de operatione daemonum p. 264 sq.; und jetzt meine Annott. in Plotin. III. 4. p. 160, wo ich die Differenzen in den Meinungen der Alten bemerkt habe, indem Einige zwei Genien als Regenten jedes Menschen annahmen, einen guten und einen bösen, Andere dagegen behaupteten, Ein Dämon regiere viele Seelen u. s. w.]). Er wird auch wohl der Gott der menschlichen Natur (naturae Deus humanae; Horat. Epist. II. 2. 188.) genannt; und das Gestirn, in dem der Mensch geboren worden, und unter dessen Einfluss er steht, ist doch wieder unter die Leitung des Genius gestellt (ebendaselbst). Ihn also zu gewinnen und zum Freunde zu behalten, war eine Hauptsorge des Lebens, ihn, wenn er sich verfinsterte, zu versöhnen und zu erheitern, ein Hauptgeschäft. Nach der Unbestimmtheit, die diesem Theile des Volksglaubens eigen ist, nehmen Einige Einen Genius als Vorsteher jedes Menschen an, der bald hell, bald dunkel, bald weiss, bald schwarz sey (wie Horatius a. a. O.); Andere zwei, einen guten und einen bösen. Nach mehreren Spuren in alten Schriftstellern und in Etrurischen Bildwerken zu schliessen, war dieser Dualismus in der Dämonenlehre sehr alt. Hiernach ward unter beiden ein Streit gedacht, wer von ihnen über das Leben eines Menschen vorwalten sollte. Im Griechischen Volksglauben tritt, wie die Dämonenlehre überhaupt, so auch diese Zweiheit wenig hervor. Von einem Genius, der über die Perioden und Momente des Lebens waltet, finden sich Spuren. So spricht Callimachus von einem Dämon des morgenden Tages (*Δαίμονα τίς εὖ οἶδε τὸν αὔριον;* Epigramm. nr. XV. p. 288 ed. Ernest.) und Horatius (Epist. II. 1. 144.) von einem Genius, der des kurzen Lebens eingedenk ist. Daher die Ideen vom Genuss des Lebens mit denen vom Genius zusammenschmolzen, wie die Römische Sprache in ihrem „*indulgere genio, defraudare genium*“ und ähnlichen zu erkennen giebt. Je stärker nun dieser Vorsteher des Lebens ist, und je günstiger dem Menschen, über den er waltet, desto vollkommener und glücklicher ist dieser. Wo der kräftige

Genius mit standhafter, treuer Vorliebe alle Handlungen eines seltneren Menschen zum Ruhm und Heile lenkte, da verehrte der bewundernde Mitbürger den göttlichen Geist, und so ward ein solcher Auserwählter (δαιμόνιος), wie jener Euthymus von den Locriern, auch wohl als Gott nach seinem Tode angebetet. Die Geschichte der Ptolemäer in Aegypten gedenkt ähnlicher Vergötterung. Der Sohn beehrte den Vater, seinen Reichsvorfahr damit. Die Achäer widmeten ihrem Aratus nicht blos Heroendienst, sondern förmliche Opfer (Casaubonus ad Sueton. Caes. cap. 88.). Bei jeder ausgezeichneten Natur betrachtete man mit Verehrung ihren hohen Genius. Das theilte sich ganzen Menschenclassen und Ständen mit, wie dort den Heroen in der Homerischen Welt. Im alten Rom standen der Herr und die Frau eben so hoch im Verhältniss zu ihren Sclaven. Es ward daher Sitte, dass letztere bei den Genien ihrer Herren, und die Mägde bei den Genien (Junones) ihrer Frauen schwuren [1]). Hiermit hing die Consecration verstorbener Aeltern in der Privatreligion ihrer Kinder zusammen, und damit die Vergötterung des Julius Cäsar durch Augustus (Casaubonus a. a. O.). Nun schwur auch das ganze Römische Reich beim Genius des Augustus und seiner Nachfolger. Aus diesen unter Griechen und Römern verbreiteten Vorstellungen ist die Sitte der Apotheose Römischer Kaiser erwachsen. In früheren Zeiten war das Beispiel des Romulus das einzige. Die Griechen gaben nachher das erste Exempel dadurch, dass sie Römischen Feldherren und Proconsuln Altäre, ja zuweilen Tempel widmeten, und auch der personificirten Roma göttliche Ehre erwiesen. Nun ward der Genius des Augustus mit der Fortuna von Rom gemeinschaftlicher Bewohner von Tempeln, bis man endlich zur völligen Apotheose der Kaiser überging; wobei die Vorstel-

1) [S. jetzt Hertzberg de Diis Romm. patriis, cap. 3, de geniorum natura und cap. 6, de genio virorum et de Junone mulierum p. 17—22.]

lung vom Vater des Vaterlandes und die in manchen Römischen Privatreligionen schon übliche Consecration der verstorbenen Aeltern mitwirkte. Diesen Ursprung der Vergötterungen Römischer Kaiser hat, nächst Casaubonus, *Wieland* zu den Briefen des Horatius (II. p. 78 sqq. verglichen mit p. 178.) sehr befriedigend erwiesen [1]).

So hatte die Genienwelt auf das tägliche Denken und Reden des Etruskers und Römers den wichtigsten Einfluss. Nach dem geheimnissvolleren Geiste ihrer Religion wussten beide Völker sich viel damit. In allen Lebensaltern, man möchte sagen, auf jedem Schritt und Tritt waren sie jener Mittelwesen gewärtig, die in geisterhafter Unbestimmtheit, wie in Wolken, um sie schwebten. Der Grieche überliess den Unterricht über diese Geisterwelt der systematischen Geheimlehre und dem Mysteriendienste, der ihn an gewissen Festperioden aus dem Kreise des gewohnten Denkens entrückte. Gemeinhin, im Laufe des gewöhnlichen Lebens und öffentlichen Tempeldienstes, blieb er auch in diesem Artikel seinem Grundtriebe getreu, die gesammte Götterwelt recht menschlich zu nehmen. Daher sagten ihm jene Dämonen weniger zu, weil sie keine Geschichte hatten. Mithin begnügte sich der Volksglaube mehrentheils, sie ein für allemal an den Anfang der Zeiten zu verlegen, und sich desto mehr an die *Heroen* zu halten. Diese hatten ihren Mythus und Geschlechtsregister. Von einem jedem wusste man, was er gethan und gelitten, wo er gelebt und welche Länder er zum Schauplatz seiner Thaten gemacht habe. Da hatte doch Alles seine Gestalt und Haltung, und wenn auch in den Kräften und Wirkungen, die das Volk den Heroen zuschrieb, zumal bei nächtlicher Weile, das Dämonische, Schauerliche

1) Vergl. auch Mitscherlich Commentt. de Apotheos. [Man vergl. jetzt was über die Sagen von Rhea Sylvia, Romulus, die Genien Rom's, der Römischen Welt u. s. w. zu den Bildern nr. 28 – 32. bei diesem Hefte bemerkt worden ist.]

mit hindurchspielte, so waren doch auch die Geister dieser hohen Stammherren in eine mehr menschliche Nähe gerückt, und der Hellene konnte hoffen, sie durch gehörigen Dienst in menschenfreundlicher Stimmung zu erhalten. Wie dieser *Heroendienst* beschaffen war, wollen wir nun mit Wenigem bemerken.

§. 6.

Es ist oben schon ein Gesetz des Draco (beim Porphyr. de Abstin. IV. p. 380 ed. Rhoer.) angeführt worden, das die Athenienser anwies, den Göttern und einheimischen Heroen jährliche Opfer von Erstlingsfrüchten und Kuchen zu bringen. Hier werden die Heroen gleich nach den Göttern genannt, ohne Erwähnung von Dämonen. Das geschieht auch in andern Stellen der Alten, z. B. im Fragment des Heraclitus [1]), wo auf die θεοί gleich die ἥρωες folgen. Vielleicht möchte man die Dämonen in den θεοί inbegriffen denken. Wahrscheinlicher und mehr im Geiste Griechischer Religion sind vielmehr in solchen Erwähnungen des öffentlichen Dienstes die ἥρωες mit den δαίμονες ziemlich verschmolzen. Auch diese hohen Landesheroen sind Schutzgeister, Aufseher und Wächter, die über den Ländern schweben, und folglich ein dämonisches Mittleramt verrichten. Der Glaube, dass ein solcher Seeliger erschienen sey und seinen Landsleuten Vorzeichen wegen der Zukunft gegeben habe, und sonstige Winke, so wie die Hoffnung, dass er auch nach dem Tode noch für ihr Wohl bemüht sey, mochten wohl den ersten Anlass zu diesem Heroendienste gegeben haben (Salmasius ad Spartian. p. 39 sq. [vergl. Gaulmin und Boisson. zum M. Psel-

1) Beim Origenes gegen Celsus VII. 65. p. 740 E. de la Rue. Derselbe Heraclitus nennt ebendaselbst VI. 12. p. 639. den Genius (δαίμων) ausdrücklich; vergl. Schleiermacher in Wolfs und Buttm. Mus. der Alterth. Wiss. I. p. 497 und 523.

lus de oper. daemon. p. 264 sq.]). Der gewöhnliche Heroendienst war im Wesentlichen Todtendienst, und von der Verehrung der Götter bestimmt unterschieden. Wir wollen einige Fingerzeige in Betreff dieser Classification im Allgemeinen geben, und sodann das Nöthige vom Heroencultus beifügen. Porphyrius in der Hauptstelle (de antr. Nymph. cap. 6. p. 7 ed. Goens.) bemerkt, den *Olympischen* Göttern weihe man ναούς, ἕδη und βωμούς; den *chthonischen* und den *Heroen* ἐσχάρας; den *hypochthonischen* Gruben (βόθρους) und unterirdische Capellen (μέγαρα); der Welt (und den Nymphen, wie er sich vorher und nachher erklärt) Grotten (ἄντρα). Der Begriff der θεοὶ χθόνιοι entspringt aus den verschiedenen Bedeutungen des Wortes χθών selbst, welches zwar mit γῆ häufig sinnverwandt ist, doch bekanntlich auch von diesem Worte so unterschieden wird, dass γῆ die bewohnte und bebaute Erde, χθών hingegen die ganze Masse des Erdballs, theils den Erdboden mit den unterirdischen Theilen bezeichnet; daher es auch häufig die Unterwelt sebst bedeutet (Hermann ad Euripid. Hecub. 70.). Eben so sind θεοὶ χθόνιοι oft ganz synonym mit θεοὶ ἐπιχώριοι, ἐντόπιοι, d. h. mit örtlichen Wesen, die einer besonderen Verehrung gewürdigt wurden, kurz mit *Landesheroen*, wofür auch die Lateinische Sprache die Wörter *Dii locales* und, wie es scheint, *terrestres* gebraucht [1]). Der Begriff ist also der von *irdischen* Göttern, die um Erde und Erdbewohner sich näher bekümmern und ihnen näher sind. Daher heissen sie auch manchmal bestimmter ἐπιχθόνιοι (Salmasii Plin. Exercitt. p. 59.). Häufiger jedoch bezeichnet θεοὶ χθόνιοι *unterirdische* Götter, wie denn in χθόνιος auch sachlich der Begriff von Tod, Grab und Unterwelt liegt; welches, wenn es nöthig wäre, durch unzählige Beispiele (wie χθόνια λοῦτρα Hesych., das Waschen der Leichname u. s. w.) bewiesen werden könnte. Es

1) Scholiast. Euripid. Hecub. 79. vergl. Cuperi Observv. I. 12. p. 94. und Jac. Gronov. ad Herodot. VI. 134.

ist auch bereits von Andern bemerkt, wie oft das Prädicat χθόνιος bei einzelnen Götternamen die *unterirdische* Natur des Gottes bezeichnet, wie z. B. Ζεὺς χθόνιος den Pluto, Ἑρμῆς χθόνιος den Todtenbegleiter Hermes u. s. w. Man vergleiche darüber, ausser dem Angeführten, die inhaltsreichen Bemerkungen von *Grävius* (ad Hesiod. Ἐργ. 465. und L. Bos. Observv. critt. cap. 11.). Genauer werden zuweilen die unterirdischen Gottheiten καταχθόνιοι und ὑποχθόνιοι genannt, wie auch Porphyrius in der angeführten Hauptstelle thut. Diese drei Classen der olympischen, chthonischen und hypochthonischen Gottheiten bezeichnete der Römer durch *Dii superi*, *terrestres* und *infernales* (Festus in altaria p. 20 Dacer.). Ob auch die Schatten der Verstorbenen, die Manes, ὑποχθόνιοι heissen, kann gefragt werden. Bei späteren Schriftstellern heissen sie häufig καταχθόνιοι δαίμονες und δαίμονες βροτοί, seltener, wie es scheint, jenes (Dorville ad Chariton. p. 265 ed. Lips.)[1]).

In der obigen Classification des Dienstes bei Porphyrius werden, wie bemerkt, die Heroen und irdischen Götter nicht getrennt. Die Olympier, sagt er, haben ναοὶ καὶ ἕδη (templa et delubra) und βωμοί (altaria); die irdischen Götter aber ἐσχάραι. Dieses Letztere bezeichnete eigentlich *Gruben mit darüber gelegtem Flechtwerk*, um darauf die Todtenopfer zu bringen, sodann aber auch *niedrige Altäre*, die nicht von Stein waren. Die Altäre der Olympier waren steinern und hoch; in Betreff des Letztern machte man nur bei den Altären der Vesta, des Meeres und der Erde einen Unterschied. Jene

1) [Hiebei bemerke man die Worte des Prudentius adv. Symmach. I. 190 sq.: „Et tot templa deum Romae, quot in urbe *sepulcra heroum* numerare licet, quos fabula *Manes* nobilitat, noster populus veneratus adorat.“ Sonst heissen in der Regel die Lares bei den Griechischen Schriftstellern ἥρωες, s. Casaubon. zum Dionys. Hal. A. R. IV. 14. p. 672 ed. Reisk. Wogegen Cicero de Univers. II. p. 508 Orelli die δαίμονες mit Schüchternheit Lares übersetzt. Vergl. Hertzberg de D. Romm. patr. p. 12 sq. p. 29. und passim.]

hohen Altäre hiessen eben daher Altaria, die der Heroen und irdischen Götter nur ἐσχάραι, Heerde, wie man denn mit demselben Worte jeden Feuerheerd bezeichnete [1]. Μέγαρον

1) Ammonius in βωμός und dazu Valckenaer p. 47. vergl. dessen Anmerk. zum Schol. von Euripid. Phoeniss. 281. Not. 75. vergl. Not. 77. p. 644 sq. wobei zugleich bemerkt wird, dass der Sprachgebrauch der Tragiker nicht so genau unterschied. — Ich trage hier einige Bemerkungen nach, die ich seitdem sowohl über die sprachliche *Unterscheidung der Grabesstätten*, als auch über die *stufenweise Höherstellung der Verstorbenen* gemacht habe. In der Kritik der Monumm. inéd. par M. Raoul-Rochette in dem 54sten Bande der Wiener Jahrbb. der Lit., sage ich —: In einer Anmerkung (p. 154. not. 4.) kommt der Verf. (Mr. R.-R.) nochmals auf die allgemeine Bedeutung von *Heros* und *Heroum* zu sprechen. Wenn man ihm hierbei gleich zugeben muss, dass der spätere Sprachgebrauch, besonders auch auf Grabschriften, die Bezeichnung Heros und Heroum auf Verstorbene jedes Standes und auf ihre Grabesstätten ausgedehnt habe, so muss für den epischen Gebrauch, besonders Homers, doch bemerkt werden, dass diese Bezeichnung eine Verrherrlichung der in der Schlacht gefallenen Krieger gewesen (Iliad. I. 4. mit Eustath. u. Apollonii Lex. Homer. p. 335 ed. Toll.). — Auch zeigt die Erwähnung der ἠρία im Homer, dass man den Unterschied der Bestattung beachtete, und das gemeine Grab für die Leute aus dem Volke, oder wo Umstände für die Edlen nichts Besseres zuliessen, das σῆμα aber für die Könige u. s. w. vorbehielt. Ersteres war aber ἠρίον (Il. ψ. 126. mit Heyne p. 384.). Es war ein einfaches Grab (τάφος Apoll. L. H. a. a. O.) und ward durch seine geringe Erhöhung von dem hohen ἡρῷον unterschieden (Harpocrat. in voc.). — Daher es auch wohl geschah, dass man einen Heros erst in einem niedrigen Grab beisetzte, bis man ihm nachher ein hohes Denkmal darauf errichtete, ein ἠρίον erst und nachher ein αἰπὺ σᾶμα (Theocrit. Idyll. α̅ vs. 125. mit Valckenaer.). — So können wir uns in der Stelle des Pausanias (II. 16. 5 und 7.) die mit Agamemnon erschlagenen Waffengenossen unter einem ἠρίον bei Mycenae begraben vorstellen, ihn selbst aber unter einem σῆμα. Classisch ist in allen diesen Beziehungen die Stelle in Lucian's Contemplantes §. 22. p. 518 ed. Wetst. wo Charon unter Anderm sagt: Nun noch Eins, lieber Hermes: Um einen ganz vollständigen Unterricht von dir erhalten zu haben, lass mich doch auch die Behältnisse sehen, wo sie ihre Leichen hinthun. — Hermes: Sie nennen es Gräber oder Grüfte (ἠρία καὶ τύμβους

und μάγαρον [1]) endlich heisst zunächst jede Wohnung. Besonders bezeichnete man jene Souterrains oder unterirdischen Capellen damit, die am Feste der Thesmophorien eingerichtet wurden, um der tellurischen Ceres (Δημήτηρ χθονία) die herkömmlichen mystischen Schweinopfer zu bringen [2]). Man weihete den Heroen einen besonderen, abgesteckten Ort, innerhalb welchem die Gebräuche ihres Dienstes verrichtet wurden. Nach dem Grundbegriff eines Todtendienstes enthielt jener geweihete Raum oft blos ein Cenotaph oder den wirklichen Grabhügel und daneben jene niedrige Ara (ἐσχάρα). Zuweilen widmete man einem Heros auch einen Hain (ἄλσος; Servius ad Virgil. Aeneid. I. 445.), seltener einen Tempel. Jener geweihete Raum, mit oder ohne Hain oder Tempel, hiess nun τέμενος, und nach Pollux Anmerkung (Onomasticon I. sect. 6. p. 5 ed. Hemsterh.) bei den Heroen σηκός [3]). Häu-

καὶ τάφους καλοῦσι κ. τ. λ. —) denn die ganze Stelle verdient genau erwogen zu werden.

Was jene Vergötterung der Verstorbenen betrifft, so will ich hier nur im Vorbeigehen daran erinnern, dass Empedokles in den Katharmen (p. 530 Sturz. p. 142 Karsten.) sich selbst einen Gott nennt, und dass Speusippus seines Lehrers Platon Seele in die Rangordnung der göttlichen Seeligen versetzt (Anthol. Palatin. IV. 31. p. 634 Jacobs); und wenn andere Verstorbene von ihren Angehörigen in Gräberaufschriften bald unbestimmt *Seelige*, bald *Heroen*, bald *Daemonen* genannt werden, wird denselben auch selbst der Name *Gott* beigelegt (S. die Zeugnisse über diese verschiedenen Seelig- und Göttlich-Preissungen in meinem Commentar zu Porphyr. de Vita Plotini p. CXXX.)

1) Aelius Dionysius bei Eustathius zur Odyss. I. 27. p. 14 ed. Basil.) behauptet, dass man den Ort, wo die mystischen Opfer geschahen, μάγαρον, nicht μέγαρον, schreiben müsse. Ueber die μέγαρα der Dämonen, ingleichen über die ἐσχάραι s. noch Eustathius zur Odyss. VI. fin. p. 265 ed. Basil.

2) S. Herodot. VI. 134. und dazu die Anmerkungen und Nachweisungen von Valckenaer; Ammonius a. a. O. und Photius Lex. gr. in voc.

3) Ueber dieses Wort ist ausserdem Eustathius nachzusehen zur Odyss. IX. 219. p. 349 ed. Basil.

fig wurde ein solcher heiliger Ort, wo man den Heroendienst verrichtete, Ἡρώειον, Ἡρωΐον (wie der Ionische Hippocrates schreibt; s. Foësii Oeconom. Hippocr. in v.) oder Ἡρῷον, auch Ἡρῷον oder ἡρῷον μνῆμα genannt [1]. Freilich konnte ein solcher Ort auch ἱερόν heissen [2]; im bestimmteren Sprachgebrauch unterschied man jedoch, was besonders zu bemerken war, genau zwischen beiden Wörtern. Das letztere bezog sich auf Götterdienst (Pollux l. l.); das zeigt die Erzählung des Conon beim Photius (Narrat. 45. p. 47 Kann.) sehr deutlich. Die Thracier, heisst es dort, bestatteten des Orpheus Haupt unter einem σῆμα, und steckten ihm einen geweiheten Raum (τέμενος) ab, der eine Zeit lang ein ἡρῷον blieb, nachgehends aber ein ἱερόν ward, denn man verehrt ihn mit Opfern (θυσίαις) und mit allem dem, was sonst den Göttern vorbehalten ist. Ein solches Heroum bekam natürlich in der Sprache noch besondere Bestimmungen, wodurch man an das verehrte Individuum erinnerte. So lesen wir z. B. im Hesychius (in voc.) von einem Hippothoonteum (Ἱπποθοώντειον) oder jenem Heroenmale, das dem Sohne des Poseidon, Hippothoon, gewidmet war. Zuweilen, und vielleicht nur späterhin, scheint ἡρῷον für jedes Grabmal gesetzt zu werden. Dass Hesychius und Suidas, die dieses Wort durch μνημεῖον allgemein erklären, so zu verstehen sind, möchte ich nicht behaupten. Die Inschriften geben aber Beweise, dass Manche ihre verstorbenen Angehörigen, sogar Väter ihre Söhne, *Heroes* auf Grabsteinen nannten (Reinesius ad Inscriptt. Class. VII. p. 201.). Die heilige Scheu, womit die Griechen die Heroendenkmale betrachteten, drückt sich in mehreren Gesetzen aus. Als man der Tochter des Temenus, Hyrnetho, ein Heroum weihete, wurde durch ein Gesetz selbst das Wegtragen von Aesten, die der Wind von den Bäumen ihres

1) S. die Abhandlung von *Sallier* über dieses Wort, in den Memoir. de l'Acad. d. Inscr. T. VII. p. 189 sq.

2) S. ebendas. p. 140. der Hilfsmannischen Uebersetzung.

Haines abgerissen, für eine strafwürdige Handlung erklärt (Pausan. Corinth. cap. 28. §. 3.), und in Athen stand gar der Tod darauf, wenn jemand aus einem Heroenhaine ein Eichenstämmchen aushauete (Aelian. V. H. V. 17.). Darum war denn auch Verzweiflung und gewaltsamer Tod durch eigene Hand, die den Spartanischen König Cleomenes traf, eine gerechte Rache, die der Heros Argos nahm, weil dieser König einst ein aus der Schlacht geflüchtetes Argivisches Corps mit dem heiligen Haine habe verbrennen lassen [1]). So deutete wenigstens das Volk von Argos.

Die Art die Heroen zu verehren war wesentlich verschieden vom Götterdienst. Bei letzterem schlachtete man das Opferthier neben oder auf dem Altare βωμός), so dass dessen Kopf rückwärts nach dem Himmel zu gebogen wurde. Solche Opfer hiessen θυσίαι. Den Heroen wurden die Opferthiere auf jener niedrigen Ara dargebracht, oft so, dass das Blut in eine darunter befindliche Grube lief. Jederzeit wurde hierbei auch der Kopf der Opferthiere zur Erde niedergebeugt, und sie hiessen deswegen ἔντομα [2]). Die Handlung selbst, wie bemerkt ein Todtenopfer, hatte auch mit diesem denselben Namen ἐναγισμός. Es gab eigene Ritualbücher. So handelte z. B. ein Capitel von dem Exegeticus des Clidemus von diesen Gebräuchen (Athenäus IX. p. 518 Schweigh.). Wenn die Schriftsteller beide Arten des Dienstes genauer unterscheiden wollen, brauchen sie jedesmal das Wort θυσίαι vom Göttercultus und ἔντομα und ἐναγίσματα vom Heroendienst (z. B. Herodot. II. 44. Pausan. II. 11. §. 7. und die angeführte Stelle des Conon). Häufig wird jedoch auch θυσία auf die Heroenverehrung übergetragen [3]). Von den Phocensern lesen wir,

1) Pausan. Lacon. cap. 4. §. 1. vergl. Herodot. V. 42. VI. 78 sq.

2) Schol. minor. ad Iliad. I. 459. Scholiast. Apollon. I. 587.

3) Z. B. im Orakel bei Pausanias vom Heros Cleomedes VI. 9. §. 3; bei Diodorus IV. 1. vergl. 39. wo der richtige Ausdruck steht, und an beiden Stellen Wesselings Anmerkungen, und andere Beispiele, die Cuper in Observv. I. 12. und III. 16. nachgewiesen hat.

dass sie einen Stammfürsten (ἀρχηγέτης) in einem Heroum jeden Tag mit einem Opfer verehrten. Das Blut gossen sie durch ein Loch in das Grab hinab, und das Fleisch genossen sie (Pausan. X. 4. §. 7.). Sonst hören wir von folgendem Unterschiede: den Göttern opferte man am Tage des Neumondes, den Dämonen und Heroen am Tage nachher. Auch ward letzteren zu Ehren der zweite Becher gemischt (Plutarch. Quaest. Rom. XXV. p. 270 A. p. 105 Wyttenb.). Auch opferte man den Göttern gegen Morgen (wie denn alle Altäre der Götter gegen Osten standen; Vitruvius de Architect. IV. 8.); den Heroen aber gegen Abend (Pindari Isthm. IV. 110. und daselbst der Scholiast). Es wurde daher jenem Enkel des Asclepius, Alexanor, schon *als Heros* nach Sonnenuntergang geopfert, vielleicht ohne nähere Beziehung auf heilsamen Schlaf [1]).

Auch auf andere Weise verehrten die Griechen das Angedenken ihrer Heroen. Sie benannten zuweilen ihre Volksabtheilungen nach ihnen. Beispiele finden sich hin und wieder, auch bei andern Nationen des Alterthums. Athen stellt ein recht charakteristisches Exempel auf: Bei dem Kampfe der Factionen des Clisthenes und Isagoras ergriff der erstere, um sich das Volk desto geneigter zu machen, das Mittel, die Anhänglichkeit desselben an seine Heroen zu benutzen. Er schaffte mithin die vier alten Namen der Stämme (φυλαί) ab, ging nach Delphi und schlug dem Orakel hundert Namen von Heroen vor [2]). Aus diesen wurden zehn erlesen, wonach

1) Auch bekränzte man die Pforten oder Thüren zu den Capellen der Heroen, gerade so, wie wir oben bei der Verehrung der Laren unter den Römern gesehen haben; s. Commentatt. Herodott. P. I. p. 235. Not.

2) [Hier habe ich eine ausführliche Anmerkung über die vier alten Stämme und namentlich über die Γελέοντες oder Τελέοντες von Athen gestrichen, weil sie mit unserer Erörterung eigentlich nicht in Verbindung steht, und verweise deshalb kürzlich auf Excurs. III. ad Herodot. V. 66. p. 797—799 ed. Bähr, G. B. Matthiae in der Darmst. Alterth. Wiss.-

fortan die von ihm eingeführten zehn Stämme benannt wurden. Alle diese Heroen waren, den einen Ajax ausgenommen, einheimische. Sie hiessen von nun an die *Namengebenden* (ἐπώνυμοι), und der bereits oben angeführte Hippothoon wird in dem Verzeichniss bei Pausanias zuerst genannt [1]. Die Zahl von *hundert* Heroen, die uns der angeführte gelehrte Scholiast nennt, und die vermuthlich fast sämmtlich Attische waren, kann uns einen Begriff von der Ausdehnung auch dieses Theils der Griechischen Religionen geben. Doch mochten die Athener, deren δεισιδαιμονία gerade in Bezug auf Heroendienst Aelianus (V. H. V. 17.) nennt, auch hierin wohl vor anderen eifrig seyn.

Auch auf den Münzen Griechischer Städte wurden die Heroen verewigt, besonders wenn sie zugleich Erbauer derselben waren. So ward der Clazomenier Tisamenus von den Bewohnern von Abdera, zu deren Stadt er den ersten Grund gelegt hatte, als Heros verehrt, und auf den Münzen dieser Ionischen Colonialstadt kommt eine Heroïne Abdera und vermuthlich auch ein Heros Abderus vor. Dieser war, wie Hylas, ein Liebling des Herakles [2]. Auf ähnliche Weise verewigten die Bewohner der Stadt Temessus ihren alten Heros Solymus, als Erbauer der Stadt, auf ihrem Gelde. In demselben Sinne verehrten andere Städte ihre Erbauer als Heroen, ja zuweilen selbst als Götter, wie z. B. die Bewohner von Alabandos und Tenedos ihren Tenes und Alabandos (Cicero de N. D. III. 15. mit meiner Anmerk. p. 547.). Auch die Erhaltung einer Stadt war für den Wohlthäter der Ursprung von Heroenehren. So widmeten die Bewohner von Amphipolis in Thracien dem Spartanischen Feldherrn Brasidas, weil er ihre

Zeitung. 1840. p. 766 sq. und auf K. Fr. Hermanns Lehrb. der griech. Staatsalterth. §. 94. p. 208 sq. 3ter Aufl.]

1) Herodot. V. 66. Pausanias I. 5. Scholiast. mscr. Aristid. Panath. I. p. 336 Jebb.

2) Apollodor. II. 8, 5. und daselbst Heyne. Hygini fab. 30. p. 86. und daselbst Staver.

Stadt gerettet hatte, Todtenopfer, ein jährliches Festopfer und eine Colonie (Thucydid. Lib. V. 11.). Beispiele aus den Griechischen Städtemünzen giebt Spanheim (de us. et praest. Numism. Tom. I. p. 563 sqq.) mit reicher Hand. Ausgezeichnete Wesen stiegen, wie wir sahen, selbst zu den Göttern auf. Die *Herakleen* und *Dionysiaden* (und von der letzteren Inhalt muss ja im Verfolg vorzüglich die Rede seyn) hatten diese Ansicht in höherer und niederer Stufe ergriffen. Die Herakliden, nachdem ihr Stammherr aus den Sterblichen geschieden war, flüchten sich, von Eurystheus vertrieben, nach Athen. In dem darüber entstandenen Kriege verliert Eurystheus sein Leben. Nun bewohnen Hyllus und andere Herakliden die Stadt Theben. Jetzt stirbt Alcmene in hohem Alter. Nach Juppiters Rathschluss soll sie in der Seeligen Inseln dem Rhadamanthus vermählt werden. Hermes stiehlt daher ihren Leib den Herakliden, die am Grabe statt der Frau einen Stein finden. Diesen setzen sie bèi in einem Haine, und seitdem sieht man das Heroum der Alcmene zu Thebe [1]). So war also des Herakles Mutter *Heroine*. Dem Sohne erwies zuerst Athen, das die Herakliden aufgenommen und mit den Waffen vertheidigt hatte, *göttliche* Ehre, da ihm in andern Städten bisher nur *Heroendienst* zu Theil geworden war (Diodor. Sic. IV. 39.). *Athen* gerade, man übersehe diese Angabe nicht, das ägyptisirende Athen erkennt Herakles zuerst als Gott, d. h. den Sem-Herakles aus Aegypten selber her. Diesem Sonnenkinde Herakles und Sonnengotte selbst feierte man auch fortan *Mysterien* (Joh. Lydus de menss. p. 93. p. 220 Röther.). Was mochte der Inhalt dieser Mysterien seyn? Hauptsächlich ohne Zweifel jene Verklärung durch Feuer und Licht, jene Läuterung des materiellen Menschen vom Heros zum Dämon und Gott hinauf, wovon ja auch der Volksmythus in der Verbrennungsscene auf dem Oeta die Spuren aufbe-

1) Pherecydes apud Antonin. Liber. cap. 33. vergl. Pherecydea p. 184 ed. sec. Sturz.

wahrte. Das war Aegyptisch-Athenische Priesterlehre und fortdauernd (wie Lydus a. a. O. vermuthen lässt) allgemeine Herakleische *Mysterien*lehre. In der Bacchischen Religion, wie wir unten sehen werden, trat diese Läuterungstheorie viel deutlicher hervor. Hier muss nur an eine *Heroine* dieses Kreises erinnert werden. Es war des grossen Bacchus Mutter Semele selbst. Am alten Sonnenorte, zu Delphi, feierte man ihr alle neun Jahre einen heiligen Tag. Er hiess *Heroïs* (Ἡρωῒς). Es war ein Geheimdienst, den ein ἱερὸς λογος erklärte. Gelehrte Griechen forschten nach des Festes Bedeutung. Diese sey den Thyaden bekannt, antwortete der Referent. Aus dem Hergang dabei zu schliessen, werde die *Auferweckung der Semele* vorgestellt (Plutarch. Quaest. Graec. XII. p. 293 B. C. p. 202 Wytt.).

So knüpft sich also die *Heroenlehre* mit den Bacchischen und andern Mysterien zusammen, die uns im Verfolg beschäftigen werden. Im Capitel von der mysteriösen Heilsordnung werden wir das Amt der Dämonen und Heroen näher bemerken. Vorerst werfen wir nun noch einen Blick auf die *Dämonologie* und *Heroologie* nach der Lehre der *Schulen*, sowohl im *Morgenlande*, als unter den *Griechen*.

§. 7.

Es kann hierbei natürlich unsere Absicht nicht seyn, die philosophische Dämonenlehre in alle Wendungen zu verfolgen, die sie in den Systemen der Griechen nahm. Wir haben nur ihren Ursprung aus den Religionen des Orients zu bemerken, den Gang, den sie im Grossen genommen, und ihren Zusammenhang mit der Lehre von den Mysterien. Den Ursprung der Dämonenlehre aus fremden Religionen bemerkt Plutarchus (de Oracul. defect. p. 415 A. p. 699 Wyttenb.), ohne jedoch über das eigentliche Vaterland etwas entscheiden zu wollen. Er redet dort von den Dämonen als Mittelwesen, die uns mit den Göttern vereinigen, und bemerkt dabei, es möge dies nun Lehre der Magier und des Zoroaster, oder Thracisches Dogma von Orpheus her, oder Lehre der Aegyptier oder Phrygier seyn, wie denn in den Religionsgebräuchen dieser beiden Völker Manches vorkomme, was darauf führe. Verbindet man eine andere Stelle (de Isid. p. 360 D. p. 477 sqq. Wyttenb.) damit, so sieht man, dass Plutarchus hierbei an die Osirisfeier und an die Feste des Attis und die damit zusammenhängenden Mythen dachte, denn diese ins Fleisch gekommenen Götter erklärt er dort für Dämonen. Allerdings hat der gelehrte Forscher die Hauptpunkte in jener Stelle bezeichnet, wovon alle Dämonenlehre zu den Griechen ausgegangen ist. Die Phrygischen und Samothracischen Lehren von Mittelwesen und planetarischen Potenzen haben wir im Vorhergehenden nachgewiesen. Hier, wo wir auf dem Scheidepunkte des

Griechischen Volksglaubens von der Mysterienlehre und Orphischer Doctrin stehen, wollen wir unsern Lesern das ins Gedächtniss zurückrufen, was wir oben ausführlicher über die Dämonologie der alten Perser und Aegyptier bemerkt haben [1], bevor wir die *philosophischen* Ansichten der *Griechen* andeuten. Der alte Magismus ist ganz gewiss eine Hauptquelle dieser so äusserst wichtigen Lehre. In welchem Zweige desselben und an welchem Orte dieser fruchtbare Satz zuerst gekeimt sey, ob in Bactriana, Medien oder Babylon, möchte wohl jetzt noch schwer zu beantworten seyn. Genug, Zoroaster und seine Nachfolger hatten eine systematische Classification von Mittelwesen, die mit ihrem ganzen Lehrgebäude aufs innigste verflochten war. Darin stimmen Griechische Schriftsteller und Parsische Urkunden zusammen. Beweise liegen in Menge vor, die ich oben a. a. O. zum Theil angegeben habe.

In Betreff der Aegyptier müssen wir hier noch die Frage berühren: Hatten die Aegyptier denn auch *Heroen?* Das soll ja Herodotus (II. 50. 143.) bestimmt verneint, und nachher doch wieder, falls die erste Stelle nicht verdorben sey, in schneidendem Widerspruche mit sich selbst, durch erzählte Thatsachen bejahet haben. So lautet der Vorwurf, den Meiners in seiner kritischen Geschichte der Religionen (I. p. 326.) dem Altvater der Historie macht. Es kommt hierbei Alles auf die richtige Erklärung der Worte (II. 50.) an: *νομίζουσι δ' ὦν Αἰγύπτιοι οὐδ' ἥρωσι οὐδέν.* Die Stelle ist nicht verdorben. Wenn man weiss, wie die Griechen, und namentlich Herodotus, *νομίζειν* und *τὰ νομιζόμενα* gebrauchen (man vergleiche nur II. cap. 51 und 64.), so sieht man ohne Weiteres, dass hier der Geschichtschreiber wieder eine Verschiedenheit des Aegyptischen und Griechischen Cultus bemerklich machen wollte, wie er in diesen Capiteln so oft thut. Er wollte also sagen: die Aegyptier verrichten den Heroen keinen der her-

1) S. I. 2. p. 2[illegible]1 sqq. und p. 311 sqq. 3ter Ausg.

gebrachten Gebräuche, d. h. nach dem ganzen Sinn und Zusammenhang, der *unter uns* Hellenen hergebrachten, also keine Feier von Todestagen, keine Todtenmahle, keine Todtenopfer (ἐναγισμούς). Dass Aegypten Wesen hatte, die man nach Griechischem Begriff *Heroen* nennen konnte, wusste der Geschichtschreiber wohl. Wir haben oben aus Plutarchus eine exoterische Ansicht bemerkt, wonach Osiris und Typhon selbst einst Menschen gewesen waren. Eine ähnliche Sage in Betreff des Thebaischen Hermes und des Memphiters Asklepios, die aus *Menschen Götter* geworden wären, berührt Clemens von Alexandria (Strom. I. p. 331.). Wenn dieser *letztere* Begriff bei den Aegyptiern vorwaltete, so konnte ganz natürlich von jenem Todtendienst unter ihnen hierbei nicht die Rede seyn. Gerade in demselben Falle befand sich der Grieche in Betreff des Olympischen Herakles. Wollte er hier consequent seyn (und die ägyptisirenden Athener wie die ihnen nachahmenden andern Städte waren es ja), so musste ein *Gottesdienst* an die Stelle des Todtenopfers treten.

§. 8.

Diese systematische Dämonen- und Heroenlehre fand nun unter den *Griechischen Philosophen* Eingang. Dass sie auf mehreren Wegen, sowohl über Vorderasien als unmittelbar aus Aegypten, zu ihnen gelangen konnte, haben wir, nach Plutarchus (de Orac. defect. p. 415. p. 699 Wyttenb.) oben bemerkt. Dass *Aegypten* jedoch die Hauptquelle für die geordnete, höhere Dämonologie der Griechen war, wird sich im Verfolg aus dem ergeben, was über die Orphischen Schulen gesagt werden muss. Auf die Orphiker deutet auch Plutarchus theils in der angeführten Stelle, theils in der andern (de Isid. p. 360 D. p. 478 Wytt.) sichtbarlich hin. Hier sagt er, Pythagoras, Plato, Xenocrates und Chrysippus seyen im Begriff von den Dämonen als Mittelwesen den *alten Theologen* gefolgt; womit so häufig die Orphiker bezeichnet werden. Mit jenen vier Namen sind so ziemlich die Hauptschulen genannt, die in Griechenland die Dämonologie ausgebildet haben: Pythagoras nämlich, Plato und alle, die sich früher und später, bis nach Christi Geburt herab, Pythagoreer und Platoniker nannten, und die Stoiker, die in dieser Lehre so Vieles mit den Platonischen Schulen gemein hatten. Wir deuten kürzlich einige Hauptpunkte an, mit nächster Beziehung auf die Mysterien. Thales soll zuerst den Unterschied der Götter, Dämonen und Heroen vorgetragen haben (Athenagoras Legat. pro Christ. p. 28.). Nach dem, was wir aus Hesiodus wissen, muss in dieser fragmentarischen Nachricht wohl von einem

Versuch systematischer oder doch geordneter Begründung die Rede seyn, den dieser Vater Ionischer Philosophie gemacht haben möchte. Dafür spricht auch der Zusatz, wo wir hören, er habe die *δαίμονας* als psychische Wesen, die Heroen aber als die vom Leibe getrennten Menschenseelen genannt. So nimmt letzteren Satz der sogenannte Plutarchus (de placit. philos. I. 8.), der diese Lehre dem Thales, Pythagoras, Plato und den Stoikern beilegt. Da die Erörterung einzelner Schuldogmen ausser meinem Plane liegt, so begnüge ich mich zu bemerken, dass bei Athenagoras blos von abgeschiedenen Seelen der *Menschen* (*ἀνθρώπων* statt *σωμάτων*) die Rede ist. Gelegentlich bemerke ich nur noch, dass die auch von Beck aufgenommene Lesart *ψυχικάς* gegen die Galenische (*φυσικάς*) durch die Stelle des Athenagoras Bestätigung erhält. Der Unterschied zwischen guten und bösen Heroen wird in der angeblich Plutarcheischen Schrift (a. a. O.) gleichfalls jenen Philosophen beigelegt. Im Pythagoreischen System tritt schon eine bestimmtere Oeconomie des Geisterreichs hervor. Da hören wir von einem Abfall der Seelen und von ihrer Rückkehr, von einem Seelengebieter Hermes, der die reineren in die oberen Sphären zurückführt, die unreinen aber den Erinnyen zur Fesselung übergiebt; auch dass die Luft mit Seelen erfüllt sey, die Dämonen und Heroen heissen, die den Menschen Träume senden, und Menschen und Thieren Heilmittel in Krankheiten angeben (Diogen. Laert. VIII. 32. und daselbst die Ausleger). Die Classen der Wesen bestimmten die Pythagoreer so: Es gäbe drei Ordnungen vernünftiger Naturen (*λογικῶν*), die erste bestehe aus den Göttern (*θεοῖς*), die zweite, mittlere (*τὸ μέσον αἰθέριον*) seyen die Dämonen und Heroen, und die dritte, die irdische (*χθόνιον*) die Menschen. Oder sie redeten auch von dreierlei *δαίμονες*: Die ersten sind *unsterbliche*, am nächsten verwandt dem höchsten Gott und keiner Sündhaftigkeit fähig; die zweiten sind *Heroen*, mitten inne zwischen diesen und der folgenden Classe; die dritte *sterbliche*, d. h. Menschenseelen, welche durch ihre

Tugenden hinaufgestiegen sind in den reinen Aether. Dort können sie immer bei den Göttern bleiben, wenn sie nicht durch neue Verschuldung die Strafe verdienen, in sterbliche Leiber zurückkehren zu müssen (Hierocles ad Pythagorae aur. carm. p. 226. vergl. Schier zu dieser St. p. 36.). Nach andern Angaben (s. d. a. St.) statuirten die Pythagoreer nur zwei Dämonenordnungen, wie denn die Berichte über diese Schule aus begreiflichen Ursachen in jeder Lehre abweichen. So viel ist gewiss, dass der Grundfaden dieser und anderer Pythagoreischen Dogmen schon von sehr alten Schriftstellern als eine Fortsetzung Aegyptischer, Orphischer oder Bacchischer Lehren angesehen ward. Man vergleiche nur die Hauptstelle des Herodotus (II. 81. nach der ächten, unverstümmelten Lesart — wir kommen unten darauf zurück). Hiermit hing denn auch der Folgesatz zusammen, der unmittelbar an jene Pythagoreische Dämonologie und Heroologie angeknüpft wird (Diogen. Laert. VIII. 32.), dass die Reinigungen und die ganze Mantik sich auf diese Geister beziehen. An diese Pneumatologie schloss auch *Empedocles* sich an. Er hatte ganz ähnliche Vorstellungen von der Seele und von ihrer Verbindung mit dem Leibe in der Zeugung. Auch nach ihm waren die Seelen göttlichen Ursprungs; sie hiessen ihm Dämonen, und ihr Herabkommen in den Körper verglich er mit einer Verbannung, die sie so lange Zeit von den Göttern entfernt halte, deren Theil sie doch seyen [1]). Auch er weiss von jenen Reinigungen und Qualen der Seelen (Dämonen) durch die verschiedenen Elemente, welche wir unten im Allgemeinen deutlicher machen müssen (Plutarch. de Isid. p. 361 C. p. 480 Wyttenb.). Die Erde nennt er in diesen Beziehungen den freudelosen Ort (*ἀτερπέα χῶρον*) und die Wiese der Ate (*Ἄτης λειμῶνα*; Hierocles in aur. carm. Pyth. p. 186 ed. Needh.).

1) Plutarch. de exilio p. 607 C. p. 446 Wytt. vergl. Empedocl. Sturzii p. 448 sqq. und Philosophorum vett. reliqq. ed. S. Karsten II. p. 84 sq.

Mithin braucht Empedocles schon den Ausdruck δαίμονες auch von den schuldigen Seelen der Bösen, die erst in Körper zurückgebannt und endlich durch alle Elemente hindurch getrieben werden (vergl. Sturz. Empedocl. p. 448 sqq.) [1]). So schwer es seyn möchte, über die Dämonologie des *Heraclitus* etwas ganz ins Einzelne gehendes zu sagen, so möchte ich darum doch nicht an der Aechtheit einiger Sätze zweifeln, die uns die Alten von ihm aufbehalten haben, wie Schleiermacher (in Wolfs und Buttmanns Mus. der Alterthumswiss. I. 3. p. 495 sqq.) geneigt ist. Heraclitus konnte dennoch ein Gegner der Volksreligion seyn, ohne sich von einer Dämonenlehre loszusagen, die aus den Theorien des Orients sich zu den Griechen fortgepflanzt hatte, und wovon das älteste Poem des Hesiodus so deutliche Spuren zeigt, jener Anführungen aus den Pythagoreischen Dogmen nicht zu gedenken. Nach Diogenes Laertius (IX. 7.) hatte Heraclitus gelehrt: Alles sey mit Seelen und Dämonen angefüllt. Hiermit setzt man die Erzählung bei Aristoteles (de partib. anim. I. 5.) in Verbindung, wonach er behauptete, auch am geringsten Orte

1) *S. Karsten* in Philosophorum Graecc. vett. reliqq. II. p. 33, bemerkt, nachdem er Plutarchs Urtheil über den mythischen und orgiastischen Charakter der Empedokleïschen Gesänge angeführt hat, sehr gut: Empedokles müsse als der letzte jener alten Priestersänger betrachtet werden, der sich nach Ton und Geist seiner Gedichte zunächst an den Epimenides und an die alten Orphiker anschliesse. — Seine Daemonen-Lehre stellt K. so dar (p. 506 sq): „Diis proximi *Daemones longaevi.* — Quaecunque mortalibus obtingant vel bona vel mala, horum caussas retulit ad *divinas quasdam naturas,* variis cognominibus pro varia earum indole appellatas, quales sunt quae in ipsius carmine memorantur: Natura et Letum, Cura et Sopor, Maiestas et Squalor, Amor et Rixa, Candor et Fallacia, aliae (vid. Empedocl. vs. 21—30, bei Sturz. p. 296 sqq.; bei Karsten p. 32 sq.). His daemonibus diversas naturae vires, bonorum vel malorum principia velut expressit; hos rebus mortalium interesse et hominum fata regere putavit, existimans unicuique mortalium, simulac natus, obtingere diversos genios ut ψυχοπομποὺς δυνάμεις, quorum hi ad bona, illi ad mala eos impellant“ etc.

seyen die Götter, so wie jene missbilligende Aeusserung über den Bilderdienst (bei Celsus in Origen. c. Cels. VII. p. 738.): „und zu diesen Bildern beten sie, als wenn jemand mit den Häusern (oder Balken) redete, nicht einmal wissend, wer Götter und Heroen sind". Ueber den Sinn und die Stelle, die diese Dämonenlehre im Heracliteischen System haben mochte, worüber Schleiermacher einige gute Bemerkungen macht, will ich hier nicht ausführlich reden; hier lege ich nur die Vermuthung nieder, dass, wie überhaupt, so auch in diesem Capitel die Philosopheme des Heraclitus als eine Hauptwurzel der *Stoischen* Dämonologie zu betrachten sind.

Ehe ich von dieser rede, muss ich des *Plato* und der *Akademiker* gedenken. Es ist nicht zu läugnen, dass dieser Philosoph in seinen verschiedenen Schriften für die Dämonologie verschiedene Standpunkte nimmt; gleichwohl lässt sich nicht verkennen, dass er die Lehre in dem ganzen Umfange, den sie im Orient und durch frühere Griechische Religionsinstitute und Schulen erhalten hatte, kannte, und zum Theil auf eine sehr bemerkenswerthe Weise gebrauchte. Im Timäus (p. 40 d. T. IX. p. 40 Steph.) spricht er zurückhaltend davon, und erwähnt die Schwierigkeit, die Geburt der Dämonen zu erkennen. Im Cratylus (p. 51 Heind.) wird, nach der dort gewöhnlichen Art, ihr Name erklärt: sie seyen Einsichtsvolle (δαήμονες); die Heroen aber werden dort, in derselben etymologischen Manier, als Söhne von Göttern oder Göttinnen in Bezug auf das Wort Liebe (ἔρως) erklärt. In der Apologie hingegen werden die Söhne, die die Götter mit Nymphen oder andern Frauen erzeugt haben, Dämonen genannt. In der bekannten Stelle des Phädrus, wo Hestia in der Götter Hause allein bleibt, wird Zeus, der Führer (ἡγεμών), der anderwärts auch μέγας θεὸς oder μέγιστος, der grosse und grösseste Gott, heisst, von den übrigen Göttern (θεοί) und von den Dämonen (δαίμονες) unterschieden. Unter den Letzten sind dort alle *Seelen* (die göttlichen ausgenommen), auch die menschlichen, gemeint, ehe sie in sterbliche Leiber kom-

men (Phädr. p. 251. und daselbst Heindorf.). Gott bildete nämlich die Menschenseelen selbst, hiess sie, ehe sie sich mit dem sterblichen Körper verbänden, auf den Sternen wohnen zu gleicher Zahl, und belehrte sie dort vor dem Hinabgang über ihr göttliches Wesen und ihre Bestimmung (Timäus a. a. O.). Im Politicus (p. 271 Steph. p. 277 sq. Bekker.) wird von den Dämonen geredet, die als göttliche Hirten (Hüter, νομεῖς θεῖοι) die lebendigen Wesen nach ihren verschiedenen Gattungen hüteten, und (p. 539 C.) von der Sorgfalt des uns beherrschenden und hütenden Dämons. In den Gesetzen (IV. cap. 6. p. 713 sq. p. 349 sq. Bekker.) werden, nach den verschiedenen Götterclassen, die Dämonen und darauf die Heroen der öffentlichen Verehrung empfohlen. In der Hauptstelle (Epinomis cap. 8. p. 984 sq. p. 359 Bekk.) erklärt sich Plato über die *heiligen Thiere* (ζῶα), wie er sie nennt, womit in einer zusammenhängenden Stufenfolge der Himmel erfüllt ist, redet sodann von den sichtbaren Göttern in den Sternen, von den Thieren im Aether und von den *Dämonen* in der *Luft*. Beide letztere Arten können nicht ganz gesehen werden. So nahe auch die Dämonen um uns sind, sie erscheinen uns doch nie offenbar. Aber mit bewundernswerther Einsicht und mit hellem, scharfem Geiste begabt durchschauen sie alle unsere Gedanken. Den trefflichen, edlen Menschen lieben sie ausserordentlich, den bösen hassen sie; denn diese Wesen (die Dämonen) sind nun schon durch Schmerz und Freude rührbar — Empfindungen, die der vollendete Gott nicht kennt. Zwischen den höheren Göttern, den Dämonen und der Erde herrscht ein beständiger Verkehr. Diese mittleren Wesen, die Dämonen, können sich mit leichtem Flug herablassen, so wie sie sich zum Himmel erheben. Eine fünfte Art von Wesen stellt man sich am richtigsten als *Halbgötter* vor. Sie gehören dem Wasser an, und, nur zuweilen sichtbar, erregen sie auch bei dunkler Erscheinung Bewunderung. Alle diese Wesen (ζῶα) offenbaren sich vielfältig, in Träumen und in der Divination, durch das Ohr von Kranken und

Gesunden und beim Abschied aus diesem Leben; sie wirken vielfach auf das Gemüth des Menschen. Daher viele öffentliche und Privat-Religionsanstalten ihretwegen geordnet sind und ferner angeordnet werden. Der Gesetzgeber soll in allen diesen Dingen keine Neuerungen machen. Hieran schliesst sich die andere Hauptstelle unmittelbar an, die noch deutlicher als jene die Beziehung dieser ganzen Lehre auf die *Mysterien* zeigt. Ich theile sie daher ganz mit. „Was wäre also, fragt Socrates (im Platonischen Gastmahl cap. 28. p. 202 Steph., nach Schleiermacher) die weise Diotima, was wäre Eros"? Worauf sie erwiedert: „Ein grosser Dämon, o Socrates. Denn alles Dämonische ist zwischen Gott und dem Sterblichen. – Und was für eine Verrichtung, sprach ich, hat es? Zu verdollmetschen und zu überbringen den Göttern, was von den Menschen und den Menschen, was von den Göttern kommt, der Einen Gebete und Opfer und der Andern Befehle und Vergeltung der Opfer. In der Mitte zwischen Beiden ist es also die Ergänzung, dass nun das Ganze in sich selbst verbunden ist. Und durch dieses Dämonische geht auch alle Weissagung und die Kunst der Priester in Bezug auf Opfer, *Weihungen* und Besprechungen und allerlei Wahrsagung und Bezauberung. Denn Gott verkehrt nicht mit Menschen; sondern aller Umgang und alles Gespräch der Götter mit den Menschen geschieht durch dieses sowohl im Wachen als im Schlafe. Wer sich nun hierauf versteht, der ist ein dämonischer oder geistlicher Mann; wer aber nur auf andere Dinge oder irgend auf Künste und Handarbeiten, der ist ein gemeiner. Solcher Dämonen oder Geister nun giebt es viele und vielerlei, und einer von ihnen ist auch Eros". — Welche Aufmerksamkeit diese Stelle schon im Alterthume gefunden hat, zeigen die vielen Anführungen und Anspielungen [1]). Wir

1) Plutarch. de Isid. p. 361 B. C. p. 480 Wyttenb. Aristidis Oratt. II. p. 106 ed. Jebb. Appulejus de dogm. Platon. und de genio Socratis p. 101. p. 133 ed. Bosschae. Porphyr. de Abstin. p. 173 ed. Rhoer. Her-

finden dieselben Ideen in dem Bruchstück eines Orphischen Gedichts bei Clemens von Alexandria (Strom. V. p. 724. Orphica Hermanni p. 453, obwohl später Abfassung nach Lobeck Aglaoph. p. 455 sq.) wieder, und namentlich versichert man von dieser Platonischen Stelle, dass sie ganz in der *Orphischen* Weise sey [1]. Wir haben nicht den geringsten Grund, in die volle, buchstäbliche Wahrheit dieser Aussage einen Zweifel zu setzen, da nach allen Zeugnissen die fortlaufende Tradition von Asien und Aegypten her immer dasselbe grosse System von Geistern zeigt, die vom Scheitelpunkte des Himmels bis in die Eingeweide der Erde die Sterne, die Elemente, die Metalle und Pflanzen und den thierischen Leib regieren, und auch die Seelen hüten, freundlich bald und hold dem Guten, bald strafend und furchtbar dem Bösen, und denen jede Seele, je besser sie ist, desto grössere Aufmerksamkeit und Verehrung widmet. Dass von dieser Pneumatologie Manches selbst im Volksglauben lag, ist oben bemerkt worden, und so konnte Menander eine Sentenz wie die: „Es sey jedem Menschen von der Geburt an sein Genius beigegeben als *Mystagog des Lebens*" (Ammian. Marcellin. XXI. 14.), selbst auf die Bühne bringen.

Diese Veredlung des Menschen durch Mittelwesen wird im Verfolg deutlicher werden, wo wir die Heilsordnung nach der Lehre der Mysterien zeigen. Hier wollen wir nur noch einige Hauptideen der nachfolgenden Philosophen andeuten, die guten Theils nun den Plato als ihren Lehrer auch hierin

mias ad Platonis Phaedr. p. 93 ed. Ast. Maximus Tyr. Dissert. XIV. S. p. 266. und andere Stellen, deren ich zum Theil unten gedenken muss. Vergl. meine Anmerkung zum Proclus in Platonis Alcibiad. I. cap. 11. nach meiner Ausgabe. [und jetzt meine Annott. in Plotin. p. 102. p. 160 sqq. und passim ed Oxon.]

1) S. Proclus in Plat. Alcib. I. bei Bentley Epist. ad Millium p. 455 Lips. vergleiche Eschenbachii Epigenes p. 120 sqq. [vergl. Procli opera Tom. II. p. 181 ed. Cousin.]

erkennen[1]). Dass auch die *Akademiker* hierüber ihre Theorien hatten, zeigen mehrere Berichte. Dahin gehört z. B. der Satz des Xenokrates, den uns Plutarchus (de Isid. p. 361 B. p. 479 sqq. Wytt.) aufbehalten hat: Weder den Göttern noch den guten Dämonen kämen jene unglücklichen Tage (die der Griechische Kalender aufführte) noch jene Feste zu, wobei Trauer, Wehklagen, Fasten, Unglücksworte und dergleichen Dinge gebräuchlich seyen. Es gäbe in dem Luftraume gewisse grosse und starke Naturen, düster und menschenfeindlich von Charakter. Diese hätten an solchen Aeusserungen der Andacht einen Gefallen und betrachteten sie als einen Tribut, wodurch sie bewogen würden von grösseren Heimsuchungen abzustehen. — Hierbei können wir uns des furchtbar züchtigenden Dämon (δαίμων ἀλάστωρ) erinnern, der im zwei und siebzigsten [LXXIII.] Orphischen Hymnus vorkommt. Auch gehören die durch Blut und Tod rächenden Genien (δαίμονες προςτρόπαιοι, παλαμναῖοι) und ähnliche Kunstwörter der

1) [Zuvor muss ich nachträglich einige treffende Bemerkungen *Joh. Kopp's* mittheilen, die er in den Münchn. Gelehrt. Anzeig. 1840. nr. 252. p. 975 sq., am Schluss seiner Kritik von Theoph. Hartmann de Diis Timaei Platonici, in folgenden Worten niedergelegt hat: „Weil das Wort θεός einen viel weiteren unbestimmteren und niedrigern Begriff anzeigte, als wir heute mit dem Worte Gott verbinden, eben darum hat *Plato* durch den Namen δημιουργός ihn von den übrigen streng geschieden, so wie *Aristoteles* seinerseits den absoluten Geist oder Gott seiner Naturphilosophie höchst selten θεός nennt, vermuthlich um die gemeinen Vorstellungen von Göttern abzuwehren. Eben dieser Aristoteles gebraucht den glücklichen Ausdruck: *Die Natur sey nicht göttlich, sondern dämonisch!* Er meint damit zwar vorzugsweise die sublunarische Welt des Animalismus, scheint aber anderwärts auch die Gestirnwelt nicht auszuschliessen. Plato ist der einzige entschiedene Monotheist mit einem wahrhaft supramundanen nicht blos nothwendig denkenden, sondern freien Gott. Die übrigen, die er wohl auch θεοί nennt, sind alle *Geschöpfe* jenes Einen höchsten Gottes, sind *Engel* oder Naturgeister oder wie man sie nennen mag, ihm zum Theil ähnlich, immer aber und in alle Wege untergeordnet.“

Dämonologie hierher, in gutem und bösem Sinne, die uns der gelehrte Grammatiker Pollux bekannt macht. Zu der Zahl der *guten* gehören die lösenden (λύσιοι), die abwehrenden (ἀποτρόπαιοι), die Uebel abwendenden (ἀλεξίκακοι) und ähnliche Namen, die wir dort (Pollux Onomast. V. 26. 131.) lesen, worunter uns der letzte an den Heiland Herakles, der ihn auch führte, aufs neue erinnert. Auch die *Stoiker* kannten gute und böse Dämonen, gute und böse Heroen (Plutarch. de Placit. I. 8.). Sie schlossen sich, wie bemerkt, in Vielem an Heraclitus und in dieser Lehre besonders an Plato an. Mithin waren auch sie gute Orphiker, nur dass sie alte Dogmen, nach ihrem System, dialektisch zu erweisen suchten. Je mehr sie auf das Capitel von der Divination und Geisterlehre hielten, desto ausgebildeter muss ihre Dämonologie gewesen seyn. Oben wurde uns der berühmte Chrysippus als einer von denen genannt, die hierin den alten Theologen gefolgt seyen. So hatte auch der berühmte Posidonius ein eigenes Buch über die Heroen und Dämonen geschrieben, woraus Macrobius (Saturn. I. 12.) eine Stelle über die ätherische Substanz der Dämonen anführt [1]). Aus Aëtius (lib. VI. cap. 12.) erfahren wir, dass Posidonius behauptet hatte, der Alp (Incubus) sey nicht der böse Dämon, der die von ihm Besessenen zu plagen pflege. Die Stoiker nahmen neben jenen Dämonen, denen auch sie Leidenschaften beilegten und die Obhut über des Menschen Thun und Lassen, und die sie, wie bemerkt, in gute und böse eintheilten, auch *Heroen* an, und bezeichneten mit diesem letztern Namen die Seelen der abgeschiedenen Tugendhaften [2]).

Aus der allgemeinen Quelle systematischer Dämonologie, aus den Theorien des Orients, hatten nun ihrerseits auch die Ebräer geschöpft, besonders seit dem Babylonischen Exil.

1) Vergl. Posidonii Rhodii Doctr. coll. J. Bake p. 45.

2) Diogen. Laert. VII. 151. und daselbst Menage; vergl. Lipsii Physiologia Stoicor. I. 18. p. 48 sq.

Unter den Seleuciden und Ptolemäern war bekanntlich dieser Verkehr der Juden mit dem Orient einerseits und andrerseits mit den Griechen, besonders in Alexandria, noch lebhafter und dauernder. Hier trat nun der Ausdruck *δαίμων*, und *δαιμόνιον* vorzüglich, im Sinne eines *bösen, plagenden Geistes* [1]), welchen freilich auch schon die älteren Griechen kannten, noch bestimmter hervor, und ward in einer eigenen Pneumatologie ausgebildet. Hieraus entsprangen jene Begriffe von Dämonen (*δαιμόνια*) als Geister böser Menschen, welche in den Leib Anderer fahren und sie plagen, so wie von den Mitteln dagegen, z. B. von Wunderkräutern, wodurch man diese Dämonen austreiben könne [2]). Es ist bekannt, wie viele Wendungen dieser neue Ideenkreis unter den Juden genommen, und wie herrschend er nach dem N. T. unter den Zeitgenossen von Christus gewesen, worüber die Erklärer dieser Urkunden [3]) und die historia diaboli des belesenen *Mayer* (Tübingen 1780.) befragt werden können. Bekanntlich wurde

1) Ich füge hier noch die bemerkenswerthe Stelle aus Theodoretus bei, die ich in den Commentt. Herodott. I. p. 268 sq. genauer behandelt habe: *ἀσώματος μὲν οὖν ἡ δαιμόνων φύσις, ἐξαπατᾷν δὲ τοὺς ἀνθρώπους εἰωθυῖα, ἀλλόκοτά τινα τούτοις ἐπιδεικνύουσι σχήματα* u. s. w. Als ein Gespenst — *φάσμα* — erschien ja auch Astrabacus der Gattin des Aristo, wie wir oben sahen. [Die Kirchenlehrer sprachen auch von *ἀρχικοὶ δαίμονες*, worunter sie die Anführer der bösen Genien verstanden, vergl. Hase ad Jo. L. Lyd. de Ostentis p. 303.]

2) Josephus de bell. Judaic. VII. §. 3. Eustathius zur Odyss. X. 294. p. 398 Basil. führt da, wo er von des Ulysses Bezwingung der Circe spricht, Folgendes an: *ξίφος δέ φασιν ἐκφοβεῖ τὴν Κίρκην, ἢ ὡς δαιμόνιον οὖσαν μακροχρόνιον μὲν, θνητὸν δὲ ὅμως καὶ σωματοειδὲς καὶ πάθει δειλίας ἁλώσιμον, ἢ κατά τινα φυσικὴν ἰδιότητα τῶν τινα γὰρ δαιμονίων, ὡς λόγος, ὕλας τινὰς πτοοῦνται· ἡ γοῦν ἴασπις κατὰ τὸν περιηγητὴν Διονύσιον ἐχθρὰ ἐμπούσαις καὶ ἄλλοις εἰδώλοις.* Also gewisse Holzarten und der Edelstein Jaspis gewähren Schutz.

3) S. z. B. zu Ephes. II. 2, in welcher Stelle grosse Ausleger die bestimmte alte Lehre von dem Wohnsitz der Dämonen in der Luft nachgewiesen haben die auch Plato kennt.

jene böse Bedeutung von δαιμόνια nun auch unter christlichen Schriftstellern die herrschende (vergl. Origenes c. Cels. V. p. 254.). Andrerseits ward der Ausspruch Christi (Matth. XVIII. 10.) Veranlassung, dass die grossen Kirchenlehrer den Satz von einem Engel adoptirten, der jedem Menschen als Schutzgeist beigegeben sey. Die Ausdrücke, die sie davon brauchen, nähern sich zuweilen der Griechischen Mysteriensprache und den Ausdrücken der Philosophen. So werden z. B. in einer Stelle bei Dionysius Areopag. (de coelesti hierarch. T. I. cap. 4 B. C.) die Engel gerade so beschrieben, wie Plato im Gastmahl von den Dämonen redet, und eine Stelle des Basilius (c. Eunomium III. p. 272.), wo von dem Engel gehandelt wird, der jedem Gläubigen als Pädagog (παιδαγωγός) und als Hirte (νομεύς) zur Regierung des Lebens beigegeben sey, erinnert theils an das, was wir oben von den *Mystagogen* des Lebens in Menanders Fragmenten lasen, theils und noch bestimmter an jene Platonischen Stellen von den Hirten unter den Dämonen, und an die Bezeichnungen des Stoikers Seneca, der (Epist. 101.) von dem Gotte (deus) spricht, welcher einem Jeden als Pädagogus beigesellt werde.

Alle diese Umstände befeuerten den ungemeinen Eifer noch mehr, womit die *Philosophen* in der *Römischen Kaiserperiode* die Dämonologie bearbeiteten; besonders die *Platoniker*. Es war zwar, wie schon zum öfteren von uns bemerkt wurde, im Allgemeinen Geist dieser Schule, sich recht eng wieder an die Vorzeit anzuschliessen, und wieder hervorzusuchen, was im alten Volksglauben, was in der Geheimlehre nur irgend von tieferem Gehalte lag, und den religiösen, naturdurchschauenden Sinn der ältesten Griechischen Denker unter sich neu zu erwecken. Orphische, Pythagoreische und Platonische Sätze wurden also bei jeder Lehre von ihnen zum Grunde gelegt. Aber ohne jene neue Berührungen mit den Ideen des Morgenlandes und namentlich mit Jüdischen, ohne die siegreichen Fortschritte des Christenthums würde ihre Geisterlehre doch nicht *diese* Richtung und diese Ausbildung

bis ins Einzelnste erhalten haben. Eben dieses Umfangs wegen, den die Dämonologie jetzt gewann, müssen wir, unserm Zweck zufolge, uns auf einige Hauptpunkte beschränken, die unter den bedeutendsten Philosophen [1]) dieser Periode in Anregung gebracht wurden, und grossentheils streitig waren.

So hat schon Plotinus in der Hauptstelle (Ennead. III. 5. 6. p. 296) [2]) offenbar entgegengesetzte Behauptungen mehrerer Philosophen vor Augen. Er dringt aber, nach seiner Weise, gleich in den Mittelpunkt der ganzen Untersuchung ein, und trägt einen bestimmten Satz vom Wesen der Dämonen dogmatisch vor. Giebt es Dämonen in der intelligiblen Welt? Von dieser Frage geht er aus. Nein, ist die Antwort. Im Intelligiblen giebt es nur *Götter*, und auch nach ihnen, im Sinnlichen (αἰσθητῷ), giebt es noch Götter, zweiter Ordnung. Sie reichen bis zur Sphäre des Mondes, und hängen von jenen intelligiblen Göttern ab, wie die Strahlen von den Sternen abhängig sind, aus denen sie ausfliessen. Nun folgen die Dämonen. Sie sind die Spur (ἴχνος), die Fussstapfen der Weltseele. Die Seele, rein und an und für sich, zeugte Götter, die Seele, strebend nach dem Guten und Schönen, zeuget Eroten. Das ist die eine Classe der Dämonen. Die übrigen Dämonen werden auch von der Weltseele gezeugt, aber durch andere Kräfte, zum Dienste der Welt, um Alles zu erfüllen und mit dem Ganzen harmonisch zu verwalten. Denn die Weltseele musste auch in die Welt sich erstrecken, darum zeugte sie die Kräfte der Dämonen, die mit dem Ganzen von ihr selbst zusammenstimmen. Wie können sie das, und welcher Materie sind sie theilhaftig?

1) Der Philosoph Origenes, Zeitgenosse des Longinus, hatte ein eigenes Buch von den Dämonen geschrieben; s. Longini Epist. in Porphyrii Vit. Plot. cap. 3. und cap. 20. [p. LII. und p. LXXI ed. Oxon. mit meinen Anmerkungen dazu p. XCIII. und p. CXXIII.]

2) [p. 536 sqq. ed. Oxon. Der Kürze wegen muss ich meine Leser auf meine Annott. zu diesen Stellen, so wie vorher zu III. 4. p. 160—173, verweisen.]

Keiner körperlichen, denn sonst wären sie sinnliche Wesen ζῶα αἰσθητά). Denn wenn gleich Viele annehmen, die Dämonen, *als solche*, haben luftartige oder feurige Leiber, so entsteht ja noch zuvor die Frage: wie können sie überhaupt zu einem Leibe kommen, da ja das Absolut-Reine sich nicht sofort mit dem Körper verbindet? Es muss zuvor ein Gegensatz in ihnen gesetzt werden, der als der Grund der Verbindung mit einem Leibe gedacht werde; denn warum verbindet sich die eine Natur damit, die andere nicht? Der Grund dieser Vermischung ist eine intelligible Materie. Was dieser letzteren theilhaftig ist, das gelangt durch sie auch zur Verbindung mit dem Leibe. — Hierauf wird sodann der Platonische Mythus von der Geburt des Eros bezogen.

Man sieht, wie sehr Plotinus hier bemüht ist, die Cardinalfrage bei dieser ganzen Lehre von den Mittelwesen zu beantworten: Wie es doch komme, dass das Bessere zum Schlechteren übergegangen, d. h. warum die Dämonen, die als den Leidenschaften unterworfene Wesen so nahe an die Menschen gränzen (s. p. 295 sq.), nicht lieber haben frei davon in jener reinen Höhe verbleiben wollen. Was also Plato oder ein Platoniker in der Hauptstelle (Epinomis a. a. O.) unerklärt gelassen, wenn er die Dämonen in die Classe der Luftwesen setzte, und sie durch Leid und Freude rührbar dachte, darüber findet Plotinus im Gastmahl im Mythus von des Eros Geburt Aufschluss. Diese *mythische* Antwort des Meisters genügt ihm aber nicht. Er geht einen Schritt weiter, er führt das Problem aus dem Bilderkreise in die Welt der *Begriffe*, und beantwortet die Frage philosophisch aus Principien. Hiermit hängen die Ideen des Jamblichus (de myster. Aegypt. I. 17.) zusammen, wodurch dieser die vom Porphyrius erhobene Schwierigkeit zu heben suchte. Dieser fragte in seinem Briefe an den Aegyptischen Priester Anebo: Die Götter haben keinen Leib, und doch sollen die leiblichen, sichtbaren Gestirne sammt Sonne und Mond Götter

seyn? [1]) Hier stellt sich nun Jamblichus den Begriff von einem himmlischen Leibe (*οὐράνιον σῶμα*) auf, der dem unkörperlichen Wesen der Götter sehr verwandt sey. Mithin könnten auch jene sichtbaren Götter — zwar nicht absolut, jedoch auf gewisse Weise — unkörperlich genannt werden. Welchen Gebrauch die grössesten Kirchenlehrer von diesem Satz in der Lehre von den Engeln gemacht haben, ist bekannt. Derselbe Philosoph erklärt sich an einem andern Orte (de myster. Aegypt. II. 1. p. 39 Gal.) über den Unterschied der Dämonen, der Heroen und der Seelen: die Dämonen entstehen vermöge der zeugenden und demiurgischen Kräfte der Götter, in so weit jene in ihren äussersten Zertheilungen hervortreten; die Heroen vermöge der Ideen des Lebens in den Göttern; an sie schliessen sich die Seelen in ihren höchsten Punkten an. Daher ist auch ihr Wesen verschieden. Das Wesen der Dämonen ist wirkend, es führt die Naturen innerhalb der Welt zur Vollendung (*τελεσιουργόν*), es erfüllt die Verwaltung der einzelnen Naturen. Das Wesen der Heroen ist lebendig und vernünftig, und zur Leitung der Seelen gemacht. Die Dämonen haben die zeugenden Kräfte, sie stehen der Geburt vor, und binden die Seelen an Leiber; die Heroen besitzen die Leben gebenden Kräfte, die Kräfte den Menschen zu leiten und aus der Geburt wieder zu erlösen. Die Wirkungssphäre der Dämonen ist grösser, sie erstreckt sich innerhalb der ganzen Welt; die der Heroen beschränkt

1) Ueber den Satz von der göttlichen Natur der Sterne erklärt sich ausführlich *Chalcidius* cap. II. §. 129 sq. p. 327 sq. Von dem Einfluss der Planeten auf gewisse Götterbilder, und von der Meinung, dass gewisse Idole vorzugsweise von Göttern influirt wären, habe ich, in Betreff der Philosopheme, früher (I. Th. p. 178 2ter Ausg.) das Nöthige angeführt. Hiermit hing die andere Meinung zusammen, dass Götterbilder von Dämonen bewohnt seyen, wie der menschliche und thierische Leib von einer Seele — Ideen, die besonders unter den Christen, nach den herrschenden bösen Vorstellungen von den Dämonen, zu vielen Bilderstürmen Anlass gaben (vergl. Casp. Barthii Adversaria LV. 5. p. 2591 sq.).

sich auf die Aufsicht über die Seelen (ebendas. p. 40.) [1]. — Also auch hier sehen wir von der Dämonologie auf die mysteriöse Heilsordnung eine Anwendung gemacht, von der wir in den Platonischen Schriften und vor Plato deutliche Anzeigen fanden. In Betreff der demiurgischen Götterkräfte, woraus hier die Entstehung der Dämonen abgeleitet wird, erinnere ich hierbei gelegentlich an die verschiedenen Prädicate und Wirkungen, die die Philosophen dieser Zeit, ingleichen die Gnostiker, Valentinianer und andere Secten, dem Demiurgen und seinem Verhältniss zu den Aeonen gaben, welche, mit manchen späteren Ideen der Mithrasdiener verschmolzen und mannigfaltig verändert, nach Heyne's Vermuthung (Opuscull. academm. III. p. 309 sqq.), zu der Fiction von dem Dämon Demogorgon, einer hohen magischen Potenz, Veranlassung gegeben haben; welches um so mehr zu merken wäre, weil man sonst in den Schriften der alten Griechen Eigennamen der Dämonen selten findet, wenn man dahin nicht jene einzelnen Angaben, wie die von der Lamia und von den Dämonen im Gefolge einiger Gottheiten, rechnen will [2].

1) Auch hierüber giebt Proclus in dem Commentar zu Plato's Cratylus fol. 131. p. 80 Boisson. weitere Aufschlüsse. Unter den Wesen, sagt er, welche eine Erkenntniss Gottes und der Intelligenz erwecken (*τὰ δὲ τῆς γνώσεως τῶν θεῶν καὶ τῆς νοερᾶς οὐσίας προκλητικά*), nennen die Theologen die Einen *Engel*, eben wegen ihres göttlichen Wesens und weil sie die Einheit der Natur gleichmässig machen den secundären Wesen (*κατ᾽ αὐτὴν τὴν ὕπαρξιν τῶν θεῶν ἱστάμενα, καὶ τὸ ἑνοειδὲς τῆς φύσεως σύμμετρον ποιοῦντα τοῖς δευτέροις*); es ist aber dieses Geschlecht der Engel wohlthuend, und giebt zu erkennen die verborgene Güte Gottes. *Dämonische* Wesen nennen dieselben die, so die Mitte des Ganzen mit einander verbinden, so die göttliche Macht theilen und bis in die äussersten Theile führen. Dieses Geschlecht ist an Kraft wie an Theilen zahlreich; die aber, welche die Seele hernieder in die Materie führen, sind die letzten. Unter *heroischen* Wesen begreifen sie die, welche die menschlichen Seelen empor in die himmlischen Sphären zurückführen, und ihnen zu dem intellectuellen Leben verhelfen u. s. w.

2) [Man wollte im Alterthum wissen, dass die Dämonen oft die

Porphyrius (de Abstin. II. 37. p. 171 Rhoer.) gedenkt auch der verschiedenen Classen der Dämonen, und unterscheidet die, welche ganz allgemein eigene Namen von den Menschen erhalten haben, und göttergleicher Ehre theilhaftig geworden sind, sodann die, die nur von einzelnen Orten und Gemeinden unter Eigennamen angerufen worden, endlich den grossen Haufen der Dämonen, die man nur so ohne Weiteres mit diesem Gesammtnamen bezeichnet. Von allen Classen hätten die Menschen den Glauben, sie wären gnädig und wohlwollend, wenn man sie verehre, schädlich und übelwollend, wenn man sie vernachlässige.

Auch über die *Ordnungen* der Dämonen, und ob einige davon *sterblich* seyen, oder nicht, herrschte unter den Platonischen Schulen dieser Periode viel Fragens und Streitens. Während einige Philosophen, wie Porphyrius, sich etwas mehr an den alten Nationalsänger Hesiodus anschlossen, in so weit nämlich, dass sie gewisse Dämonen für sterblich erklärten, behaupteten andere, wie Ammonius und Jamblichus (de Myst. Aegypt. III. 22.), geradezu das Gegentheil. Eine dritte Partei wählte das Mittel, wie Proclus, und liess einem Jeden darüber seine eigene Meinung (Mosheim zu Cudworth Syst. intellect. p. 1154 sq.). Proclus äussert sich über die Ordnungen der Dämonen den Platonischen Schriften gemäss: Das All, sagt er, wurde von Göttern und Dämonen bewacht; von jenen im Ganzen und nach der Einheit, von diesen theilweise und den Raum erfüllend, und in näherem Zusammenhang mit den bewachten Naturen. Um einen jeden Gott sey eine Schaar von Dämonen versammelt, die seine Eine und ganze Vorsicht zertheilet. Sie sind die Erhalter der göttlichen Gesetze und der Bande der Adrastea (ad Platon. Tim. p. 130.) [1]).

Namen der Götter führen, zu deren Gefolge sie gehören; s. Plutarch. de Def. Oracc. p. 421. p. 724 sq. Wytt. vergl. Proclus in Platon. Alcib. I. 21. p. 68 sq. ed. Francof.]

1) Mit mehr Ausführlichkeit geht derselbe Proclus in diese Bestim-

Wie jene Philosophen das Wesen und die Ordnungen und Wirkungen der Dämonen sehr speciell untersuchten, so

mungen ein. In seinem Commentar zu dem Cratylus des Plato [p. 73 sqq. Boiss. vergl. Procl. in Alcib. pr. p. 70 ed. Francf. p. 19 sqq. ed. Cousin.] geht er von dem Satz dieses Philosophen aus (zu p. 48. p. 50. 52 Heind.), dass der ganze mittlere Raum (τὸ μεταξὺ πλάτος) zwischen den Göttern und Menschen von *Dämonen* besetzt sey; diese seyen ihrer Natur nach Dämonen, während die, welche jetzt aus dem goldenen Geschlechte als Dämonen genannt werden, so wie die Halbgötter, die Heroen, nicht Dämonen und Heroen ihrer Natur nach sind — denn sie folgen nicht immer den Göttern — sondern sie sind es durch ihr Verhalten, indem sie ihrer Natur nach Seelen sind, die sich dem Loose der Sterblichkeit hingegeben haben, wie der grosse Herakles und Andere der Art. Solchen heroischen Seelen ist eigen der Sinn für grosse Thaten, für das Erhabene und Edle; und solche Heroen muss man ehren und ihnen Todtenopfer bringen. — Dieses heroische Geschlecht der Seelen folgt zwar nicht immer den Göttern, es ist aber rein und intellectueller (νοερώτερον) als die übrigen Seelen, es steigt hernieder, um den Menschen wohlzuthun, weil es selber Theil genommen an dem Verhängniss, das mit Schwerkraft sich abwärts neigt. Sie haben viel Kraft, sich leicht von der Materie loszumachen und zu dem Höheren zu erheben (πολὺ τὸ ἀναγωγὸν καὶ εὐαπάλλακτον τῆς ὕλης ἔχουσι), eben darum auch leicht in das Intelligible sich zurück zu versetzen (εἰς τὸ νοητὸν ἀποκαθίστανται).

Bald darauf bemerkt er unter Anderm, wie öfters aus der Verbindung von Göttern mit Menschen *Heroen* entständen, welchen dann etwas Vorzügliches, das sie vor der menschlichen Natur auszeichne, eigen sey. Es sey aber nicht allein ein solches dämonisches Geschlecht denselben Zuständen und Affecten, wie die Menschen, seiner Natur nach unterworfen (συμπαθεῖ φυσικῶς τοῖς ἀνθρώποις), sondern auch andere Wesenarten nähmen auf gleiche Weise am Schicksal anderer Dinge Theil, wie einige Nymphen an dem der Bäume, andere an dem der Quellen, wieder andere an dem der Hirsche oder der Schlangen. Zuweilen, sagt man, vermischen sich auch Götter mit sterblichen Frauen, oder diese mit Göttern. Vielleicht bringt die Verbindung der Götter mit Göttinnen Götter zum Daseyn, oder Dämonen auf eine ewige (nicht zeitliche) Weise (θεοὺς ὑφίστησι ἢ δαίμονας ἀϊδίως). Die heroischen Seelen hingegen haben zweierlei Formen des Lebens. Es wird darauf der Unterschied unter den Heroen ausführlich erörtert. Heroen, die von Göttinnen abstammen, sind dem wechselnden Schauspiel des Lebens zugethan und voll von Thaten-

widmeten sie auch der Lehre vom *Genius*, als *Schutzgeist des einzelnen Menschen*, eine grosse Aufmerksamkeit. Davon liegt eine eigene Abhandlung in den Werken des Plotinus, als ein merkwürdiges Actenstück, vor uns, auf das wir unsere Leser verweisen müssen. Es ist das vierte Buch in der dritten Enneade, und führet den Titel „*Von dem uns zugeordneten Dämon*“ (περὶ τοῦ εἰληχότος ἡμᾶς δαίμονος). Hier ist Satz und Ausdruck schon als Platonisch bemerkenswerth. Wenn Plato, wie wir sahen, zuweilen von einem Hirten sprach, der uns besitzt und hütet, so redet er anderwärts von dem Dämon, der uns durchs Loos erlangt hat, dem wir zugefallen sind. Dies bezieht sich auf jene Anthropologie, die wir in der Mysterienlehre wieder finden, auf jene Naturordnung, nach der beim Herabsteigen der Seelen einer jeden ihr Dämon *zugeordnet wird.* Das ist der εἰληχὼς ἡμᾶς δαίμων, den auch schon Lysias (p. 198. p. 130 Reisk.) kennt; und gerade dieser Ausdruck kommt als recht eigenthümliche Bezeichnung in diesem Sinne oft wieder vor. Plato brauchte ihn auch, wie wir weiter unten sehen werden, sehr bestimmt (de Republ. X. 14. p. 620. p. 514 Bekker.), auf welche Stelle *Plotinus* (a. a. O. p. 284.) anspielt, so wie auch *Hermias* (Commentar. in Platon. Phaedr. p. 93 sqq.), der dieses Wort dreimal gebraucht und einmal auch absolut: ὁ εἰληχὼς δαίμων; so werden auch in der mehreren Zahl die Dämonen genannt οἱ εἰληχότες ἡμᾶς (z. B. bei Sallustius de Diis et mundo cap. 20. p. 278 Gale) [1]). Zu vielen Theorien über den Schutzgeist

lust, wie Achilles, der noch im Hades das körperliche Leben zurückwünschte, um seinem Vater beizustehen. Hingegen solche Heroen, deren Vater ein Gott ist, wie Minos und Rhadamanthus, die Söhne Juppiters, suchen sich vom Zeitlichen loszumachen und sich zurückzuflüchten in das Eine und wahrhafte Seyn. Ich habe einen Theil dieser Stelle in den Meletemm. I. p. 88. not. 64. mitgetheilt und verbessert.

1) So sagt Proclus in Platonis Alcib. I. p. 41 ed. nostr.: Diese Götter nun, die Dämonen, sind es, welchen nach ihrem Wesen die See-

(Genius) eines jeden Menschen gab diesen Philosophen auch die Sage von dem Dämonium des Socrates Stoff und Anlass. [Man vergl. jetzt noch Boëthius de daemonio Socratis beim Jo. Laur. Lyd. de Ostent. p. 352 ed. Hase.] Hermias (a. a. O. p. 93 sq.) nimmt daher und aus der bekannten Stelle des Platonischen Gastmahls Gelegenheit, den Satz ins Licht zu setzen, dass wir Menschen unter einem Dämon stehen. Dies erhelle, meint er, nicht nur aus den Schicksalen des Lebens, indem viele Dinge ausser unserer Macht liegen, z. B. die Wahl eines Standes u. s. w., sondern auch daraus, dass unser Geist nicht blos unter der Leitung unserer Vernunft stehe, sondern auch unter fremdem Einfluss, wie unter andern die Träume bewiesen. Es komme mithin Alles darauf an, ob wir den Dämon, welcher über unser Leben waltet, wahrnehmen oder nicht. Jenes ist Zeichen einer edleren Seele, dies einer niederen, unedleren. Dies führt ihn zu der Frage, wie die Dämonen sich verständlich machen, ob sie z. B. mit Sinnen begabt sind, ob und in welcher Bedeutung sie eine Stimme haben. Plotinus lege ihnen Laut und Stimme bei. Nach den Berichten bei Porphyrius (de vit. Pythag. p. 42.) müsste diese Meinung schon alt gewesen seyn, denn dort wird sie dem Pythagoras beigelegt. Nach Hermias unterschieden die Platoniker freilich die dämonische Stimme von der durch die körperlichen Organe hervorgebrachten Menschenstimme. Der Dämon, sagten sie, braucht keine Zunge, um zu uns zu reden. Uebrigens aber ist das Vehikel, dessen er sich bedient, dem unsrigen verwandt [1]). Zuletzt bemerkt Hermias, wie zwar jeder Mensch gleich bei der Geburt einen bleibenden Gefährten, einen Hauptgenius erhalte, jedoch während seines Le-

len zugeordnet sind (οὗτοι δὴ οὖν οἱ θεοὶ δαίμονές εἰσιν οἱ κατ' οὐσίαν εἰληχότες τὰς ψυχάς).

1) Bekanntlich hat Psellus in einer eigenen Schrift „Von den Wirkungen der Dämonen“ sich über diese Fragen weiter verbreitet. [S. jetzt ed. Boissonad. Norimberg. 1838.]

benslaufs, welcher eine Vielheit von Leben bilde, mehreren Genien unterworfen werde, die ihn periodenweise beherrschen. Die sündhafte Seele werde einem leidenschaftlichen Dämon untergeben, die reinere und nüchterne einem gutartigen und edlen. Mithin bleibe es wahr, was Plato sage (s. de Republ. X. cap. 14.), dass der Dämon uns nicht durchs Loos ergreife, sondern dass *wir ihn wählen*.

Die sittliche Wendung, die hier dieser sonst so gefährlichen Lehre gegeben ist, wird wohl Niemand unbemerkt lassen. Auch in diesem Sinne waren die ersten Männer in diesen Schulen ächte Platoniker; vorzüglich Plotinus, der allenthalben darauf ausgeht, neben der Dämonenlehre den ethischen Satz von der *Freiheit* zu retten. Dahin gehört auch dessen ideenreiche Abhandlung gegen die Astrologen (die dritte in der zweiten Enneade), mit der Ueberschrift: „Von dem, was die Sterne wirken". Es ist bekannt, welchen verderblichen Einfluss die Grundsätze der sogenannten Chaldäer auf die Moralität der damaligen Generationen äusserten, welche Gewalt sie über die Gemüther in hohen und niedern Ständen übten, und wie sehr daher ernste Philosophen, wie Panätius, Cicero, Sextus, Favorinus (s. Gell. N. A. XIV. 1.), allen ihren Scharfsinn aufboten, um dieses Uebel in der Wurzel auszurotten. Plotinus leistete dasselbe von seinem Standpunkte, wie das angeführte Buch beweist, worin er z. B. zu erweisen sucht, wie die eine Seele in uns, die Naturseele, freilich an den Sternen hänge, und unter das Fatum gebunden sey; unsere andere Seele aber, die aus Gott ist, *frei sey*, frei vom Fatum und von den Gestirnen, und wie sie uns selbst frei zu machen vermöge.

In dieser Lehre von der *Befreiung* und *Hinaufläuterung* der *Seele* theilten sich die Meinungen dieser Philosophen. Da machte man zuvörderst eben so wohl eine Classification der Menschen, wie man die Dämonen unter Classen gebracht hatte. Wer die theurgische Kraft hat, sagt Psellus (de

omnivariâ doctrinâ cap. 55. p. 110 Fabric.), heisst θεοπάτωρ, *göttlicher Vater* (vielleicht liefen hier Vorstellungen aus der Mithraslehre mitunter); wer die Kraft der Contemplation (die Betrachtung, θεωρία) hat, heisst ein θεῖος, ein *Göttlicher*. (Hiermit stimmt Porphyrius Sent. nr. 34. überein, wenn man nämlich dort θεῖος statt θεός, lieset.) Wer die reinigende Kraft besitzt, heisst ein Geistlicher (δαιμόνιος); wer die politische Tugend hat, heisst ein Edler, Trefflicher (σπουδαῖος). Man sieht, dass bei dieser hier mitgetheilten Terminologie der Satz von der Möglichkeit einer Läuterung der Seele bis zur Gottheit zum Grunde liegt. Eben darüber aber waren die Meinungen streitig. Olympiodorus (zu Plato's Phädon) klagte diejenigen einer Untreue gegen die Platonischen Lehren an, die den Menschen in einen Dämon, Engel oder Gott verwandelten [1]). Psellus seinerseits selbst wollte auch von einem wirklichen Gottwerden nichts wissen, und lehrte blos ein Aehnlichwerden der Seele, eine Verwandtschaft mit höheren Geistern. Jamblichus hingegen (de myster. Aegypt. II. 2.) redete wenigstens bestimmt von Fällen, in denen die Menschenseele durch den Strahl des höheren Lichtes ganz zum Engel verklärt werde. Noch weiter ging Damascius, der ebenfalls von dieser Wirkung des göttlichen Lichtstrahls redete, und von der Seele sagte, sie werde endlich auch wohl Gott (θεοῦται; vergl. Gale ad Jambl. a. a. O.). So knüpften sich also von dieser Seite auch die Resultate des philosophischen Denkens an jene Reinigungen und Läuterungen an, die in den Gebräuchen und Lehren der Mysterien unter bildlicher Hülle veranstaltet waren. Ueberhaupt aber kann diese Uebersicht der Heroen- und Dämonenlehre einen Jeden überzeugen, dass, bei allen Veränderungen in Form und Ausdruck, die sie im

1) [In einem zweiten von Cousin herausgegebenen Commentar des Olympiodorus über denselben Dialog werden physische, politische, reinigende, beschauliche, exemplarische und hieratische Tugenden unterschieden; s. Guigniaut III. 1. p. 54.]

Verlauf der Zeit unter Griechen und Römern, zumal seit Entstehung des Christenthums, erhalten hatte, doch durch alle diese Theorien derselbe Grundgedanke hindurch zieht, der im Volksglauben nur durch einzelne Aeusserungen und Merkmale kennbar wird, in der Geheimlehre aber und in den Philosophemen mehr nach seinem Zusammenhang erscheint [1]).

1) Hierzu *Nachtrag IV.*

Nachträge

zu den Italischen Religionen.

I.

Ueber den Zuwachs an Denkmälern und Schriften zu dieser Lehre, und über den Geist der altrömischen Religion.

Wie ansehnlich dieser Zuwachs seit Erscheinung der zweiten Ausgabe dieses Werkes gewesen, hat sich zwar aus den Zusätzen zu dieser dritten ersehen lassen; jedoch muss ich davon kürzlich noch besonders sprechen, und habe auch einige epikritische Bemerkungen beizufügen.

Seit den letzten zwanzig Jahren ist dieser Theil der alten Cultur- und Religions-Geschichte ganz besonders bereichert worden, sowohl an Quellen, als auch an Hülfsmitteln. In Betreff jener haben wir die monumentalen und die literärischen zu unterscheiden. Anlangend die erstern, wie viele antike Denkmäler sind in diesem Zeitraume nicht aus dem Schoos der Italischen Erde von den Po-Gebieten an bis nach Sicilien hinab zu Tage gefördert worden, und wem fallen dabei nicht die Namen so mancher Italienischer, Französischer, Britischer aber vorzüglich auch Deutscher Archäologen ein, die theils durch Entdeckung, theils durch Forschung dieses Feld mit Erfolg angebaut haben? — Ueber Alles dieses geben die

seit 1829 erscheinenden Abtheilungen des Instituto di Corrispondenza archeologica die vollständigsten Uebersichten.

Nicht minder ergiebig sind die literarischen Quellen gewesen. Hier müssen zuerst die neuen Bearbeitungen des Cicero de Re publica, de Divinatione, de Legibus, der Fasti des Ovidius und der Werke anderer Römischer Dichter, der Mythographi Vaticani, der Interpretes Virgilii, des Varro, des Festus, des Martianus Capella und des Jo. Laur. Lydus de mensibus genannt werden. Neue Ausbeute haben geliefert einige erst jüngst bekannt gemachte Schriften, wie z. B. die Fragmente desselben Lydus de ostentis, die Incerti auctoris magistratuum et sacerdotiorum expositiones und einiger alten Grammatiker.

Ich komme zu den Hülfsmitteln. Hier muss nun billigermassen des sel. K. O. Müllers Werk *die Etrusker* obenan gestellt werden [1]. Zum fernern Zuwachs können nun nicht eigent-

1) Ich muss hierbei nochmals nachträglich auf die von mir II. 836 f. und zu Cic. de Legg. p. 216. berührten Worte des Cicero de Divinat. I. 41 —: „ut de principum filiis sex singulis Etruriae populis in disciplinam traderentur" zurückkommen. Die früheren und neueren Meinungen darüber hat Moser in seiner Ausgabe p. 203—205 zusammengestellt. — Seitdem ist K. O. Müller in Etrusk. II. 4 sq. der Erklärung von Görenz, Frandsen u. A. beigetreten, dass Etruskische, nicht Römische Patricier-Söhne in der Opferschau unterrichtet worden. Er verändert jene Worte so: ut de principum filiis X (i. e. *deni*) ex singulis Etruriae populis in d. tr. und bemerkt p. 346: „Die besondern Schulen der Haruspices theilten dann die genauere Kenntniss mit. Dass auch Römer hier manche Kunde der Art holten, lässt sich wohl nicht bezweifeln; nur eine regelmässige Unterweisung Römischer Jünglinge in der Disciplin, vom Römischen Staate selbst angeordnet und befohlen, ist nicht zuzugeben." Dagegen hat Hartung Rel. d. Röm. I. 126. die alte Lesart und Meinung vertheidigt, aber auf eine Weise, dass er die ganze Nachricht p. 242. wo nicht für erdichtet, doch für sehr übertrieben erklärt, „da sich nicht einsehen lasse, was diese römischen Jünglinge, ausser der Opferschau, irgend von den Tuskern hätten holen können, da deren Fortschritte in den Künsten und Wissenschaften nicht beneidenswerth waren" u.

lich Schriften gezählt werden, die entweder auf populäre Belehrung berechnet sind, oder die, ohne aus den Quellen geschöpft zu seyn, politischen Zwecken dienen sollen, wie z. B. Benj. Constant's Buch Du Polytheïsme Romain. — Dagegen enthalten andere Werke, obschon sie historisch oder rechtshistorisch sind, viele quellenmässige Forschungen über die Italischen und besonders Römischen Religionen und ihre Verhältnisse zum Staate, wie namentlich die von Niebuhr, E. Platner, Wachsmuth, und die neueren von Huschke über die Verfassung des K. Servius Tullius und von Rubino im 1sten Bande seines Werks: Untersuchungen über Römische Verfassung und Geschichte und selbst am Schluss des vorigen Jahres noch: Bröcker Vorarbeiten zur römischen Geschichte I. p. 121—127. „über einige Priesterthümer" Tübingen 1842.

Schon vorher hatte Hartung sein Werk herausgegeben: Die Religion der Römer nach den Quellen dargestellt (Erlangen 1836.). Da ich über dasselbe nicht nur an mehreren Stellen dieser dritten Ausgabe der Symbolik mich geäussert, auch früher schon einen besondern Bericht darüber abgestattet habe, so begnüge ich mich jetzt, dessen Schluss hierherzusetzen, und aus der Anzeige selbst eine Stelle auszuheben, die einen charakterischen Mythus der alten Latiner betrifft [1].

s. w. (!) — Mir scheint nach wiederholter Prüfung die Müllersche Vorstellung jetzt am annehmlichsten zu seyn.

1) S. Heidelbb. Jahrbb. der Lit. 1837. p. 113—131. Der Schluss lautet: Hiermit beschliesse ich meinen Bericht über ein Buch, das ich, bei manchem Verdienstlichen, das es hat, und bei dem unverkennbaren Fleisse, womit es bearbeitet worden, seinen Grundsätzen und seinem Geiste nach, nicht für ein gelungenes halten kann. — Jene Stelle betrifft die Dii indigetes und den Caeculus: p. 88 sq. (heisst es in meiner Anzeige p. 124 sq.) erzählt der Verf. (Hartung) nach Virgilius, Aen. VII. 678, die Mythen von den Dii indigetes und vom Caeculus, und macht zu den Worten: „Zu Praeneste gab es Pontifices und Dii indigetes, so gut wie zu Rom. Es gab nämlich daselbst zwei Brüder, welche indigetes genannt wurden" die Anmerkung: Im Texte des Servius heisst es: erant

In den letzten Jahren haben zwei Philologen die Italischen Religionen und Culte mit grosser Sprachkunde und

etiam duo fratres, qui *divi* appellabantur. Allein der Zusammenhang zeigt deutlich, dass eim oder autem für etiam (?) und indigetes für divi geschrieben werden muss." — Hierzu bemerke ich: La Cerda wollte: digitii. Aber der Mythographus Vaticanus II. 184. hat divini und die Interprr. Virgil. Vaticc. haben: Varro a *Dipidiis* pastoribus educatum, ipsique *Dipidio* nomen fuisse et cognomentum Caeculo tradit libro, qui inscribitur Marius aut de fortuna. Hierauf wird (p. 89.) aus Solinus berichtet: „Praeneste ist laut den Praenestinischen Urkunden von Caeculus gegründet, den, wie die Sage geht, die Schwestern der Digitii neben einem zufälligen Feuer gefunden haben." [Es muss heissen: zufällig neben einem Feuer, denn es muss fortuito gelesen werden, s. H. Grotius zum Martian. Capell. VI. 642.] Hierauf fährt der Verf. fort: Aber was sollen hier die Digeti oder Digitii, womit die Römer die idaeischen *Δάκτυλοι* zu übersetzen pflegen?, denn von diesen ist keine Spur in der latinischen Religion [? — S. den Nigidius beim Arnobius III. 41.] Offenbar muss Indigetum geschrieben werden, welches Wort auch bei Arnobius und anderwärts mit Digeti verwechselt ist. [Aber die codd. Palatt. haben *Digitorum* sorores. Dagegen wollte Salmasius in Solin. p. 46: *Igidiorum* sorores, i. e. icidiorum, *οἰκιδίων*, i. e. Larum. — Allein alsdann musste es *oec*idiorum heissen, da die Lateiner von *οἶκος* oecus bildeten. Ohne triftige Auctorität möchte ich also Digitorum oder Digitiorum nicht ändern.] — Im Verfolg beschliesst der Verf. seine Ausdeutung dieses Latinischen Mythus mit den Worten: „Caeculus ist sein Name, ein Name, der ohne Zweifel aus *καίω* (caleo) gebildet ist, und dessen Bedeutung mit der Sage übereinstimmt, dass die *Flamme* des Herdgottes ihn umleuchtet hatte." Dieser Herleitung kommt, wie es scheint, Martianus zu Hülfe (p. 525 Kopp): „Praeneste ab Ulyssis nepote Praeneste (conditum), licet alii velint Caeculum conditorem, quem pignus asserunt fuisse *flammarum*." — Aber in der Beschreibung des Servius heisst es: oculis *minoribus*, quam rem efficit fumus (vergl. die Mythogr. Vatt. I. 84. II. 184.). — Also die Alten dachten beim Caeculus an caecus, und in caecultavit (beim Festus), wo das l erscheint, liegt die nähere Etymologie. Das Natürliche des genealogischen Mythus leidet darunter nicht. Des Feuers Sohn ist der Rauch, und der hinkende Vulcanus hatte einen *blinzelnden* Sohn Caeculus, ganz in der naiven Sprache der Vorwelt, welche natürliche Erscheinungen in ihrem Zusammenhang personificirt; und wenn die alten Praenestiner den Caeculus abgebildet haben, so haben

eifrigem Streben bearbeitet, *Klausen* und *Ambrosch.* Der erstere besonders in seinem Büchlein über die *Arval-Brüder* und dann in seinem grösseren Werk *Aeneas und die Penaten.* — Wenn letzterem Werke Klarheit, Ordnung und Uebersichtlichkeit mangelt, so musste es durch die in ihm niedergelegte Gelehrsamkeit und durch den darin herrschenden Forschungsgeist die schönsten Hoffnungen erregen. Um so mehr ist zu bedauern, dass die vollendete Reife seiner Erzeugnisse durch einen frühen Tod des Verfassers unterbrochen worden. Dagegen verspricht die frische Thätigkeit des Letzteren noch manche herrliche Früchte. Unter dem was sie bereits hervorgebracht, schliesst die erste Schrift über den *Charon* der Etrusker auf eine würdige Weise sich an die K. O. Müller'schen Forschungen an. Die *Studien und Andeutungen im Gebiet des altrömischen Bodens und Cultus* sind umfassender, und erstrecken sich auf alle Elemente der Italischen Religionen. Hieran reihen sich Desselben Anfänge

sie ihn, in der Kunstsprache zu reden, ὄμμασι μεμυκόσι vorgestellt, wie wir auf alt-sicilischen Münzen die chthonische Demeter-Ceres vorgestellt sehen. — Wer endlich diesen mythisch-genealogischen Spuren weiter nachgeht, wird in einem von Flammen umleuchteten und halbblinden Sohn des Vulcanus einen *Feuerarbeiter* und demzufolge auch seine Verwandtschaft mit den mythischen Digitis oder, was einerlei ist, *Δακτύλοις* nicht verkennen.

Ich füge jetzt noch die Notiz von einer ganz neuen Schrift bei, welche einen Theil der altväterlichen Religion der Römer behandelt: De *Diis Romanorum patriis* sive de *Larum atque Penatium* tam publicorum quam privatorum religione et cultu scripsit *G. A. B. Hertzberg.* — Adjecta est nova fori Romani et adiacentium locorum adumbratio — Halae 1841. Da dieses Büchlein mir erst jetzt zu Händen gekommen, so werde ich Gelegenheit nehmen, einige Punkte desselben in meinem folgenden Capitel von den Heroen und Daemonen zu berühren. Hier bemerke ich nur noch, dass es mir unbekannt ist, ob diese Beschreibung und Karte des Forum Romanum auf eigenen Local-Untersuchungen beruht oder nicht. In jedem Falle wird es nöthig seyn, den *Plan des Forum Romanum und der Sacra via* in den *Studien u. Andeutungen* von *J. A. Ambrosch* als Correctiv zu Rath zu ziehen.

von Untersuchungen über die hieratische Literatur und die Hierarchie der alten Römer in den gründlichen Abhandlungen: Observationum *de Sacris Romanorum libris* particula prima und de *Sacerdotibus curialibus*.

Bei einigen Puncten habe ich in den Anmerkungen zu diesem Capitel in der dritten Ausgabe auf diese Schriften bereits hingewiesen. Jetzt nehme ich zum Schlusse dieses Nachtrags von denselben Anlass noch einige allgemeine Bemerkungen anzuknüpfen: Zuvörderst lassen sich, wie wir allenthalben gesehen, im Gesammtinhalte der Italischen und insbesondere auch der Römischen Religionen orientalische, pelasgische, samothracische und hellenische Bestandtheile nachweisen. Die samothracischen haben wir so eben noch in einem latinischen Mythus gegen Hartung nachgewiesen; und die italischen Volksreligionen *unter dem Einfluss der griechischen* darzustellen, ist ja der Zweck des letzten Werkes des sel. Klausen gewesen. Fragen wir aber nun weiter nach der relativen Priorität der Elemente des *ältesten* römischen Cultus, so herrschen darüber verschiedene Ansichten. Unser Verfasser erklärt sich für das ächt latinische Element: „Der Umstand, sagt er [1], dass der älteste Cultus Roms albanisch war, dass von den ältesten Priesterthümern der Römer mehrere, wie Pontifices, Flamines, Salier, Vestalinnen, sich als uralte Institute Alba's oder doch altlateinischer Städte nachweisen lassen, dass endlich die altlateinischen Umlande seit uralten Zeiten Festkalender besassen und mithin einen geordneten Cultus haben mussten: dies und manches weniger in die Augen Fallende scheint uns in der That die Ansicht zu begründen, dass auch die ältesten Institutionen des römischen Priesterthums aus *ächt lateinischer* Nationalität hervorgegangen, und nicht erst unter sabinischem Einflusse entstanden sind.“

Ein zweiter Hauptpunkt, ohne welchen sich nach meiner Ueberzeugung das Römische Volks- und Staats-

1) In den Studien und Andeutungen I. p. 193. Anmerk. 170.

Leben überhaupt nicht verstehen lässet, ist der innige Zusammenhang der römischen Religion mit dem Feldbau. Nach dem römischen Volksglauben war Alles, was zu des Menschen Leibesnahrung und Nothdurft gehöret, von einzelnen Gottheiten als eine Gnadengabe zu erflehen. Dies geht aus vielen Anstalten der Römer hervor, besonders aus gewissen auf die Feldmarken und Landgemeinden bezüglichen Cärimonien [1]. Die Feldmeister (Magistri pagorum) standen den ländlichen Opfern vor, weiheten und sühneten die Felder, und hielten Umschau bei den Feldbauern selbst, um beides, nachlässige und besonders fleissige, beim Könige anzugeben. Jene religiösen Gebräuche, Gelübde, Sühnungen und Opfer lernt man aus den römischen Autoren über den Landbau kennen; wo fast jedesmal auch die bei den ländlichen Festen, Opfern, Umgängen und Sühnungen gebräuchlichen Formeln mitgetheilt sind [2].

1) Ambrosch de Sacerdotibus Curialibus Dionys. II. 76. p. 29. und daselbst Plin. H. N. XVIII. 2 sq. Sicul. Flacc. de condit. agror. p. 25. vergl. Hartung Rel. d. Röm. II. p. 145.

2) Hier einige Hinweisungen nur auf Cato: Ländliche Cultushandlungen, de R. R. cap. 83. 84. p. 69 ed. Schneider; Mars Silvanus, ebendaselbst; Juppiter Dapalis. Daps, mit *Formeln* cap. 132. 133. p. 86; Porca praecidanea Cereri, Opfer dem Juppiter, Janus, der Ceres, mit *Formeln* cap. 134. 135. pag. 87 seq.; Lucum conlucare *Romano more* cap. 139. 140. pag. 92. — Agrum lustrare, Suovetaurilia, mit *Formeln* cap. 141. 142. p. 92 sq. — Hierbei auch ein Wort von der ländlichen Göttin *Hostilina*. Augustin de C. D. sagt: man habe die Göttin Hostilina verehrt, wenn die Saaten mit neuen Aehren gleich geworden wären, weil die Alten aequare *hostire* genannt haben. Schneider ad Caton. de R. R. VI. p. 31. will an dieser Erklärung zweifeln. Aber sollte eines Neuern Zweifel uns mehr gelten als die Versicherung eines Alten, zumal da diese Erklärung dem naiven Sinn des Landmannes so ganz gemäss ist? — Das *hostorium*, oder das Streichbrett, womit man das Getreide oben auf dem Scheffel gleichmachte, und *hostus*, gleich, gleichgemessen, gehört eben dahin. — Aber dieses alte Adiectiv ist aus mehreren Texten der Römischen Schriftsteller verschwunden; vielleicht in zwei Stellen des Tacitus (Annal. XV. 25. und Historr. II. 31.). Sicher

Dies letztere hängt nun mit dem ganzen Cärimonialgesetz und Cärimoniendienste der alten Römer zusammen, der, schon im Entstehen des Cultus peinlich, umständlich und lästig [1], im Laufe der Zeiten eine immer drückendere Bürde werden musste. Von diesem ganzen Werk- und Wort-Dienst giebt nun schon die erste Abtheilung von unsers Verfassers Abhandlung über die heiligen Bücher der Römer (de sacris Romanorum libris) die anschaulichste Vorstellung. Da befinden wir uns in einem wahren Irrgarten oder hieratischen Zwinger von Cultus-Doctrinen und -Disciplinen, in einem Gedränge von Vorschriften über das wann, wo und wie der zu verrichtenden Cultushandlungen, indem Monat, Tag, Tageszeit, Ort, Anrichtung, Stellung, Gebärdung, Stimmung der Priester oder deren Stellvertreter auf das allergenaueste bestimmt sind. — Dürfen wir uns da verwundern, wenn schon im Zeitalter der wahren Römergrösse einem erleuchteten Griechen [2] alle diese Dinge, auf die er doch das ganze Römische Staatsgebäude gegründet sah, als Aberglauben erschienen, als ein Aberglaube, den er jedoch um der Menge willen staatsklug findet, weil er eben gleich den meisten Grossen Roms, mit denen er verkehrte, sich dem reflectirenden Euhemerismus [3] zugewendet hatte? Und dürfen wir uns wundern, wenn

aber muss man im Cicero Verrin. II. 2. cap. 47. mit dem Vaticaner Palimpsest lesen: *hostissimum* Veneri deberi praemium, statt Veneri potissimum; wie ich anderwärts gezeigt habe.

1) Cicero de Re Publ. II. 14. Sacrorum autem ipsorum diligentiam difficilem, apparatum perfacilem esse voluit (Numa). Diese *diligentia difficilis*, oder peinliche Sorgfalt, wird verständlich, wenn man an die unzähligen Gottheiten, mannigfaltigen Gebräuche und an die ängstliche Aufmerksamkeit auf Alles, was auf die Götter Bezug hatte, denkt. — Weswegen Tertullianus Apolog. cap. 21. mit Recht sagen konnte: Numa Romanos *operosissimis superstitionibus oneravit*. Vergl. Ambrosch de Sacerdotibus Curialibus p. 21. not. 56.

2) Polybius VI. 56.

3) Wenn Puchta im Eingang seines Cursus der Institutionen die römische Religion (nämlich die alte, volksthümliche) einen *umgekehrten*

nun vollends im Zeitalter eines Varro und Cicero Gebräuche und nichts als Gebräuche, welche Priester und Volk mit scrupulöser Genauigkeit ausübten, das ausmachten, was man damals *Römische Religion* nannte? Dürfen wir uns demzufolge endlich wundern, wenn einerseits nachgerade der strebende Geist oder das trostbedürftige Herz fremden, besonders morgenländischen Gottheiten und Gebräuchen huldigte; oder wenn die Besseren ebensofort willig dem Christianismus Gehör gaben, der sie von der Sklaverei des von den Vätern ererbten Werk- und Wortdienstes entfesselte?

Ich habe diese Schlussbetrachtung mit Vorbedacht angehängt, damit es nicht scheinen möge, als hätte ich von der *religiösen Anschauung der welthistorischen Einheit Roms* am Schluss dieses Capitels mich gegen die Gebrechen der altrömischen Religion überhaupt verblenden lassen.

Euhemerismus nennt, die ihre Lehren zu geschichtlichen Begebenheiten und ihre Götter zu ihren Königen erhoben habe, so brauche ich nach meinen Erörterungen im Allgemeinen Theil der dritten Ausgabe meines Buchs (s. daselbst I. p. 90—105) hier nicht weiter zu beweisen, dass die Religion der alten Griechen, um von andern Völkern nicht zu sprechen, denselben Gang genommen hatte.

II.

Tages.

(Nachtrag zu §. 11.)

Obschon K. O. Müller einige Züge dieses Mythus in der neugewonnenen Erzählung beim Jo. Laurentius dem Lydier [1]) unbenützt gelassen, so will ich doch des ersteren gedrängte Darstellung zum Texte nehmen, und daran einige Berichtigungen und Ergänzungen und dann eine weitere Erörterung anknüpfen: „Häufig kömmt der Ausdruck: *Bücher des Tages* vor, von dessen Bedeutung zuerst zu handeln ist. Die alte in Etruskischen Büchern aufgezeichnete (Cic. de divin. II. 23.) Sage meldete: Auf den Feldern *Tarquinii's* habe ein Ackersmann den Pflug zufälligerweise sehr tief geführt, da sey Tages hervorgetreten, der Sohn eines Genius, Enkel des Jupiter [2]),

1) K. O. Müller's Etrusk. II. p. 24—26. Jo. Laur. Lydus de Ostentis p. 6 sqq. ed. Hase, vergl. p. 100 und p. 190. Die Erzählung habe ich in einer Anmerkung zu Cic. de Divinat. II. 23. p. 379 ed. Moser in der Originalsprache mitgetheilt. — Ueber die Oertlichkeit s. man jetzt: Heinr. Westphal Topografia dei contorni di *Tarquinii* e Vulci, in den Annali dell' Inst. archeol. Tom. II. p. 36 sqq. mit Tav. A et B.

2) „Dies nach Festus s. v. Tages [p. 188. p. 280 ed. Egger: „Tages nomine, Genii filius, nepos Jovis.]. Daher Cic. de harusp. resp. 10. veterem ab ipsis diis immortalibus, ut hominum fama est, Etruriae datam disciplinam. — Rura Tyrrhena, saltusque Tagetis. Statius Sylv. V. 2. 1.“

ein Knabe an Gestalt, aber ein Greis an Weisheit [1]. Der Ackersmann habe vor Erstaunen laut aufgeschrieen, das benachbarte Volk sey herbeigeströmt, und die Lucumonen der zwölf Völker [2] hätten nun den Tages die Lehre von der Opferweissagung, der Blitzbeobachtung und andern Theilen der Disciplin singen hören und sie aufgezeichnet, worauf der

1) „Nach Jo. Lydus, de ostent. 3. p. 10 ed. Hase, einem neugebornen Kinde gleich, aber mit Zähnen und andern Zeichen reifen Alters. Strabon [V. 2. p. 123 Tzsch.] nennt den Tarchon von Geburt grau, worin ihm Eustathios zur Il. II. 20. [p. 137 ed. Lips.] und zu Dionys. Per. V. 347. folgt; es ist sehr klar, dass Tarchon und Tages Personen derselben Sage waren, die leicht verwechselt werden konnten.“ [In der Stelle des Strabo hatte Ruhnkenius zum Vellei. p. 6. aus Dionys. Perieg. a. a. O. schon früher hergestellt: — *τῷ δὲ Τυῤῥηνῷ τὸν πλείω συστήσας λαὸν, ἐξέστειλεν*, anstatt *συστείλας*. Ueber die Sage von diesem Lydier Tarkon (*Τάρκων*, wie Strabo schreibt statt *Τάρχων*) vergleiche man jetzt Jo. Lyd. p. 8—10, wo er ein aruspex und ein Schüler des Tyrrhenos aus Lydien genannt wird. Hartung Rel. d. Römer I. 215. vergleicht mit dieser Beschreibung des Tages die ähnliche des Numa, welcher von Kindheit an altersgrau gewesen (Serv. ad Aen. VI. 808: „Hic etiam canus fuit a prima aetate.“). Ich erinnere im Voraus bei der Knabengestalt des Tages an die phönicischen Patäken und die Aegyptischen Zwerggötter (s. meinen Dionysos p. 147.) und an den Knaben Hermes, wie denn die Griechen den Tages für den chthonischen Hermes, *χθόνιον Ἑρμῆν* erkannten (Proclus beim Jo. Lyd. p. 10.). Das war Hermes Eriunios mit demselben Beinamen, womit der linde Geist der *Weisheit* bezeichnet wird (*νόος ἐριούνιος*). — Die *Verweckselung* tritt auch in der Sage beim Lydus p. 10. hervor, wo ein Buch von Einigen dem Tarchon, von Andern dem Tages zugeschrieben wird.]

2) „So Censorin. de die nat. 4. extr. Disciplinam aruspicii dedisse XII populis Etruriae sagt Festus. Hiermit verbinde ich zugleich, was Müller I. 73. sagt: Wenn nicht auch der Etruskische Dämon Tages in demselben Tarquinii aus der Erde gestiegen seyn sollte; womit es vortrefflich übereinstimmt, dass gerade Tarchun mit den Lucumonen der zwölf Staaten Etruriens seine Lehre zuerst vernommen haben soll. — Die Etrusker sahen also wirklich in einheimischer Sage Tarquinii als den Ort an, von wo, wenn nicht ihre Nation, doch deren Gesittung und Religion ausgegangen sei.“

wunderbare Knabe sogleich gestorben sey [1]. Der Ackersmann, den unsere älteren Quellen nicht nennen, war gewiss kein anderer, als der Tarquinische *Tarchon*, wie Joannes der Lydier berichtet, ein Missverständniss Strabon's (s. oben) andeutet und auch das Local der Sage beweist; diesen Hauptheros der Etruskischen Mythologie soll Tages die Weisheit

1) Diesen Zug hat Isidor. Origg. VIII. 9. [p. 374 ed. Areval. und daraus zum Theil die Scholiast. inedd. ad Lucan. I. 637. p. 99 ed. C. Fr. Weber. Wenn es beim Isidorus vorher heisst: „Tages. Hic *ex oris* aruspicinam dictavit, et postea non apparuit, so meinte Arevali: exoriens; Andere: exortus; die ältern Ausgaben geben ex horis. Dass eine andere Variante *ex aris* die richtige Lesart sey, wird jetzt niemand bezweifeln, der die Erzählung des Jo. Lydus p. 12. vergleicht, wonach der Hergang dieser war: Der Knabe Tages steigt aus der Furche neben dem pflügenden Tarchon auf, dieser nimmt ihn in seine Arme, setzt ihn in einem Heiligthume nieder (*καὶ τοῖς ἱεροῖς ἐναποθέμενος τόποις*) und bittet ihn, etwas von den Geheimnissen durch ihn zu erfahren. Also dorten lehret er vom Altar herab (*ex aris*). Hier erinnern wir, wiederum im Voraus, an den aus der Erde gebornen Erechtheus (Erichthonios), den Pallas-Athene sofort in ihren Tempel versetzt (Iliad. II. 546 sqq.). Wie aber lehret er? Er *singet* die Opferschau, heisst es (Censorin. de d. nat. 11: qui disciplinam *cecinerit* extispicii), und so Müller, der aber folgenden sprechenden Zug nicht hätte übergehen sollen. Jo. Lydus erzählt nämlich: die Belehrung geschah *unterredungsweise*, indem Tarchon fragt, Tages antwortet (*ἐπειδήπερ ἐκεῖ, κατά τινα διαλογικὴν ὁμιλίαν, ἐρωτᾷ μὲν δῆθεν ὁ Τάρχων, ἀποκρίνεται δὲ ὁ Τάγης*) und zwar fragt jener in der gewöhnlichen Italischen Sprache, dieser aber antwortet in alter unverständlicher Sprechart, wie denn auch in dem aus diesen Gesprächen verfassten Buche des Tarchon in alten schwerverständlichen Charakteren die Antworten niedergeschrieben sind, und daher mehrere Ausleger beschäftigt haben (Lydus p. 10—12.) — ganz in orientalischer Weise. Um jetzt von der Indischen Lehrform nicht zu sprechen, bemerke man nur, wie die Aegyptische Sage vom Hermes lautet, der jetzt seine Bücher verbirgt, jetzt sich nur unvollständig vernehmen lässt, dann aber wieder bald dem fragenden Tat, dann dem fragenden Horus antwortend Belehrungen ertheilt (s. z. B. Stob. Eclogg. I. 52. p. 930 sqq. Heer.).]

gelehrt haben [1]), seine und der Lucumonen Aufzeichnung sollten die Tagetischen Schriften seyn."

1) „Das extispicium leiten von ihm ab Censorin a. a. O. Ammian. Marc. XXI. 10. Lucan. Phars. I. 631 sqq. Serv. Aen. II. 781; das aruspicium Festus, die haruspicina im Ganzen Cicero a. a. O. so wie Isidor. Origg. VIII. 9; das extispicium und die Blitzbeobachtung Arnob. adv. gent. II. 69. Nach Columella X. 340. lehrte er Beschirmung des Ackers gegen Fascination. Ovid. Met. XV. 550. sagt ganz allgemein: qui primus Etruscam edocuit gentem casus aperire futuros; eben so Martian. Cap. II. 9. 6: Tages sulcis emicuit et ritum statim gentis Sypnumque (haruspicium) monstravit." [Wenn Müller hierbei p. 39. der Ausgabe des Hugo Grotius citirt, so fallen einem bei diesem Batavischen Tages die Verse des grossen Jos. Scaliger vor jenes Jünglings Ausgabe des Martianus ein:

„Hugo Soboles Grotius optimi parentis
Qui limina nondum tetigit puberis aevi,
Sed mente senili teneros praevenit annos."

Was aber Müller's Aenderung betrifft, so habe ich schon in einer Note dieser dritten Ausg. zu meinem eignen Text dem neuesten Herausgeber U. Fr. Kopp beistimmen müssen, der p. 211. das Unzulässige dieser Conjectur erwiesen hat. — Jetzt will ich bemerken, dass sie eben so unstatthaft ist, als wenn man beim Arnobius II. 62. in Aruntiis libris lesen wollte, statt in Acheronticis l., wie er selbst II. p. 27 f. richtig bemerkt (man vergl. auch Orelli zu derselben Stelle p. 91.), wo er zu erweisen sucht, dass es unter den Tagetischen Büchern *Acheruntische* gab, und beifügt: Der Name der Acheruntischen Bücher ist offenbar Griechisch, und bezieht sich auf Acherontische Todtensacra vom Fluss und See Acheron in Thesprotien." — Hierbei kann ich nicht unbemerkt lassen, dass Hartung Rel. d. Röm. I. p. 214 sq. die Erzählung von der Auffindung der Bücher des Numa durch den Amtsschreiber Terentius für eine Nachbildung der Sage vom etrurischen Tages hält, und so fortfährt: „dergestalt, dass sogar der Name der beiderseitigen Pflüger der nämliche ist: denn *Terentius* oder *Tarutius* ist, wie wir an einem andern Orte zeigen wollen, mit Tarquinius und Tarchun identisch, und bezeichnet einen solchen, der mit den *unterirdischen Gottheiten* in Beziehung steht." — Aber, um zur Stelle des Martianus zurückzukehren, so hat weder H. Grotius noch neuerlich Arevali zum Isidorus p. 374. an dem sypnumque monstravit den geringsten Anstoss genommen, aber man muss es mit kleinem Buchstab schreiben und mit Kopp erklären, somnumque demonstravit, d. h. der

Wenn uns nun nicht etwa das Lydische Vaterland des Lehrers des Tarchon, Tyrrhenos, und die Unterscheidung eines älteren und jüngern Tarchon, dem älteren und jüngern Hermes vergleichbar, sondern mehrere andere Spuren dieser Etrusker-Sage letztlich auf das Morgenland hinleiteten, so lagen doch die Anzeigen von einem näheren Zusammenhang mit Griechischen noch viel deutlicher vor. — Hierüber haben wir nun ganz neuerlich einen überraschend glücklichen Aufschluss gewonnen K. O. Müller [1]) bemerkte noch: „Der Etruskische Dämon Tages, der Urheber der Etruskischen Disciplin, ist in keinen Griechischen Mythus hineingezogen worden.“ Jetzt dürfen wir behaupten, die Tuscische Sage vom Tages sey einer Griechischen nachgebildet, und mit Modification erweitert werden. Diese willkommene Belehrung haben wir dem Scharfblick eines geistreichen und sinnigen Deutschen Archäologen zu danken [2]). Der Verfasser bemerkt

aus der Erde aufgestiegene Tages hat den Etruskern den Traum erklärt, oder mit andern Worten: er hat sie die *Traumdeutung* gelehrt. — Wenn aber Müller die *Griechische* Benennung der Acherontischen Bücher des Tages hervorhebt, und dieselben von den Todten-Sacra am Thesprotischen See Acheron herleitet, so darf ich wohl auch, um den Gesichtskreis zu erweitern, an den Genius *Polypnos* erinnern, auch Polymnos, Prosymnos (*Πρόσυμνος*) oder Prosumnus genannt, der am Argolischen See bei Lerna dem Dionysos den Weg ins Todtenreich gezeigt (Arnob. V. 28: „Prosumnus quidam exoritur, — qui se januam Ditis, atque *Acherusios* aditus pollicetur indicaturum etc.“ vergl. Clemens Alex. Protr. p. 29 Potter und das Weitere in meinem Dionysos p. 233 sqq.); — und endlich den Satz aufstellen, dass wir in dieser Tuscischen Sage von dem neben dem *Ackermann* aus der *Erde* aufsteigenden Tages im Gebiete der Dionysischen und Cerealischen Religionen und im Mythenkreis der Demeter *Prosymna* (s. vorläufig Symbolik IV. p. 36 2ter Ausg.) d. h. der in die Unterwelt hinabsteigenden und zur Oberwelt zurückkehrenden Semela und Proserpina uns befinden.

1) Etrusker I. p. 73. vgl. Inghirami Monumm. Etruschi I. 2. p. 532: „Altrimenti i latini scrittori non ci avrebbero indicato un Tagete venerato soltanto in Etruria.“

2) Dem Mitgliede des Instituto archeologico Herrn *Braun* in Rom.

unter Anderm, dass wir aus mehreren antiken Denkmälern vielleicht vermuthen dürfen, es habe eine Sage unter den Griechen von einer *Liebesbegegnung des Hercules und der Minerva* gegeben. Von dieser vermutheten Liebschaft hat er nun eine Reihe von Beweisstücken vorgelegt: eine Volcenter Amphora (Taf. 4.), worauf Herakles und Pallas sich treuherzig die Hände reichen; eine Vase (Taf. 2. b.), worauf Herakles der Pallas nachsetzend erscheint; einen Etrurischen Spiegel (Taf. 2. c.), Herakles und Pallas, und Venus (Turan) zwischen ihnen; einen Spiegel mit einer geflügelten Pallas und eine Spiegeldecke (Taf. 2. a. und Taf. 3.) mit der Vorstellung des auf die Pallas Angriffe machenden Herakles; endlich auf einem Etrurischen Spiegel aus den Gräbern von Toscanella jetzt im Berliner Museum (Taf. 1.) erkennt der Verfasser *an der Glatze und dem Gesichtsausdruck das Kind Tages mit greisem Verstande, einen Mohnstengel, als Hindeutung auf das Chthonische, in der Hand, welches von Pallas* (mit der Etrurischen Beischrift Menrva) *gehalten*, und *von Herakles* (Erkle) *väterlich angefasst wird*, *als deren Sohn; zur Seite Venus* (Turan) *und ihre Dienerin Munthu, welche den Herakles kränzt und salbt.*

Hierbei weiset nun der Erklärer die Aehnlichkeit dieses aus dem letztbeschriebenen Spiegel hervortretenden *Mythus von Tages mit dem des Erichthonios* nach [1]), wobei er treffend

S. *Tages* und des *Hercules und der Minerva heilige Hochzeit.* Eine Abhandlung rein archäologischen Inhalts von *Emil Braun.* München 1839. fol. 11 S. mit 5 Tafeln. Obschon ich diese schöne Schrift als ein Geschenk des Verfassers vor mir liegen habe, so will ich doch der Kürze wegen den wesentlichen Inhalt aus Welckers Bericht darüber im Rheinischen Museum für Philologie VI. 1840. p. 635—640 hier mittheilen.

1) *S.* jetzt unsere Tafel nr. 35. zu III. 2. mit Pallas-Athene, zwischen Poseidon und Hephästos stehend, und den ihr von der Gäa aus dem Erdboden emporgehaltenen kleinen Erichthonios aufnehmend und die Erklärung dazu p. 524 3ter Ausg. — Hier mache ich auf den Unterschied des ganz kindlich gebildeten Erichthonios dieses Basreliefs und des glatzköpfigen alternden Knaben Tages jenes Spiegelbildes aufmerksam.

bemerkt, dass Pallas auch hier nur mystisch die Mutter des Tages (wie in Athen auch des Apollon) sey, und reine Jungfrau bleibe, indem sie den aus der Erde Geborenen in ihre mütterliche Pflege nehme. „Und, setzt der Berichterstatter hinzu, erklären sich nicht, zur Ergänzung dieser schönen Conjectur, die beiden andern Spiegel eben daraus nun weit bestimmter dahin, dass Herakles gegen die keusche Göttin sich ähnlich benimmt, wie Hephästos? Der Augenschein möchte dafür entscheiden, und die beiden Vorstellungen zusammen bilden daher erst den einen mystischen Mythus, den *ἱερὸς γάμος* der Athene Metis und des Herakles, wie deren andere aus Sagen und Monumenten bekannt sind.“

III.

Die Palicischen Götter und Anna Perenna.

(Nachtrag zu §. 15.)

Zu diesem Rückblick auf die Sicilischen Paliken-Götter veranlasst mich der Umstand, dass unter den neuesten Bearbeitern dieser Cultus-Sage zwei einige Punkte berührt haben, die ich selbst besprochen hatte [1]). Welcker nämlich, um von diesem zuerst zu reden, hat zwei Verbesserungsversuche in Zweifel gezogen [2]). Er sagt nämlich: „Jo. Lyd. de Mens.

1) Zu Cicero de N. D. III. 22. p. 600—603. und in der zweiten Ausgabe dieser Symbolik II. p. 229. und zuletzt §. 15; wo ich auch die Quellen und neuern Hülfsmittel angegeben. Zu den erstern ist nichts Neues hinzugekommen, denn was die Mythographi Vaticani I 190. und II. 45. unter den Rubriken: Palici dii und Juppiter et Aetna nympha geben, ist im Wesentlichen dasselbe, was Servius zu Virgil. Aen. IX. 584. und die Scholl. zum Statius Theb. XII. 156. haben. Dagegen haben von den Neuern, ausser Ebert und Welcker, von denen sogleich die Rede seyn wird, Gottfr. Hermann in der Abhandlung de Aeschyli Aetnaeis Lips. 1837. und L. Preller in einer sehr fleissigen Ausführung zu Polemonis Periegetae Fragmenta LXXXIII. p. 126—131, diesen Mythus und Cultus behandelt. Seitdem hat denselben auch Raoul-Rochette besprochen, und zwar mit Berichtigung mehrerer Mythologen, im Journal des Savants Janvier p. 11—16; wobei ich aber eine eindringende Kritik von Welcker's zum Theil sehr unglücklichen Etymologien und Deutungen erwartet hätte.

2) In dem Supplement zu seiner ins Französische übersetzten Abhandlung: Les Paliques Siciliens *Θεοὶ Παλῖκοι* [*Παλικοί*], in den Annali

p. 105, τέταρτος Ἥφαιστος ὁ Μαντοῦς, ὁ Σικελιώτης. La conjecture ὁ μαντῷος, mise dans le texte dans l'édition de Roether p. 246. est inexacte. Ce que Creuzer, Cicero N. D. III. 22. p. 602, met à la place de la variante altérée: *Quartus* (Vulcanus) *Menano Palico natus*, nous donne un nouveau Palique, dont il ne soutiendra probablement plus l'existence."

Was das Erste betrifft, so konnte die bei den Alten überhaupt gebräuchliche Weissagung aus Feuer und Flamme in den vulkanischen Gebieten um den Aetna um so natürlicher in Ausübung kommen, und wirklich hatte Vulcanus auf diesem Gebirge ein Heiligthum (Aelian. H. A. XI. 3. p. 244 Jacobs.). Wenn ferner Jo. Lydus eben so wie Cicero diesen Vulcanus als Sicilischen bezeichnet, so lässt sich schon daraus vermuthen, dass er als orakelgebender Gott gedacht war; wenn nun aber noch obendrein neben dem Worte Sicilier das Wort μαντοῦς erscheint, so ist doch in solchem Zusammenhang nichts natürlicher, als ihn mit der kleinen Aenderung μαντῷος als einen fatidicus oder wahrsagenden Gott zu bezeichnen. Hiermit tritt er denn in den Kreis der andern Weissagegötter Siciliens, der Paliken, ein; und in der That wird Vulcan-Hephästos in zwei Genealogien mit denselben verknüpft; nach der einen ist er ihr Grossvater, nach der andern ihr Vater [1]). Endlich hat gerade meine Erörterung über die

dell' Instituto archeolog. 1830. Tom. II. p. 245—257. Obige Stelle steht pag. 256.

1) Das Schema dieser Doppelgenealogie nach der Hauptstelle des Macrobius Saturn. V. 19. hat Ph. C. Hess. Observatt. Critt. in Plutarchi Timol. cap. 12. p. 59. zusammengestellt, und zugleich aus Hesychius eine dritte bemerkt, wonach der in ganz Sicilien verehrte Gott Adranos, oder Hadranos, der Paliken Vater war; welchen Namen G. Hermann a. a. O. in eine Lücke der Erzählung des Xenagoras beim Macrob. l. l. eingesetzt hat, indem er ergänzt: ἔθυσαν Ἀδρανῷ τινι ἥρωι, wogegen jedoch Plutarch a. a. O. den Ἀδρανός, wie dort geschrieben ist, ausdrücklich Gott nennt. Man vergl. übrigens Preller ad Polemon. p. 128. *Gott, Dämon* und *Heros* wird von den Paliken ausgesagt, vergleiche Welcker a. a. O. p. 255.

natürlichen Gründe der Verwandtschaft des Hephästos mit den Paliken einen andern Alterthumsforscher vollkommen befriedigt [1]).

Dieses leitet uns zum zweiten Punkte hin. Hier könnte ich nun gegen Welcker geltend machen, dass meine Aenderung im angeführten Text des Cicero: Menano Palico die Zustimmung von Schütz und Orelli gewonnen, und von Moser in der kleinen Ausgabe und in der Deutschen Uebersetzung sogar in den Text ist aufgenommen worden, und dass diese Aenderung auch nach den vorliegenden Varianten eine geringe ist. Was aber die Annahme eines Paliken-Gottes Menanos, die er nicht gelten lassen will, noch wahrscheinlicher macht, ist der Umstand, dass die Stadt Menae oder Menaenum nicht nur nahe bei einem der Paliken-Seen lag, sondern auch selbst den Namen Palike (*Παλική*) erhielt, und dass auf den Münzen dieser Stadt sich deutliche Spuren dieses Cultus zeigen [2]). Dafür scheint auch die Analogie zu sprechen, indem, wie der eine Palike Adranus mit einem Flüsschen Adranum gleichnamig ist, so auch Menanus mit dem Flüsschen Menaïs denselben Namen führen würde [3]). Doch würde sich dieser Parallelismus sprachlich und sachlich noch symmetrischer gestalten, wenn wir annähmen, Cicero habe *Amenano* Palico geschrieben, wovon auch eine Spur in den Handschriften erscheint, indem vor dem Mena — in einigen codd. noch ein Buchstab, in andern eine Sylbe sich zeigt. Die Griechen

1) J. Frid. Ebert Dissertatt. Sicul. Tom. I. p. 184: „Quid cognationis Vulcano cum Palicis sit, Creuzerus in Symb. T. II. p. 229. acute exponit."

2) S. zum Cic. de N. D. III. 22. p. 602. und daselbst Haym, Torremuzza, Eckhel und Mionnet; vergl. Polemon. l. l. p. 127 sqq.

3) S. zum Cic. a. a. O. vergl. Stephan. Byz. p. 36 ed. Berkel. Die Städte Adranum und Menanum hatten eben daher ihre Benennungen, wie denn die Sicilischen Städtenamen meistens mit den vorbeifliessenden Flüssen gleichnamig waren. Duris beim Steph. Byz. in *Ἀκραγάντες*, vergl. Eberti Sicula p. 183.

verbinden nämlich ἀδρανής (unkräftig) gerne mit ἀμενής und ἀμενηνός (nicht ausdauernd, oder ausbleibend) [1].

Wenn hiermit nun die Eigenschaft der Aetneischen Quellen und Flüsschen, die unter den vulkanischen Wirkungen dieses Bodens in ihrem regelmässigen Laufe oft unterbrochen waren, und namentlich des Amenas oder *Amenanos*, der die Felder von Catana bald reissend überschwemmte, bald Jahre lang ausbleibend sie gänzlich trocken legte [2], bezeichnet war, so war damit auch das Wesen der Palicischen Götter selbst, welche zunächst nichts anders waren als zwei sogenannte *Bruderquellen* mit ihren wechselnden und wunderlichen Erscheinungen, in alter Bildersprache ausgesprochen.

Ich wende mich nun von den Einreden Welckers, ohne in seine weitere Auffassung dieser Mythen und Culte [3] einzugehen, nochmals zu einem kurzen Rückblick auf den Gegenstand selbst.

Wenn ich so eben bemerkte, dass in den beiden Namen Adranus und Amenanos nach der Griechischen Sprache eine

1) Olympiodor. in Platonis Alcibiad. pr. p. 217. Οὐ γὰρ οἴεται αὐτὸς — ἀμενηνὰς καὶ ἀσθενεῖς καὶ ἀδρανεῖς. S. meine Anmerk. und zum Plotin. p. 179; vergl. jetzt Stephani Thesaur. Paris. ed. nov. I. p. 700 sq.

2) Ovid. Metam. V. 279:

Nec non Sicanias volvens Amenanus arenas
Nunc fluit, interdum suppressis fontibus aret.

Vergl. Stephan. Byz. in Παλικὴ p. 618 Berkel. Cluver. Sicilia antiqua p. 341 sqq. und Cataneorum Antiquitates im Vol. X. des Thesaur. Ital. et Siciliae.

3) Womit der Verfasser die Erklärung zweier Vasenbilder zu begründen suchte; eine Erklärung, die seitdem von Gottfr. Hermann de Aeschyli Aetnaeis p. 9 sq. gänzlich verworfen, hingegen von Th. Panofka in der Abhandl. Zeus und Aegina p. 16 sq. gebilligt worden. Kunstdenkmäler dieses Cultus hatte vorher schon Ed. Gerhard in den Antik. Bildwerken p. 68. und p. 110. besprochen, und E. Q. Visconti hat auf einer trefflichen Gemme des Florentiner Cabinets nr. 124. scharfsinnig den, für Masinissa bisher gehaltenen, Paliken-Gott Adranus nachgewiesen; s. Raoul-Rochette im Journal des Savants 1831. p. 334.

Hauptseite dieser Gottheiten dargestellt sey, so gilt dies ebenfalls von der gemeinsamen Benennung, welche der älteste Zeuge dieses Cultus in derselben Sprache ausdeutet, indem er sagt, sie würden mit gutem Grunde Paliken genannt, weil sie wiederum aus der Dunkelheit an dieses Tageslicht zurückkämen [1]. Wenn aber im vorhergehenden Verse desselben Dichters, wo er sie die ehrwürdigen Paliken [2] nennt, der ursprüngliche phönicische Name dieser Gottheiten ausgesprochen wäre, wie Bochart behauptet, der alle einzelnen Namen der Personen und Oertlichkeiten dieses Cultus auf die phönicische Sprache zurückführt, so wäre dies ein auffallendes Beispiel, dass die Griechen schon früh auch in Fällen, wo sie die ausländischen Namen von Gottheiten kannten, dieselben doch aus ihrer eigenen Sprache zu deuten suchten. Ich selbst hatte ebenfalls an das Phönicische erinnert [3], daneben aber auch der oder des Pales und des Phallos gedacht. Letzteres hat nun demselben Gelehrten, der in einem andern Punkte mir beigestimmt, Bedenken verursacht [4]. Und dass in der

1) *Ἡ καὶ Παλικῶν εὐλόγως μένει φάτις*
Πάλιν γὰρ ἥκουσ' ἐκ σκότους τόδ' ἐς φάος.
Aeschylus in den Aetnaeerinnen beim Macrob. Sat. V. 19, vergl. Aeschyli Fragg. p. 20 ed. Schütz., welches wörtlicher wiedergegeben ist in *iterum venientes* als in bis geniti, vergl. Servius a. a. O. u. Mythogr. Vatic. I. 190. und II. 45. Diese Tragödie des genannten Dichters war *Αἰτναῖαι* von dem Chor der darin auftretenden Aetnaeischen Frauen oder Jungfrauen betitelt s. Valckenaer. Callimachi Elegiar. fragg. p. 176.

2) Vs. 2. desselben Fragments: *Σεμνοὺς Παλικούς*. So habe ich nach der Vorschrift der Grammatiker accentuirt, statt *Παλίκους*, s. Preller ad Polemon. p. 127. Bochart im Phal. et Can. I. 28. p. 535. behauptet nämlich, dieses Epitheton *σεμνοί* drücke den phönicischen Namen der Paliken פילידין, *Palichin* oder *Pelichin*, aus.

3) Wie jetzt auch Preller, der jedoch auch ein mögliches Stammwort aus der Landessprache nicht ausschliesst, ad Polemon. p. 129.

4) Ebert nämlich, der nun, um auch seine Einrede gegen mich nicht zu verschweigen, so fortfährt Dissert. Sicul. I. p. 184. — „verum doceri velim, ubi Graecis scriptoribus dii *Παλικοί* eo, quo Creuzerus vult sensu

Aeschyleischen Worterklärung: „Denn sie kommen wieder (*πάλιν γὰρ ἵκουσ'*) aus dem Dunkel ans Tageslicht" der Grundbegriff der Dii Palici gegeben war, unterliegt keinem Zweifel, und geht aus dem Wesen dieses Naturdienstes von selbst hervor. War er doch seinem Ursprung nach ganz örtlich und bewegte sich um den Aetna herum. Da war dann das *Intermittiren* das den umwohnenden Naturmenschen auffallendste Phänomen. Flammen stiegen jetzt aus dem Erdboden auf, jetzt verschwanden sie wieder; ebenso Quellen und Gewässer, wie wir oben vom Cataneïschen Flüsschen Amenanus aus Ovidius vernommen haben. Gerade so werden die Quellen oder sogenannten Becher (Krateren) der Paliken selbst beschrieben. Die Paliken, heisst es, haben Krateren, welche Wasser in kuppelförmigen Blasen herauftreiben, und es wiederum in denselben Schoos aufnehmen" [1]). Auf demselben Grunde beruhete vielleicht eine hieratische Ornithologie; wie etwa eine Sage vom Vogel Weihe (*ἰκτῖνος*, milvius), dass er, von der Sommerwende an erlahmt (wie Vulcanus) in Klüften verborgen, mit dem Frühling alljährlich wieder

memorentur. Porro *sublimiorem illam* nominis Palicorum a *Φαλλῷ* deducendi (Symb. II. 669.) rationem hauddum scisse Aeschylus dicendus erit, qui, teste Macrobio »»Palicos omnium primus in litteras dedit«« eorumque nomen aliter derivavit." — Aber wie sollte doch eine höhere Phallus-Lehre dem Aeschylus unbekannt gewesen seyn, da ja Herodotus (II. 49.) schon wusste, dass Religionsphilosophen den Phallos grossartiger ausgedeutet hatten. — Damit soll aber keineswegs gesagt seyn, dass Aeschylos in seinen Aetnäerinnen, welches Stück ja eine Tragödie, kein Satyrdrama war, diese Lehre berührt hatte.

1) Strabo VI. 9. p. 276 Tzsch. — *καὶ πάλιν εἰς τὸν αὐτὸν δεχομένους μυχόν*, welcher letztere Zug in der lat. Uebersetzung ganz verwischt worden ist. Diese Kessel oder Quellen waren Delli (*Δέλλοι* oder *Δεῖλλοι*), auch Brüder genannt, und waren eben die Paliken selber (Hesych. in *Παλικοί* vergl. Preller ad Polemon. p. 129, der sich aber über *κρήνη δεκάκλινος* nicht deutlich ausdrückt. Jac. Gronov. erinnerte dabei an *κοῖται ποταμῶν*. *Κλίνη* bedeutet aber hier ein gewisses Maass; s., Beckmann ad Aristotel. Mirab. I. p. 7.)

erstarkt ausfliege [1]). In einen Geier hatte sich Zeus verwandelt, als er die Aetnäische Nymphe Thalia umarmte, welche bei herannahender Geburt in die geöffnete Erde versank, bis sie die zwei Paliken geboren, welche sofort aus der Erde wieder auf die Oberwelt kamen, und von diesem Wiederkommen (πάλιν ἱκέσθαι) Paliken genannt wurden; in welcher Sage der Grundbegriff des ganzen Cultus wieder aufs deutlichste sich hervorstellt [2]). An diese Aetnäische Thalia erinnert mit Recht ein geistreicher Archäolog bei Erklärung eines andern Mythus, wonach der in einen Adler verwandelte Zeus Aegina-Thalia geraubt, und mit ihr sich bei nächtlichem Mahle erquickt habe, und eines dritten, wie Zeus den in der Umarmung seiner Gattin überraschten König Periphas in einen männlichen und sie in einen weiblichen Adler (φήνη Antonin. Lib. 6.) verwandelt habe. Wenn in diesem letztern Mythus das Phallische unverschleiert sich blos giebt, so liegt es doch auch in allen diesen Mythen verborgen. Besonders aber erscheinen die Uebergänge von Licht und Dunkel, Ober- und Unterwelt und die wechselnden Perioden von Sonnen- und Mondszeit in Namen, Bildern und in einzelnen Zügen der Sagen angedeutet; nicht minder endlich das Agrarische in Bezug auf die natürlichen Bedingungen des Wachsthums und die erquickenden Früchte des Wein- und Getreide-

1) Plin. H. N. XXVII. 10. vergl. meine Note zu Cic. de N. D. III. 22. p. 602 sq.

2) Clement. Homil. V. 13. Macrob. V. 19. Valckenaer. ad Callim. Elegg. Fragg. p. 175 sq. Hätte Bochart Can. (p. 534. u. passim) den Grundbegriff dieser Sicilischen Götter und ihres Dienstes aufgefasst gehabt, so würde er gegen die triftigsten Zeugnisse nicht behauptet haben, die Ableitung der Paliken vom Juppiter sey Entstellung dieser Genealogie, da nur Adranus ihr Vater sey. — Wie übel auch Welcker mit seiner Verwandlung des γύψ in κύψ und mit der Vernichtung der Vögel in diesen Mythen (p. 255.) gefahren, wird sich im Verfolg noch deutlicher herausstellen; wie ich es denn überhaupt überflüssig gefunden, mich auf seine Deutung weiter einzulassen.

Baus [1]. Unter den Palicischen Namen, Bildern und Sagen bezieht sich nun Vieles auf dieselben Dinge; zuvörderst der Name Thalia, der das Grünen (*θάλλειν*) der Gewächse ausspricht; vielleicht auch der Name ihres Vaters Ersäus oder Hersäos, d. i. des Gottes des befruchtenden Thaues [2]; nicht minder der Name Hadranos [3], des Gottes der starken, reifen Früchte; wie denn auch die Sicilier, nach einer Sage beim Xenagoras bei einem langen Misswachs sich bei dem Orakel der Paliken Raths erholen, und demzufolge einem Heros [4] Opfer bringen; wesshalb sie auch nach zurückgekehrter Fruchtbarkeit auf dem Altar dieser Götter viele Gaben niederlegen.

1) Man vergl. Th. Panofka's Abhandlung: Zeus und Aegina p. 2—20. mit den Abbildungen; woraus ich drei in diese dritte Ausgabe aufgenommen habe, nämlich III. 2, und zwar Nr. 1: Zeus in Gestalt eines Adlers raubt die in ein Sternenkleid gehüllte Aegina-*Thalia*, welcher letztere Name *Θαλια* unter einer Sonnenscheibe erscheint; Nr. 2: Periphas in der Verwandlung zum Adler; Nr. 3: Das Haupt des Sonnengottes über einem Adler, daneben Mond und Stern, darunter ein Jünglings- und ein Jungfrauen-Kopf (Ganymedes und Ganymeda).

2) Wenn er richtig ist. Valckenaer wollte *Ἑρσαίου* ändern; wogegen Welcker a. a. O. p. 255. sich widersetzt, und meines Erachtens mit Recht.

3) Wenn er mit dem Hadreus einem Cerealischen Genius verwandt ist. Etym. Mag. p. 18. p. 17 Lips. *Ἁδρεὺς, δαίμων τις περὶ τὴν Δήμητραν, ἀπὸ τῆς τῶν καρπῶν ἁδρύνσεως.* Adranos mit Aehren in der Hand auf einer Münze der Mamertiner, daneben die Paliken; s. Welcker p. 254. Wollte man einwenden, dass dieser Name oben Adranos geschrieben und mit *ἀδρανής*, *schwach*, *ohnmächtig* zusammengestellt worden ist, so werden in den alten Mythen solche Doppelnamen und Doppelschreibungen überhaupt häufig und gern gewählt; wie viel mehr im Paliken-Mythus, der ja auf dem Gegensatz von Kraft und Schwäche recht eigentlich beruhete.

4) Vielleicht dem Hadranos selbst, der bald Gott, bald Dämon genannt wird, s. Welcker p. 254. und Hermann bei Preller ad Polemon. p. 128. Jene Erzählung hat Macrobius Sat. V. 19. aufbehalten.

In diesem Dienst zeigen sich noch andere Spuren von altem Thierdienst. Heilige Hunde werden in grosser Zahl beim Tempel desselben Adranos gehalten, bald menschenfreundlich und die Wanderer rettend, wie die von St. Bernhard, bald wild und bissig; ähnliche Hunde beim Heiligthume des Hephästos auf dem Aetna, wo im Vorhof heilige Bäume stehn, und im Innern ein ewiges unauslöschliches Feuer brennt; beiderlei Tempelhunde zugleich mit einer wunderbaren Spürkraft begabt, die sogar den sittlichen Werth der Ankömmlinge unterscheidet [1]). Adranos ist auch mit einem Hunde neben sich abgebildet auf Münzen der Mamertiner [2]). Wollte man diese Hunde des Adranos blos als Symbole der unentfliehbaren Schnelligkeit betrachten [3]), so sprechen andere Anzeigen dagegen; wesshalb man andrerseits daran erinnert hat, dass diese sonst für unrein gehaltenen Thiere doch auch anderwärts als Tempelwächter vorkommen, zugleich mit Hinweisung auf den mythischen Hund, den Hephästos aus Erz gebildet, jedoch mit Verzichtleistung auf jede Erklärung, weil jene Aetnäischen Hunde mit geheimen Kräften von der Gottheit begabt seyn sollten [4]).

Es ist zu verwundern, dass nicht an andere mythische Hunde ganz in der Nähe gedacht worden. — Der Flussgott Krimisos umarmt in Sicilien, in einen Hund verwandelt, des Hippotes Tochter Aceste (Segesta), welche darauf den Acestes gebiert, der eine von ihm gegründete Stadt nach seiner Mutter Segesta nennt; daher auf den Münzen dieser Stadt

1) Aelian. H. A. XI. 3. p. 244 Jacobs und XI. 20. p. 254.

2) Eckhel. D. N. V. Vol. I. p. 224.

3) Wie Marquardt in seiner Schrift Cyzicus p. 109, der sie mit den Greifen oder mit den Hirschen der Adrastea zusammenstellt.

4) Ebert. Dissertt. Sicull. I. p. 185. — Ich verweise aber im Voraus auf den *goldenen* und *lebendigen* Hund, ein Werk des Hephästos für den Dienst des Kretischen Zeus gearbeitet; Schol. in Odyss. τ'. 518. p. 516 Buttm.: *κύνα χρυσοῦν ἡφαιστότευκτον ἔμψυχον ἐκ Κρήτης ἐκ τοῦ Διὸς τεμένους.*

ein Hund geprägt ist [1]). — Scylla, die Nymphe des Flusses Krataïs am unteritalischen Vorgebirge ihres Namens erscheint den erschrockenen Schiffern mit Hunden und mit Hundegebell [2]). Hierdurch werden wir schon auf Naturerscheinungen Italischer und Sicilischer Oertlichkeiten hingewiesen; und müssen uns nicht sogleich dabei die tosenden, bellenden Wogen der Meeresbrandung und der an Felsen sich brechenden Flussgewässer einfallen? Und sind die vulkanischen Ausbrüche, wie die des Aetna, nicht mit weithin schallenden oft gellenden Tönen der sich mit Gewalt Luft machenden Flammen begleitet? Es wären somit lebende, bellende Wasser- und Feuer-Hunde schon in der bildlichen Natursprache der alten Sicilier gefunden. — So treten also an Sicilischen und Italischen Meeresküsten, an Flüssen und Seen, Wasserhunde und am vulkanischen Gebirge Feuerhunde aus dem Hintergrunde alter Culte hervor. — Einen siderischen Feuerhund liefert die Insel Ceos in Mythen und Bildern der Städte Karthäa und Julis; wo die Landessagen vom Hundstern und seinen Einflüssen zu erzählen wissen, und wo neben Zeus und Dionysos auf den Münzen ein von Feuerstrahlen umgebener Hund die canicula, den Sirius, anschaulich macht [3]).

Noch mehr Parallelen bietet aber die Insel Kreta. Auf den Münzen von Phästos zeigt sich der Hund neben dem geflügelten, die Insel umkreisenden Wächter Talos, dessen Name in der Form *Τάλων* auf andern derselben Stadt neben demselben geflügelten Inselwächter gelesen wird [4]). Darüber

1) Servius ad Aeneid. V. 30; Mythogr. Vatic. I. 137. II. 193. vergl. meine Anzeige von des Duca di Serradifalco Antichità della Sicilia I in den Heidelbb. Jahrbb. 1836. p. 357 sqq.

2) Odyss. XII. 85 sqq. vergl. Heyne Excurs. IV. ad Virgil. Bucol.

3) Mionnet Suppl. Tom. IV. p. 376—386, vergl. Broendsted Reisen und Untersuchungen in Griechenland I. p. 31 sqq. und p. 77 sqq. s. auch Symbolik im Allgemeinen Theil dieser dritten Ausg. I. 1. p. 32—34.

4) Pellerin. III. pl. 101. fig. 67. Mionnet Suppl. Tom. IV. p. 33?. nr. 233.

haben sich neulich zwei gelehrte Archäologen erklärt; wovon der eine an den oben schon erwähnten vom Hephästos gefertigten Hund erinnert [1]; der andere nur den bei Homer und im epischen Bilderkreis die Heroen gewöhnlich begleitenden Hund erkennen will [2]. — Ein Blick auf die Aetnäischen Hunde im Dienste der Paliken würde auf einen andern Weg geleitet haben. — Doch wir müssen zuvor den merkwürdigen andern Münzen derselben Stadt unsere Aufmerksamkeit zuwenden. Auf einer Silbermedaille von Phästos zeigt sich nämlich ein junger unbärtiger Mann auf einem Baumstamme in einer mit Gebüsch durchwachsenen Grotte sitzend und einen Hahn in der Hand haltend, mit der archaïschen Umschrift *ΣΕΛΧΑΝΟΣ*. Das ist der jugendliche Zeus Velchanos, wie dieser Name gelesen werden muss, oder Juppiter-Vulcanus der Kreter [3]. — Blicken wir nun zum Talos zurück, so entdecken wir neben jenem Juppiter-Vulcanus bei denselben Insulanern einen Juppiter-Helios. Denn Talos heisst bei den Kretern die Sonne, und ebendort verehrte man auch einen Juppiter Taläos [4]. —

1) De Witte Sur le chien de Crète, in der Revue numismatique 1841. p. 536 sq.

2) Raoul-Rochette im Journal des Savants 1841. p. 536 sq.

3) Hesych. in *Γέλχανος* (I. p. 813 Alb.) bezeugt diesen Namen des Zeus bei den Kretern. S. Giove *Σελχανος*, e l'oraculo suo nell' antro Ideo, l'uno e l'altro riconosciuti nella legenda e nel tipo d'alcune monete di Festo; — dissertazione — del *R. P. Secchi*, Roma 1840 und davon die gelehrte Anzeige von Raoul-Rochette im Journal des Savants 1841. p. 521 sqq. p. 534 sqq.

4) Hesych. II. p. 1343. *Τάλος· ὁ ἥλιος* und vorher p. 1342. *Ζεὺς Ταλαῖος ἐν Κρήτῃ*, welcher in folgender Stammtafel wieder mit Vulcanus verbunden wird:

Kres

|

Talos

|

Hephästos

|

Rhadamanthos (s. Pausan. VIII. 53. 2. vergl. Raoul-Rochette a. a. O. p. 533.).

Ist nun dieser Kretische Talos einerseits ein phönicischer Sonnen-Moloch, dem man Menschenopfer bringt, wie dem Kretischen Minotaurus [1]), und, setzte ich hinzu, in der Vorzeit den Sicilischen Paliken [2]), so ist er andrerseits als Zeus Taläos [3]) ein Sol almus oder ein Gedeihen und Wachsthum gewährender Sonnengott; wie der Sicilische Juppiter, der mit Vulcan's Tochter Thalia [4]) die Paliken erzeugt, die gleich dem Hadranus, der von den vollen reifen Früchten den Namen hat, den Cerealischen Ueberfluss spenden. Wenn aber ferner an den palicischen Quellen Wasserproben und Ordalien eingeholt werden, und wenn, wie oben wahrscheinlich erschien, der Aetnäische Vulcanus am Aetna mit seinem ewigen Feuer ein Wahrsager (μαντῷος, fatidicus) war, so zeigen sich Spuren gleicher Feuerorakel in Kretischen Grotten, wo an der Geburts- und Grabesstätte das Blut des Zeus als Feuer strömte [5]). — Auch hier tritt das *Intermittiren* wieder hervor, indem, wie bei den Paliken, die Gotteskraft sich in gewissen Intervallen äussert, wie denn das Feuerblut des Zeus nur in einer bestimmten Jahreszeit fliesst, und die Vorstellungen von Dunkel und Licht, von Geburts- und Grabes-Stätte sich kund geben. Noch deutlicher aber zeigen sich auch hier die heiligen Vögel. Von Juppiters Grotte fliegen vier vom Gott im Zorn verwandelte Männer als Vögel auf, wie Boeos im

1) S. Böttiger Ideen zur Kunst-Mythologie I. p. 377—380, vergl. diese Symbolik I. 1. p. 39 dritter Ausg.

2) Servius ad Aeneid. IX. 584. Mythogr. Vatic. I. 190. u. II. 45.

3) Von θάλλειν wachsen machen; vergl. Symbolik dritter Ausgabe a. a. O. p. 39.

4) Ebenfalls von θάλλειν, s. oben, und hier die Genealogie;

Vulcanus
|
Thalia ‿ Juppiter
|
Dii Palici.

5) S. vorläufig über diese Sagen und Oertlichkeiten des Kretischen Zeus Ἤπιος Πῖκος Symbolik IV. p. 423 sqq. zweiter Ausg.

zweiten Buch seiner Ornithologie [1]) berichtete. Den Vogel der Sonne, den Hahn sahen wir in der Hand des Juppiter-Vulcanus, auf kretischen Münzen, und auf andern den Adler des Zeus oder den in einen Adler verwandelten Gott der von ihm geraubten Europa schmeichelnd [2]); nicht anders wie Zeus als Geier die Thalia geraubt, mit ihr die Paliken erzeugt, deren Geburtsstätte auch ein anderer hieratischer Vogel, der Weihe umschwebt, wie im Obigen berichtet worden. Also auch wohl hier und dort Spuren von uralter Vogelschau. Prognostica, nach dem Sirius genommen, verrathen sich in dem oben bemerkten Flammenhund von Ceos. Wenn der Sonnengott Talos von Kreta mit dem Hunde diese Insel umkreiset, so giebt das eine Andeutung wie der Mythus vom *goldenen* Hunde entstanden ist, den Hephästos für das Heiligthum des Zeus gefertigt, und mit Leben begabt [3]) hatte. Der Aetnäische Hephästos hat auch seine heiligen Hunde. Es werden zunächst vulkanische Symbole seyn. Da aber hier wie in Kreta der Aetnäische Zeus vom Hephästos nicht zu trennen ist, so werden sie auch als solarische Sinnbilder betrachtet werden müssen, und dieser Sicilische Juppiter-Vulcanus hat ebenmässig siderische wie tellurische Feuerhunde. Als Wasserhunde erscheinen sie am Meergestade, am Landesfluss und an den Seen der palicischen Götter. Hierbei ist nun aber das Wunderbarste die diesen Thieren beigelegte Unterscheidungsgabe von Schuld und Unschuld. Von einem besonderen, so zu sagen immateriellen, Instinct der Hunde zeigt

1) Beim Antonin. Liberal. XIX. p. 123 sq. ed. Verheyk, vergleiche die in der vorhergehenden Anmerkung angeführte Ausführung in der Symbolik.

2) S. Mionnet. Suppl. IV. pl. 10. nr. 1 u. 2; vergl. meinen Bericht über Panofka's Abhandlung Zeus und Aegina, in den Münchn. gel. Anz. 1839. p. 244 sq.

3) Obschon damit nicht in Abrede gestellt werden soll, dass die im epischen Mythus besungenen metallenen Hunde des Hephästos als *höchst kunstreiche* Werke des göttlichen Feuerarbeiters zu nehmen sind.

sich schon bei Homerus eine Spur, indem sie die Annäherung einer Gottheit spüren, und bei Erscheinung der von Telemachos nicht erkannten Athene sich stille halten und scheu zurückweichen [1]). Hatte der Volksglaube solche Vorstellungen von gewissen Thieren, so konnte es nicht ausbleiben, dass die alten Sicilier, die an den Palicischen Quellen Ordalien veranstalteten, Wasserproben, die über Schuld und Unschuld der Menschen entschieden, diese elementare Unterscheidungsgabe auch den Thieren beilegten, die an diesen Wunderquellen hausend im Dienste der Götter standen.

Es waren also diese Sicilischen wie jene Kretensischen Culte ihrem Ursprung und Inhalte nach durchaus örtlich und einheimisch, sie waren aber von phönicischen Colonisten in Namen, Bildern u. s. w. orientalisch aufgefasst und ausgeprägt, namentlich waren ihnen Elemente des Punischen Sonnen- und des Aegyptischen Thierdienstes beigemischt worden. Und gerade um Catania finden sich, unter Lavaschichten vergraben, alt-ägyptische Denkmäler mit hieroglyphischen Charakteren, welche solchen gemischten Cultus zu bezeugen scheinen [2]), uns spatgeborne Archäologen aber, die wir aus so mancher Schichte von Mythen und Bildern die halbverloschenen Züge antiker Religionen zu enträthseln suchen, gleichsam ironisch an unser mühevolles Geschäft erinnern.

1) Odyss. XVI. 162 sq. — Sonderbar, bemerke ich noch, dass Hahn und Hund, die wir zunächst vorher als Attribute des Kretischen Inselwächters Zeus-Taläos und -Velchanos bemerkt haben, auch bei den alten Persern als wachsame und gegen das Böse streitende Thiere gepriesen werden. So heisst es z. B. im Bun-Dehesch Abschnitt XIX: — „Halka (der Hahn) ist den Dews und Zauberern feind. Er unterstützt den Hund, wie im Gesetz steht“ u. s. w. (s. G. F. Grotefend Urkunden in Babylonischer Keilschrift. Vierter Beitrag; in Chr. Lassen's Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes IV. I. p. 51.).

2) S. Bartels Briefe über Kalabrien und Sicilien II. p. 308 f. und Torremuzza bei Eckhel D. N. V. Vol. I. p. 204.

Auch der Cult der *Anna Perenna* soll in Sicilien gefeiert worden seyn. „Varro, bemerkt der neueste Bearbeiter dieses Feldes [1]), erzählte sogar ausdrücklich, Aeneas sey von Anna geliebt [2]) und der Keim hierzu liegt offenbar in der latinischen Vorstellung; gereift und gestaltet ist aber diese Erzählung nicht ursprünglich in Latium, sondern in der Gegend des Eryx [3]), wo man Anna Perenna mit der punischen Channa vermischte. Diese ward auf Melite verehrt, ein der Anna entsprechendes Wesen auf dem Felde Camera am Krathis [4]). Indem man nun Anna von Karthago nach Lavinium führte, liess man sie nach diesen beiden Orten verschlagen werden,

1) R. H. Klausen Aeneas und die Penaten II. p. 120 sq.

2) Varro ap. Serv. in Aeneid. IV. 682. V. 4: Nicht Dido, sondern Anna habe aus Liebe zum Aeneas sich den Tod gegeben.

3) Wo man einen Altar der Aeneadischen Aphrodite (τῆς Αἰνειάδος Ἀφροδίτης) zeigte. Dionys. Halic. I. 52. vergl. Heyne Excurs. I. ad Aeneid. V: Super Aeneae accessu ad Siciliam. Vergl. Serradifalco Antiquità della Sicilia I. p. 136 sq. mit meinem Bericht darüber in den Heidelbb. Jahrbb. der Lit. 1836. p. 357.

4) Ueber eine Spur dieser punischen Channa — (das wäre also: חַנָּה, was 1. Sam. 1. 2 sqq. und Luc. II. 36. Griechisch Ἄννα heisst) die Klausen auf Münzen von Melite vermuthet, weiter unten. — „Ob die Schwester der Dido, Virgil's Anna, welche die Römer mit der italischen Nymphe Anna Perenna verwechselten, göttliche Ehre genossen, muss auf dem Glauben beruhen, den Silius verdienen mag, der den Hannibal, welchen sie in seinem Gedicht zur Schlacht bei Cannä aufmuntert, ihr eine Bildsäule im Tempel der Dido geloben lässt. Sil. Ital. VIII. 221.“ Münter Relig. der Karthager p. 114. 2ter Ausg. Nach Bochart (Geogr. Sacr. I. 33. p. 582 sq.) war das Alles eine blosse Erdichtung, Phönicische Colonien liessen sich in Italien selbst gar nicht nachweisen, des Aeneas Verbindung mit Dido und der Anna Ankunft in Italien seyen starke Parachronismen; keine Spur zeige sich, dass Hannibal in Italien religiöse Verwandtschaft mit den Einwohnern geltend gemacht. — Aber die Einführung der Anna in die Geschichte des Karthagerkriegs, und wie sie auf Anstiften der Juno den Hannibal gegen die Römer aufregt, ist doch von Silius ächt episch erfunden.

in Lavinium Aufnahme, im Numicius Ruhe und Göttlichkeit finden. Wie Aeneas Leben bis zu dieser Stätte ein unstätes ist, so auch das der Anna; sie wird daher mit Io verglichen [1]), welche im vielgewundenen Lauf, wie der Rio torto Numicius, umhergetrieben wird, bis sie zu Kanobos an der Nilmündung ihre Stätte findet. Jene Unstetigkeit ist der Anna eigen wegen der Rastlosigkeit des rinnenden Wassers. Diese Rastlosigkeit wird als das Bild der rinnenden Zeit betrachtet, welche durch die Wasseruhr gemessen wird. Gleich der Io wird auch Anna auf den Mond oder auf Themis, die Mutter der Horen, bezogen, weil nach beiden das Jahr gerechnet wird. Denn das ganze Jahr hindurch muss der Quell, der die Wirthschaft versorgen soll, vorhalten, stark und frisch genug, um weder im Sommer auszutrocknen, noch im Winter auszufrieren. Davon hat Anna Perenna ihren Namen [2]), wie dies vornämlich aus ihrer Auffassung in Rom zu erkennen ist, wo am Idus des März, nachdem beim Anfang des bürgerlichen Jahrs das neue Feuer der Vesta angezündet, die Thür der Curia Regia des Flamen mit neuem Lorbeer geschmückt war, der

1) Ovid. Fast. III. 657.

2) Man sagte perennus und perennis (Verheyk zum Antonin. Lib. p. 268). Der Begriff von dieser Seite ist vollständig in folgendem Vers des Ovid. Fast. III. 654. ausgesprochen: Amne perenne latens Anna Perenna vocor. In der Note sagt Klausen: „Der Stamm von Anna sowohl als Perenna ist der der Praeposition amb, wovon ambulare, amplus, amnis, solemnis" u. s. w. Hartung Rel. d. Röm. II. p. 229. bemerkt: „Wenn man mit Döderlein perennis von amnis herleitet [im Handb. der lat. Etymol. p. 136. sagt er jetzt: „perennis — Syncope von παράμονος, bleibend. *Oder* von amnis."], so ist dadurch die Herleitung von annus nicht ausgeschlossen; denn annus — annulus und amnis sind blosse Nebenformen, von der Praeposition am herstammend, wie schon die Alten (z. B. Varro L. L. V. 28. VI. 8. [p. 44 Spengel. p. 8 sqq. Müller et Egger. und p. 191 Speng. p. 55 ed. M. et E.] Macrob. Sat. I. 14.) gesehen haben. Die ununterbrochene Linie muss immer eine Kreislinie seyn, und in der That bildeten die rinnenden Gewässer nach der Vorstellung der Alten einen Kreislauf aus dem Ocean und in denselben zurück u. s. w."

Anna Perenna im Namen des Staats sowohl als der Einzelnen geopfert ward, damit Jahr um Jahr das Leben unbeschwert verrinne. Hier ist augenscheinlich dargelegt, dass Anna Perenna in dem unversiegbaren Gewässer des Staatshaushalts waltet, wie Vesta in seinem Feuer; dass sie die wesentliche Ergänzung des Begriffs dieser Göttin ist, deren Priesterinnen die Sorge für jene beiden Theile zusteht. Zu diesem unversiegbaren Gewässer genügt dem Staat nicht ein Quell oder Teich, wie der der Camenen und der Iuturna; aus diesem kann das Heiligthum gesühnt und besprengt werden; das grosse Nährwasser des Staats muss der Landesfluss seyn [1]). Wie für Lavinium der Numicius, ist es für Rom die Tiber [2]). An dem immer mit frischer Welle anlangenden Strom hat

1) Im Vorhergehenden hatte der Verfasser das Wasser der Iuturna als das harte, stärkende und reinigende; das der Anna Perenna als das weiche, belebende und nährende gegeneinander gestellt. — Hierbei bemerke ich: Döderlein Etymol. und Synon. I. 5. und Handb. der Etym. p. 91. leitet Juturna von diuturna her, „wie diis, *diutinis* ac *jugibus*, Nonius; im Gegensatz von torrens, dem temporären Strom.“ Hartung Rel. d. R. II. p. 102. findet die Herleitung aus dem alten Stamme *jungo* natürlicher: „ζεύγνυμι, da der Begriff von jugum — ζεῦγος, wie der Gebrauch dieses Wortes bei den Brücken und Gebirgsketten beweist, so genau mit dem von continuus und perpetuus zusammenhängt; denn quod junctum est, id continuum.“ Wollte ich neue Etymologien versuchen, so könnte ich an Io-Juno erinnern. Lieber will ich den Argivischen Quell Kanathos anführen, worin Juno, sich jährlich badend, ihre Jungfrauschaft immer wieder gewann (Pausan. II. 38. 2.), ferner dass am 1sten Juni, am Fest der Juno, die Römer alljährlich vom Morgen an kaltes Wasser der Gesundheit wegen tranken (Jo. Laur. Lyd. IV. 57. p. 208 Röth.). — Im Tempel der Juturna sah man ein Gemälde, wie eine Jungfrau den Soldaten die Quelle Aqua virgo gezeigt hatte (Frontin. de Aquaeduct. p. 10; vergl. Klausen p. 708.). — Der Quell lag zwischen dem Tempel der Vesta und dem der Castoren (s. Ambrosch Stud. und Andeutungen I. p. 100.).

2) Cic. de Republ. II. 5: „Romulus — urbem *perennis amnis* et aequabilis — posuit in ripâ“ wozu ich p. 214. der Moser'schen Ausgabe Mehreres bemerkt und auch an die Anna Perenna erinnert habe.

Anna Perenna ihren obstreichen Hain oberhalb der Stadt zwischen der flaminischen und salarischen Strasse nah an der milvischen Brücke [1]). Hier zerstreut sich die Plebes auf der Wiese, Männer und Frauen lagern sich paarweise im Grase, ein Theil unter freiem Himmel, Wenige unter Zelten, Einige in Lauben, Andere unter ihrer über Rohrstäbe ausgebreiteten Toga. Es ist das Fest der sonnigen Frühlingsluft. Erhitzt durch diese und durch den Wein leeren sie für jedes Jahr, das sie noch zu leben wünschen, einen Becher, singen Lieder, begleiten sie mit Gebärdenspiel, führen Reigentänze auf, die Mädchen mit flatterndem Haar, kehren endlich wankend heim, von den Begegnenden glücklich gepriesen, und trunkene Weiber leiten trunkene Greise" u. s. w. [2]).

Wenn es nun aber eine sehr missliche Annahme Klausen's ist, dass der Mythus von der Anna, ursprünglich in Latium entstanden, in Sicilien und Nachbar-Inseln ausgebildet worden, so ist es nicht weniger gewagt, wenn derselbe ein

1) Das Anna-Fest wurde am Ufer der Tiber zwischen dem pons Milvius (Ponte molle) und der Einmündung des Anio gefeiert (vergl. Gierig ad Ovid. Fast. III. 524.).

2) Auszug aus Ovidius Fast. III. 523—542. — Hartung Rel. der R. II. 230. bemerkt noch weiter, wie Anna nach der Volkssage einst als verschleierte Braut den der Minerva nachstellenden Mars betrogen hatte (Ovid. Fast. III. 675 sq.) und fährt darauf fort: „Dadurch scheint sie in der That mit der Petreja verwandt, einer gleichfalls unverwüstlichen Alten, wie schon der Name anzeigt, deren Bild als eine spasshafte Maske bei gewissen Festaufzügen figurirte. Vielleicht ist es darum nicht ohne Bedeutung gewesen, dass ihr Fest gerade hinter dem Bächlein Petronia an der Tiber begangen wurde, und dasselbe dabei immer sehr feierlich nach einem Uebergangs-Auspicium perenne auspicium überschritten wurde [Festus p. 53. p. 103 Egger. Perenne dicitur auspicari, qui amnem aut aquam, quae ex sacro oritur, auspicato transit.]. Das Passiren der Bäche und Flüsse gehörte eben gleichfalls zu den Gnadengewährungen dieser Göttin, weil es ein Bild jegliches Ueberstehens ist." Dabei Erinnerung an die sogenannten petrones (Festus p. 210. p. 342.) oder an die steinalten Landleute.

verschleiertes Frauenhaupt, graecisirt oft mit der Stirnbinde (spendone) auf Münzen von Melite (Malta) und, füge ich bei, von Gaulos (Gozzo) vorkommend [1]), für einen Kopf der *Channa* zu halten geneigt ist.

Aber wenn man auch, was am sichersten ist [2]), dabei stehen bleibt, dass Anna Perenna Italien angehört, und in dem Latinischen Cultus als eine Fluss-, Mond-, Zeit- und Zeitigungs-Göttin verehrt wurde, und wenn man auch vielleicht annehmen muss, dass sie keine eigentlichen Tempel, Tempelbilder und Tempeldienst hatte, sondern als ein ländliches Naturwesen ihre Huldigungen auch blos in der freien Natur empfing, so war doch gewiss diese rustike Verehrung, die ja auch städtisch, ja öffentlich und selbst politisch wurde [3]), nicht ohne dramatische Aufzüge und nicht ohne Bildwerk, oder wenigstens Masken. Hier bleibt also für den Archäologen die Aufgabe, sich in dem weiten antiken Bilderkreise nach Vorstellungen dieser Anna umzusehen. E. Q. Visconti mochte diese Aufgabe lösen wollen, wenn er bei dem Frauenbild auf der patera Cospiana an die Anna Perenna dachte [4]).

1) Er citirt Mionnet. I. p. 342. nr. 17. 18. 19. 21. 24. 25. Dumersam Cab. Allier, p. 18. Comb. Mus. Brit. N. P. p. 87. Man vergl. aber auch Eckhel D. N. V. Vol. I. p. 268. 269. — Wir haben oben in dieser dritten Ausgabe der Symbolik II. 2. Nr. 25. (Man s. daselbst p. 449 sq. und p. 507.) eine auch bei Pellerin, Münter und jetzt bei Gesenius vorkommende Münze mit demselben Frauenkopf und auf der Rückseite mit einem Widderkopf und einer punischen Aufschrift mitgetheilt, woraus unsere Leser sich diese Figur anschaulich machen können, welche von allen Archäologen als Astarte-Juno bezeichnet wird.

2) Vergl. oben Bochart und Münter.

3) Man denke an des *Märzes Iden* ihren Festtag und J. Cäsar's Todestag.

4) S. Fr. Inghirami Monumm. Etruschi, Ser. II. p. 223. — Das *Anna* auf Griechischen Münzen von Gabala unter Commodus bei Pellerin Rec. III. pl. 134. fig. hat zu wunderlichen Hypothesen Anlass gegeben (s. Eckhel D. N. V. Tom. III. p. 313.) Dagegen erscheint Dido auf Röm.

— Was wir oben von einem Gemälde im Heiligthum der Juturna, mit der Vorstellung der den durstigen Kriegern gewiesenen Aqua Virgo vernommen, lässt ähnliche Darstellungen in Bezug auf Anna Perenna vermuthen. Ein in einem Römischen Grabmal gefundenes Wandgemälde ist schon im vorigen Jahrhundert bekannt gemacht worden [1]). Auf den ersten Blick hat der Erklärer (p. 6 sqq.) darin eine ländliche Festscene der Anna-Perenna-Feier erkannt. Da er jedoch noch einer andern Ausdeutung Raum giebt, es könne dieses Grabesbild auch wohl eine trostreiche Vorstellung des glücklichen Lebens in den Inseln der Seligen seyn, so sehe ich mich veranlasst, die erstere Erklärung mit einigen Bemerkungen zu unterstützen: Für diese spricht zuvörderst die Stellung des kleinen Knaben, der zwei alten Männern aus einer Schale zutrinkt. — Wir sehen hier nämlich drei Generationen vereinigt, Greise [2]), Männer, Frauen, Jungfrauen und Kinder; — zweitens der *Hirtenstab*, womit die eine aus dem *Obstgarten* (s. oben) heraufsteigende Jungfrau sich stützt, um die Last eines mit Früchten und Broden beladenen Korbes, den sie trägt, sich zu erleichtern; drittens und besonders aber das über der Scene in einem Laubgewinde erscheinende Frauen-Haupt; welches offenbar sich auf die Anna-

Kaisermünzen von Sidon u. Tyrus; auf diesen mit der Aufschrift *ΔΕΙΔΩΝ*. Eckhel ibid. p. 371. u. p. 388.

1) In den Antiquitates Middletonianae Tab. I. Ich habe eine Copie davon in den Abbildungen zu diesem Theil meines Buchs dritter Ausgabe, unter nr. 33. der Bilder, mitgetheilt.

2) Und wie wir bei diesem ganzen Bilde an die Ovidische Beschreibung des Festes erinnert werden; so hier an folgende Verse (III. 531 sqq.):

„Glühend von Sonn' und Wein erfleh'n sie so viele der Jahre,
Als sie Pokale geleert nach der beschlossenen Zahl.
Manchen findest Du hier, der Nestor's Jahre getrunken,
Manche, die jetzo der Kelch schnell zur Sibylle gemacht."

Luna bezieht, oder auf die thauende Mondsgöttin [1]), die sich in den Fluthen der Tiber oder des Anio spiegelt.

1) Silius Italicus Pun. VIII. 225, von der, nach dem Gespräch mit Hannibal verschwindenden Anna:

„Dixit, et in *nubes humentia* sustulit ora."

IV.

Von den Heroen und Dämonen.

(Nachtrag zum Anhang §. 1—8.)

Je grösser der Zuwachs ist, den diese Lehre an Quellen und Hülfsmitteln erhalten hat, deren Ergebnisse reichen Stoff zu einem eignen Buche darbieten, desto mehr muss ich mich hier auf eine blosse Angabe derjenigen beschränken, deren nähere Kenntniss zu machen mir möglich war.

Zuvörderst haben wir durch Angelo Mai mehrere Inedita gewonnen, z. B. Stücke des Juden Philo, und des Porphyrius, und vorzüglich Griechischer Kirchenschriftsteller [1]); und aus derselben neugeöffneten Fundgrube haben wir noch den un-

1) Als Beispiel hier eine Stelle aus des Polychronios Commentar über den Daniel in der Scriptorum vett. nova Collectio Vaticana I. p. 144. „Einige, heisst es dort, nennen den Regenten des Perserreichs eine gewisse dämonische Natur" (*Τινὲς ἄρχοντα βασιλείας Περσῶν δαιμονικήν τινα λέγουσι φύσιν*). Die Widerlegung dieses Satzes übergehe ich billig, und bemerke nur, dass er mit der Notiz beim Olympiodorus in Platon. Alcib. pr. p. 153 ed. princ. Francof. zusammenfällt, wo erzählt wird, dass dem Perserkönig Opfer und Huldigungen, wie einem Gotte, gleich nach seiner Thronbesteigung dargebracht werden (*τιμῶντες ὡς θεόν*). Es ist bekannt, dass diese Vergötterung des Königs auf der Persischen Reichsreligion beruhete, wonach er als Repräsentant des Ormuzd oder des Mithras auf Erden betrachtet wurde (vergl. v. Hammer in den Wiener Jahrbb. der Liter. Band VIII. p. 381.)

gedruckten Commentar des Proclus über das zehnte Buch des Staats von Plato zu erwarten; welches nach dem bereits bekannt gemachten Schriftstellerverzeichniss, worin unter Andern der in dieser Lehre wichtige Xenokrates vorkommt, noch manche bedeutende Aufschlüsse verspricht; zumal da gerade in diesem Buche der grosse Satz ausgesprochen ist, dass der Dämon nicht den Menschen, sondern der Mensch den Dämon sich erwählet [1]. — Aber auch die in jüngster Zeit zuerst bekannt gemachten Werke Griechischer, zum Theil christlicher, Autoren liefern manche Ausbeute zu diesen Doctrinen. Man denke nur an die Anecdota, welche Bachmann, Bekker, Boissonade und Cramer herausgegeben haben. — Besonders ist auch die spätere Philosophie der Griechen durch Abdrücke von Manuscripten und somit die Dämonologie und Psychologie bereichert worden, namentlich durch Werke des Proclus von Cousin, durch die von mir edirten und erläuterten Commentare des Proclus und Olympiodorus über Plato's ersten Alcibiades [2] und die von Boissonade zuerst vollständig

1) Ein Satz der mit der ganzen platonischen Lehre von der Seele und von dem freien Willen des Menschen aufs innigste zusammenhängt; wie denn die ganze Dämonologie der Alten mit ihrer Psychologie natürlich in genauestem Zusammenhang steht. Ich habe von dieser Seelenlehre der alten Philosophen in dem Bericht über einige christliche Schriftsteller dieses Inhalts in den Heidelbb. Jahrbb. der Lit. seitdem eine kurze Uebersicht gegeben; und will hier nur auf eine Correlation aus diesen beiden Doctrinen hinweisen: so wird z. B. die Weltseele die gute Schwester der Menschenseele genannt, und diese letztere wieder zum Körper in einem Verhältniss dargestellt, wie der Dämon oder Genius zum ganzen Menschen sich verhält (S. Plotin. II. 9. 18. mit den Anmerkungen p. 132 Oxon. vergl. des Armeniers David commentar. mscr. in Porphyrii quinque vocc.). Hieraus wird man ersehen, dass zu wünschen wäre, es möchten einem künftigen Bearbeiter der ganzen Dämonen-, Heroen- und Seelen-Lehre der Alten alle zum Theil noch ungedruckte Quellenschriftsteller zugänglich werden.

2) Worin unter vielem Andern (man s. nur den Index in meiner Ausgabe unter der Rubrik περὶ δαιμόνων p. 353 sq.) die von Plutarchus

herausgegebenen Scholien des Proclus über den Cratylus, durch die neue Bearbeitung mehrer Stücke des M. Psellus besonders seiner Schrift von der Wirksamkeit der Dämonen, durch die vorher unedirte Gegenschrift gegen die von mir neu bearbeitete Institutio theologica des Proclus, von Nicolaus von Methone, die wir dem Herrn J. Th. Voemel verdanken, und endlich durch die vollständige Ausgabe des Philosophen Damascius über die ersten Principien, welche Herr J. Kopp mit Auszügen aus Herennius zuerst ins Publicum gegeben.

Was die Hülfsmittel betrifft, so kann ich mich ganz kurz fassen, da ich die neuesten oben in mehreren Anmerkungen angeführt und einzelne Sätze aus ihnen mitgetheilt habe. Im Allgemeinen davon schliesslich zu sprechen, so enthält Grotefend's Aufsatz über die Heroen bei aller Kürze, wie man erwarten kann, viel Tüchtiges; weniger Eigenthümliches der sonst sehr fleissig gearbeitete und klar abgefasste Artikel von Schincke über die Dämonen. Dieselbe Klarheit wäre dem ungenannten Verfasser des unvollendeten Beitrags zur Geschichte der Griechischen Dämonologie zu wünschen gewesen. Er ist jedoch die Frucht eigener kritischen Forschungen; nur dass diese zu sehr der negativen Richtung einiger neuerer Kritiker folgen. Wenn Solger (über den Ursprung der Lehre von den Dämonen in der Religion der alten Griechen; in den nachgelassenen Schriften II. p. 650 sqq.) an meine Forschungen den Maasstab seiner Philosophie legte, so konnte ich, bei aller sonstigen Achtung gegen seinen Geist, davon auch nicht die geringste Notiz nehmen, da ich keine Religionsphilosophie der Griechen u. s. w., sondern eine durch und durch aus Quellen geschöpfte Ethnographie des religiösen Gebietes der alten Völker beabsichtige.

und Appuleius in eigenen Schriften behandelte Lehre vom Genius des Sokrates wieder aufs Neue besprochen wird. (Man s. Procl. in Alcib. pr. p. 78 sqq. Olympiodor. in eundem p. 21 sqq.) Hierzu kommt jetzt noch ein Bruchstück des Lateinischen Philosophen Boethius, als Anhang zu Jo. Laur. Lydus de Ostentis ed. C. B. Hase p. 352 sq.

Angabe der Abbildungen

zum

dritten Heft des dritten Theiles [1]).

Nr. 1. Fortuna mit einem Genius, sie mit einem azurnen Sternenmantel und einer gleichfarbigen Tunica bekleidet, mit einer hohen Gemmen-Krone auf dem Haupte und mit einem Steuerruder; worauf der mit einer rothen Chlamys bekleidete und einen grünen Schild in der linken Hand haltende Genius sich mit seiner rechten stützt. Ein sehr sorgfältig ausgeführtes Wandgemälde aus Pompeii, zuerst edirt im Museo Borbonico Vol. VIII. tav. 24. Hier nach: Tav. II. b. an der Abhandlung des Dr. *Heinr. Wilh. Schulz:* Rappresentazioni della Fortuna in Dessen Rapporto intorno gli scavi Pompejani, Roma 1839. p. 47 sqq. vergl. Monumenti dell' Instituto archeol. di Roma 1839.

1) Die zur *Italischen* Mythologie und Symbolik gehörigen Bilder der zweiten Ausgabe, welche im Bilderhefte zu derselben p. 57—62. verzeichnet sind, werden ebenfalls hier weggelassen, ausser einem oder andern im Texte eingedruckten Holzschnitte. — Zu Taf. II. nr. 3. (vergl. p. 57. nr. 1. des Bilderheftes 2ter Ausg.) vergl. man jetzt das III. 1. p. 202. nr. 16. 3ter Ausg. dieser Symbolik Bemerkte. — Das als *Sühnopfer* bezeichnete Bild p. 61. nr. 8. unten 2ter Ausg. ist nach Raoul-Rochette Monumm. ined. p. 121. und p. 419, vielmehr eine Etruscische Darstellung der *Opferung der Iphigenia.*

Nr. 2. Aehnliche Fortuna, welcher ein geflügelter Eros einen Spiegel darreicht. Unedirte Carniol-Gemme; *ebendas.*; vergl. p. 75.

Nr. 3. Fortuna (Primigenia) von Praeneste, zwei Kinder (Juppiter und Juno) an ihren Busen drückend. Auf einer Terracotta-Platte bei Montfaucon Antiq. expl. Suppl. I. 85. 3. — Hier, nach Guigniaut pl. CLII. nr. 565. (vergl. vorläufig Cicero de Divinat. II. 41. 85. p. 448 ed. Moser mit meiner Anmerk. und Symbolik Band IV. p. 214 sq. 2ter Ausg.).

Nr. 4. Die Fortunae (Glücksgöttinnen) von Antium mit zwei Delphinen. Grossmünze unter K. Augustus geprägt aus Auftrag des Triumvir Q. Rustius; bei Oisel LXI. 1. (vergl. *C. L. Stieglitz* Distributio Numorum Familiarum Romanarum. Lips. 1830. p. 85.). — Hier, nach Guign. nr. 566.

Nr. 5. Das Schicksal (Sors, welcher Name beigeschrieben ist) als Frauenbüste mit einem Halsband geschmückt. Münze der Familie Plaetoria bei Morelli Thes. p. 323. (vergl. Stieglitz a. a. O. p 86.). — Hier, nach Guign. nr. 569.

Nr. 6. Bonus Eventus (Genius des Pflanzensegens), in der einen Hand eine Schale, in der andern einen Aehrenbüschel haltend; auf einer Münze des Kaisers Titus im Königl. Französ. Cabinet. (— Sein Haupt mit derselben Beischrift auf einer Münze der Familie Scribonia, s. Stieglitz p. 87. — Mit dem Füllhorn und mit einer zweizinkigen Hacke, auf einer Gemme vom Marburger Grabmal der heil. Elisabeth. S. meine Schrift: Zur Gemmenkunde p. 49—52, p. 163 sq. zu nr. 10 daselbst.) — Nach Guign. nr. 570.

Nr. 7. Eine Frau mit langem faltigem Gewand, in der einen Hand einen Oelzweig, in der andern ein Füllhorn haltend, sich auf eine Säule stützend. Umschrift: Securitas populi Romani (Sicherheit des Römervolks.). Münze des Kaiser Nerva; bei Oisel LIX. 9; — nach Guign. nr. 571.

Nr. 8. Junger Mann mit blossem Haupt, halbbekleidet, auf eine Lanze gestützt, ein Füllhorn haltend; ihm gegenüber eine behelmte Frau mit einer Lanze und einem kurzen Schwert

(parazonium). Umschrift Honos et Virtus (Ehre und Tapferkeit). Münze des K. Galba bei Oisel LXIV. 7. (Stieglitz p. 87 sq.); — nach Guign. nr. 573.

Nr. 9. Die Römischen Penaten Trojanischer Herkunft. Zwei gegeneinander über sitzende nackte Jünglinge mit Schild und Lanze. Spiegel getragen von einer Apollo ähnlichen Gestalt. Bei La Chausse Mus. Roman. II. 22; — nach Guign. nr. 580. (vergl. die Bilder der Dioskuren und der Kabiren in dieser Symbolik nr. 23 und 24. und dazu p. 203 3ter Ausg.).

Nr. 10. Bild des *Vejovis* und auf der andern Seite zweier *Laren;* zwischen ihnen der Kopf des *Vulcanus* mit einer Zange und mit der berichtigten Inschrift LARE. Unten ein Hund. Münze der gens Caesia bei Morelli ed. Havercamp. p. 59 sqq. (vergl. Eckhel D. N. Vol. V. p. 156. Stieglitz p. 79. Als Holzschnitt in der Symbolik II. p. 870 2ter Ausg. und jetzt bei Guign. nr. 581. — Andere wollten die Penaten darin erkennen, s. K. O. Müller's Hndb. p. 623. nr. 7.

Nr. 11. Lar familiaris (Hausschutzgott). Gekauert sitzender Knabe, ein Hundsfell über den Schultern haltend. Neben ihm ein Brodkorb, mit Lebensmitteln gefüllt. Bei Caylus Rec. d'antiqq. III. 54. 4; — nach Guign. nr. 581. a.

Nr. 12. Italische Münze; Vorderseite ein belorbeertes Haupt; daneben mit Oscischer Schrift: VITELIV; Rückseite behelmte Göttin mit einer Lanze; neben ihr ein Stier. Diese Silbermünze haben Millingen Med. gr. ined. I. 19. p. 31. Pellerin I. Suppl. II. tab. 1 und 2. Micali l'Italia tab. LVIII. 10 Sie ist eingedruckt als Holzschnitt Symbolik II. p. 819 2ter Ausg. und jetzt bei Guign. nr. 600. (Der Stier bezeichnet *Italien*, worauf sich auch die Beischrift Viteliu bezieht: Viteliu, Vitalia, Vitulus).

Nr. 13. Volcentisches Gefäss der Königl. Berliner Sammlung mit dem Etruskischen *Charun* (*Charon*) in einfachem aber weibischen Gewand, gleich demjenigen einer Bakcha auf der Rückseite derselben Vase; — nach Ambrosch de Charonte Etrusco Vratislav. 1837. tab. I. mit p. 64 sq. *Anmerk.:* K. O.

Müller Etrusk. II. p. 99 sq. wollte in diesem Todtenführer den Tuskischen Gott der Unterwelt *Mantus* erkennen. Man vergl. unten zu nr. 19.

Nr. 14. Zweites Gefäss derselben Sammlung, ebenfalls darstellend den Etruscischen *Charon*, aber mit aufgehobenem Hammer sich umwendend und drohend, damit der ihm nachreitende *Verstorbene* (den jener in die Unterwelt zu führen hat, und der sich nach seiner Frau umsieht, welche mit einer dem Pferdeschweif aufgelegten Hand ihm den Abschiedsgruss ertheilt) ihm nicht entrinne. — Ebendas. Taf. II. mit p. 67—71.

Nr. 15. *Abzug in die Unterwelt.* Charon mit erhobenem Hammer führt das Ross, worauf der in sein Gewand gehüllte *Verstorbene* sitzt, am Zügel. Hinter dem Pferd schreitet ein Gepäck tragender sanfterer Genius. Basrelief auf einer Alabaster-Urne im Museo von Volterra, bei Inghirami Monimenti Etruschi Serie I. P. I. tav. 7; — nach Guign. nr. 591.

Nr. 16. Aehnliche Scene. Ein beflügelter *Genius* führt das Pferd, das einen unverhüllten *Todten* trägt, am Zügel, und löschet eine brennende Fackel am Boden aus. Ein anderer furchtbarer geflügelter Genius (vielleicht Charun) mit Hammer und Schwert folgt dem Pferde. Basrelief auf einer ähnlichen Urne bei Micali CIV. 1. vergl. Inghirami M. E. ebendas. tav. 8; — nach Guign. nr. 591. a.

Nr. 17. Eine verhüllte *Seele* auf einem Seeross reitend, den *Seezug* in die Unterwelt andeutend. Basrelief auf einer ähnlichen Urne, bei Inghirami M. E. ebendas. tav. 6; — nach Guign. nr. 591. b.

Nr. 18. *Kampfscene* zwischen zwei Kriegern, wovon der eine unter seinem umgestürzten vierspännigen Wagen liegt. Zwei geflügelte *Genien* auf beiden Seiten, wovon der eine männliche im Flügel ein Auge tragend, ein Pferd am Zügel fasst; der andere weibliche, mit dem Schwert bewaffnet, scheint mit einem Griffel die Todesstunde des gefallenen Kriegers zu bezeichnen. — Auf dem Urnendeckel ruhet die Figur einer prächtig geschmückten Matrone, welche in der einen

Hand eine geöffnete Schreibtafel hält, in der andern einen Granatapfel, diese der unterirdischen Proserpina heilige Frucht. — Die Etruscische Inschrift besagt, dass die Verstorbene zu dem grossen Geschlecht der Cecini gehörte. — Alabasterurne im Louvre zu Paris, bei Micali tav. CV; — nach Guign. nr. 591. c.

Nr. 19. *Mantus* oder *Vedius*, der Etruscische Pluto auf seinem Throne sitzend, und in seinen Händen eine Fackel und ein Schwert haltend; neben ihm Cerberus. Bei Inghirami Mon. Etr. Ser. I. 1. tav. 9. p. 82 sqq. vergl. K. O. Müller's Etrusker II. p. 61. 96 und 99, und s. oben zu nr. 13. — Hier, nach Guign. nr. 592. b.

Nr. 20. *Silvanus* stehend, bärtig, umkränzt mit einem Fichtenzweig, mit einem Thierfell bekleidet, worin er Früchte trägt, in der einen Hand einen jungen Fichtenstamm tragend, in der andern ein Gartenmesser. Neben ihm ein Altar, worauf ein alter und ein junger Landmann ein Opfer bringen, während ein Knabe die Doppelpfeife bläset. Unten am Altar das auch den Laren geweihte Hausthier, der Hund. Von der andern Seite führen Landleute ein junges Schwein zum Opfer herbei. — Basrelief bei Thomas de Donar. p. 85, bei Guign. nr. 598. (Daher ist auch die Statue im Louvre, bei Clarac p. 345. Bouillon I. 58. Guign. nr. 597. Millin G. M. nr. 291, als Vertumnus bezeichnet, ein Silvan, s. Guign. a. a. O. p. 247. und K. O. Müller's Handb. d. A. d. K. §. 404. p. 619. nr. 1.) — Hier, nach Millin Gall. mythol. CXVI. nr. 289.

Nr. 21. Haupt der *Flora* mit Blumen bekränzt und eine Blume dahinter. Rückseite: Sitzende *Vestalin* verschleiert, eine Lampe in der Hand haltend (vielleicht die Vestalin Claudia Quinta). Münze der gens Clodia bei Morelli Thesaur. p. 93. vergl. Stieglitz Numi famill. p. 73. — Hier, nach Guign. nr. 599. a.

Nr. 22. Statue der *Pomona*, die mit Blumen bekränzt in ihrem Mantel verschiedene Früchte mit beiden Händen hält.

Bei Cavaceppi Raccolt. II. 45. Clarac pl. 441. nr. 804. — Hier, nach Guign. nr. 599. d. *Anmerk.:* Gleichwie die Flora aus der Frühlings-Hora der Griechen gebildet zu seyn scheint; so die Pomona aus der Griechischen Opora oder Herbst-Hora; s. K. O. Müller's Handb. d. A. d. K. §. 404. p. 619. vergleiche meine Schrift Zur Gemmenkunde p. 120 und 201.

Nr. 23. *Amor* auf der einen Seite, auf der andern in einem Distylon Korinthischer Ordnung *Juppiter Gamelius,* über ihm der Blitz und *Juno Cinxia,* über ihr die Mondscheibe. Umschrift um den Kopf des Amor: Maxsumus; unter Juppiter und Juno: C. Egnatius. Cn. F. Cn. N. Münze der gens Egnatia bei Morelli Thes. p. 159. (und daraus vorher als Holzschnitt im Text der Symbolik II. p. 546 2ter Ausg. S. das Bilderheft p. 24. zu nr. 38.) jetzt nach Guign. nr. 275. a. [vergl. Eckhel D. N. V. Vol. V. p. 205, Stieglitz Numm. Famill. Romm. p. 52. E. Gerhard's Antike Bildwerke I. p. 109 sq. not. 215. und Panofka in der Auswahl antiker Weihgeschenke, Berlin 1840. p. 58. und p. 67; wo die zwei Gottheiten neben einander so bezeichnet werden: *Jupiter-Genius* und *Juno Natio* [Nascio]. S. daselbst zu Tafel III. nr. 7, worauf aber Blitz und Mond, oder ein Polos, fehlen.

Nr. 24. Bärtiger Kopf des *Titinus* (Mutinus Tutunus) mit Flügeln an der Stirn. Auf der Rückseite ein sprengender Pegasus. — Silber-Denar der gens Titia bei Morelli, auch in einer Heidelberger Sammlung. — Hier, nach Panofka Von einer Anzahl antiker Weihgeschenke Taf. IV. nr. 7. vergl. p. 59. *Anmerk.:* Von diesem Titinus, einem Italischen Priapus, ist zum Texte dieses Capitels §. 15. das Nöthige bemerkt worden.

Nr. 25. Kopf des *Pallor* mit gesträubtem Haar und dem Schild im Rücken; auf der Rückseite: *Mars* auf einer vom *Phobos,* der eine Fackel hält, gelenkten Biga Lanzen werfend. Aufschrift L. Hostilius Saserna, bei Morelli I. p. 199. —

Hier, nach Panofka Von einer Anzahl antiker Weihgeschenke Taf. III. nr. 4.

Nr. 26. Kopf des *Pavor* mit herabhängendem Haar; hinter ihm ein Lituus; Rückseite das Idol der *Artemis-Diana* mit einem Hirsch. — Ebendaselbst; auch ein Exemplar mit ausdrucksvollerem Gesicht des Pavor in einer Heidelberger Sammlung. Silber-Denar derselben gens mit derselben Aufschrift. — Hier, nach Panofka a. a. O. Taf. III. nr. 5. (vergl. Eckhel D. N. V. T. V. p. 226. Millin G. Myth. nr. 158. 159. Stieglitz Numm. famill. p. 56. und p. 90. K. O. Müller's Handb. §. 406. p. 626. und Panofka a. a. O. p. 59 sq., welcher im Namen *Hostilius* eine Anspielung auf Mars, so wie in der Artemis der letztern Münze eine Diana Hostilina, eine Art von Enyo-Bellona erkennet; und welche mit der Getreide-Göttin Hostilina (s. oben Nachtrag I.) nicht verwechselt werden darf. — Ueber *Deimos* und *Phobos* s. Symbolik III. 1. p. 203 3ter Ausg. mit den Bildern nr. 20. a. und nr. 20. b.).

Nr. 27. Lorbeerbekränzter Kopf der *Salus* (Heilgöttin, Valetudo) mit der Umschrift Salutis; Rückseite Hygiea mit einer Schlange an einen Cippus gelehnt, Umschrift M. Acilius III Vir Valetu. Bei Morelli gens Acilia III. p. 2. vergl. D. N. V. T. V. p. 119. Stieglitz Numm. Famill. p. 83. — Silber-Denar der gens Acilia; auch in einer Heidelb. Sammlung. — Hier, nach Panofka Weihgeschenke Taf. IV. 9. vergl. p. 68. (Eine andere Silbermünze derselben gens Acilia mit derselben Göttin und mit der Umschrift Acil. II Vir ist abgebildet Symbolik Taf. V. nr. 11. vergl. dazu Band II. p. 414 2ter Ausg.).

Nr. 28. *Mars*, die *Rhea-Sylvia* als seine Braut führend. Gegenüber der Genius des Albanerbergs auf einer Felsenhöhe sitzend mit einem Fichtenzweig; unten der Flussgott Anio. Ihm gegenüber ein Baumstamm, Schaaf und Ziege zur Andeutung der Landschaft. Basrelief im Vatican (s. Mus. Pio-Clement. Tom. V. tav. 25.) — Vergl. über andere Denkmäler aus diesem Mythenkreis der Römischen Incunabel-Sagen

K. O. Müller's Handb. d. A. d. K. §. 373. 3. p. 546. — Hier, nach Millin Gall. mythol. CLXXX. nr. 654.

Nr. 29. *Roma* mit Helm und Schwert auf sieben Hügeln sitzend. Unter der Göttin eine Wölfin mit Romulus und Remus; weiter abwärts der Flussgott Tibris, Unterschrift: Roma Bei Pedrusi VI. 12. 6. (Sonst auf Münzen, s. Stieglitz Numm. famill. p. 91. und auf andern Denkmälern, vergl. K. O. Müller's Handb. §. 405. p. 622. nr. 2.). — Hier, nach Millin Gal. myth. CLXXXII. nr. 662.

Nr. 30. Der *Genius des Römervolks*, auf dem Haupt den modius (Scheffel), in der einen Hand das Füllhorn, mit der andern aus einer Schale ein Trankopfer in die Opferflamme ausgiessend. Umschrift: Genio Populi Romani. Bronzemünze Constantin I., bei Banduri II. 2. (Ueber andere Münzen und Denkmäler mit ähnlichen Darstellungen s. Stieglitz Numm. Famill. p. 91. Dessen archäol. Unterhalt. II. p. 156. und Müller's Handb. a. a. O. p. 623. nr. 6.). — Hier, nach Millin Gal. mythol. CLXXXII. nr. 668.

Nr. 31. *Der Genius der Römischen Welt und der ewigen Stadt*, tragend auf seinen mächtigen Flügeln zwischen zwei Adlern das als Juppiter und Juno costumirte kaiserliche Ehepaar Antoninus pius und Faustina; in der Hand des Genius erblickt man die Weltkugel mit Sternen und Thierkreis von einer Schlange umwunden. Unten rechts erscheint die Göttin *Roma* mit erhobener rechten Hand zur Begrüssung der Kaiser; zu ihren Füssen Spolien oder Waffenstücke aller Art; auf ihrem Schilde sieht man die an der Wölfin saugenden *Romulus und Remus;* der Roma gegenüber ruht als schöner Jüngling der *Genius des Marsfeldes* mit einem von ihm gehaltenen Obelisken, als Zeichen des Bestattungsortes der gestorbenen Kaiser und Kaiserinnen. Ganz unten die daran vorbeifliessende Tiber. — Basrelief im Vatican bei Visconti Mus. Pio-Clement. Tom. V. tav. 29, auch bei Hirt mythol. Bild. B. XVI. mit p. 185 sq. — Hier, nach Millin Gal. mythol. CLXXX. nr. 682.

Nr. 32. *Genius loci* (Oertlicher Schutzgeist) als eine unter Pflanzen sich windende und vom Hausaltar Nahrung holende gewaltige Schlange. — Aus einem Pompejanischen Wandgemälde in den Mon. dell' Instit. archeol. 1839. und E. W. Schulz Rapporto intorno gli Scavi Pompeiani Rom. 1839. *Anmerk.*: Ueber die Genien aller Art, die Ortsgenien und ihre Darstellungen auf Münzen und andern antiken Denkmälern, s. E. Q. Visconti im Museo Pio-Clement. Tom. V. p. 56 sqq. ed. de Milan; Rasche Lex. univ. rei num. vet. II. 1. p. 1371 sqq.; Stieglitz Numm. Famill. p. 78 sqq.; K. O. Müller's Hndb. §. 405. p. 623. nr. 6. — E. W. Schulz a. a. O. p. 75. und daselbst Persii Satir. I. 113. mit den Auslegern.

Nr. 33. Ländliche Scene von dem am 15. März jährlich von den Römern im Freien am Ufer der *Tiber* nächst der Mündung des Anio gefeierten Feste der *Anna Perenna*. — Copie eines Wandgemäldes aus einem Römischen Grabmal, jetzt in England. — Nach den Antiquitates Middletonianae, London 1747. Tab. 1. *Anmerk.*: Von diesem und andern vermutheten Bildern dieses Kreises ist nachträglich zum §. 15. dieses Capitels der Symbolik 3ter Ausg. gehandelt worden.

[illegible] Venetia, Varis et Tomo V. p. 96 [illegible]

[illegible] Maffei Verona illustr. p. 75 [illegible]

[illegible] Ansbegern.

Fig. 23. [illegible] von dem am 18. März [illegible] der Tiber [illegible]

[illegible] Römischen [illegible]

[illegible] Stadtbeschreibung.

[illegible] 1742. Tab. 1. [illegible]: Von diesem und andern [illegible] dieses [illegible] ist nachträglich zum §. 18 [illegible] der Symbolik der [illegible] gehandelt worden.

Inhalt.

Neuntes Capitel. Alt-Italische Religionen.

		Seite
§. 1.	Einleitung	531
§. 2.	Betrachtung der alt-Italischen Religion überhaupt	542
§. 3.	Religion der Etrusker	545
§. 4.	Die Gottheiten der Etrusker (Laren)	553
§. 5.	Von den Penaten	576
§. 6—9.	Janus	585
§. 10.	Der Gott Mantus	624
§. 11.	Der Gott Tages	632
§. 12.	Die Augurien	642
§. 13.	Die Theorie von den Blitzen	650
§. 14.	Ein Blick auf die Culte einiger andern Völker des alten Italiens	670
§. 15.	Religion der Latiner (Römer)	678
§. 16.	Die Salischen Priester	690
§. 17.	Allgemeine Betrachtung der Religionen des alten Italiens	701
§. 18.	Die Palilien und Rom die ewige Stadt	706

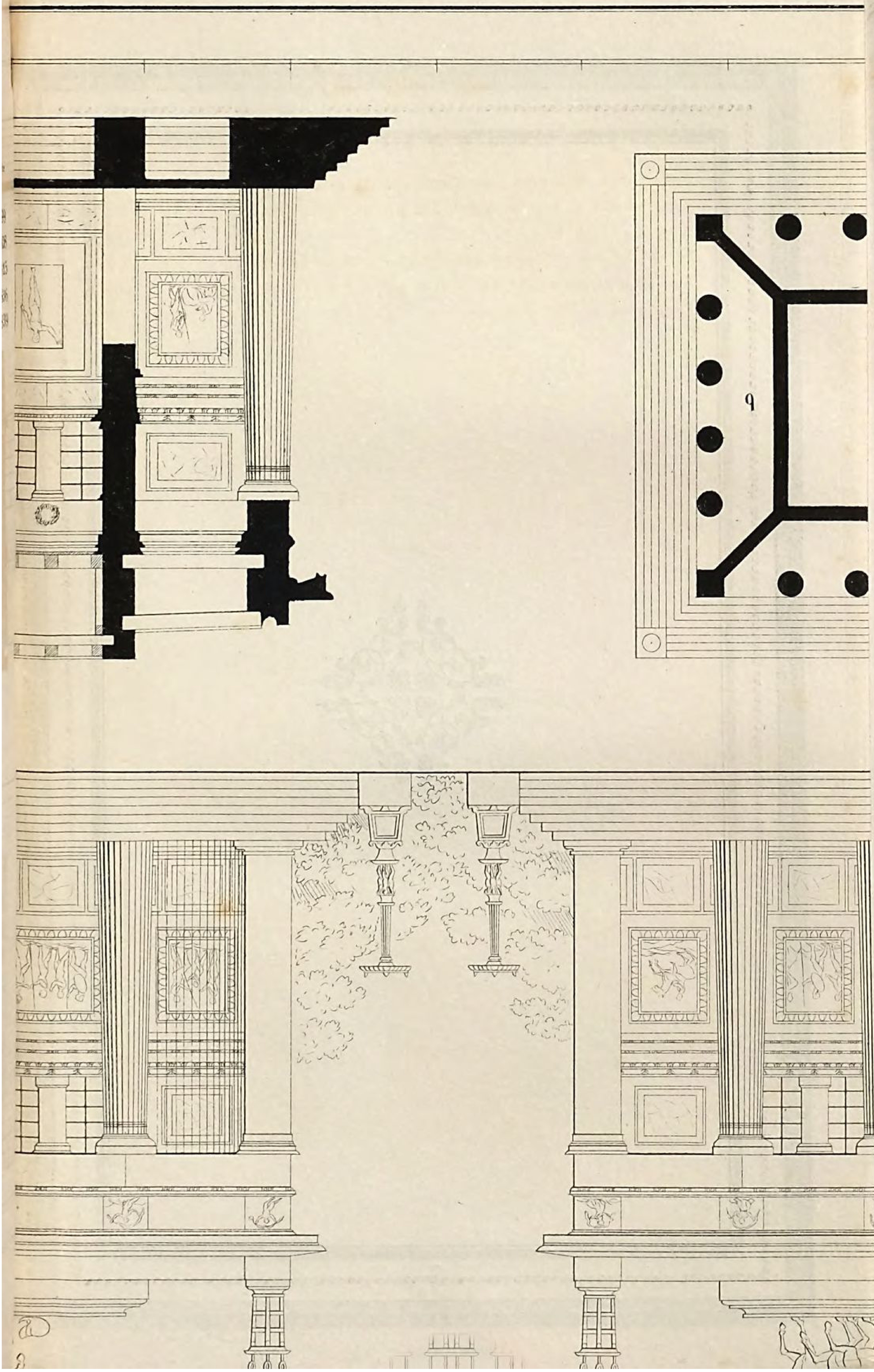
Anhang zur Lehre von den Griechischen und Italischen Religionen.

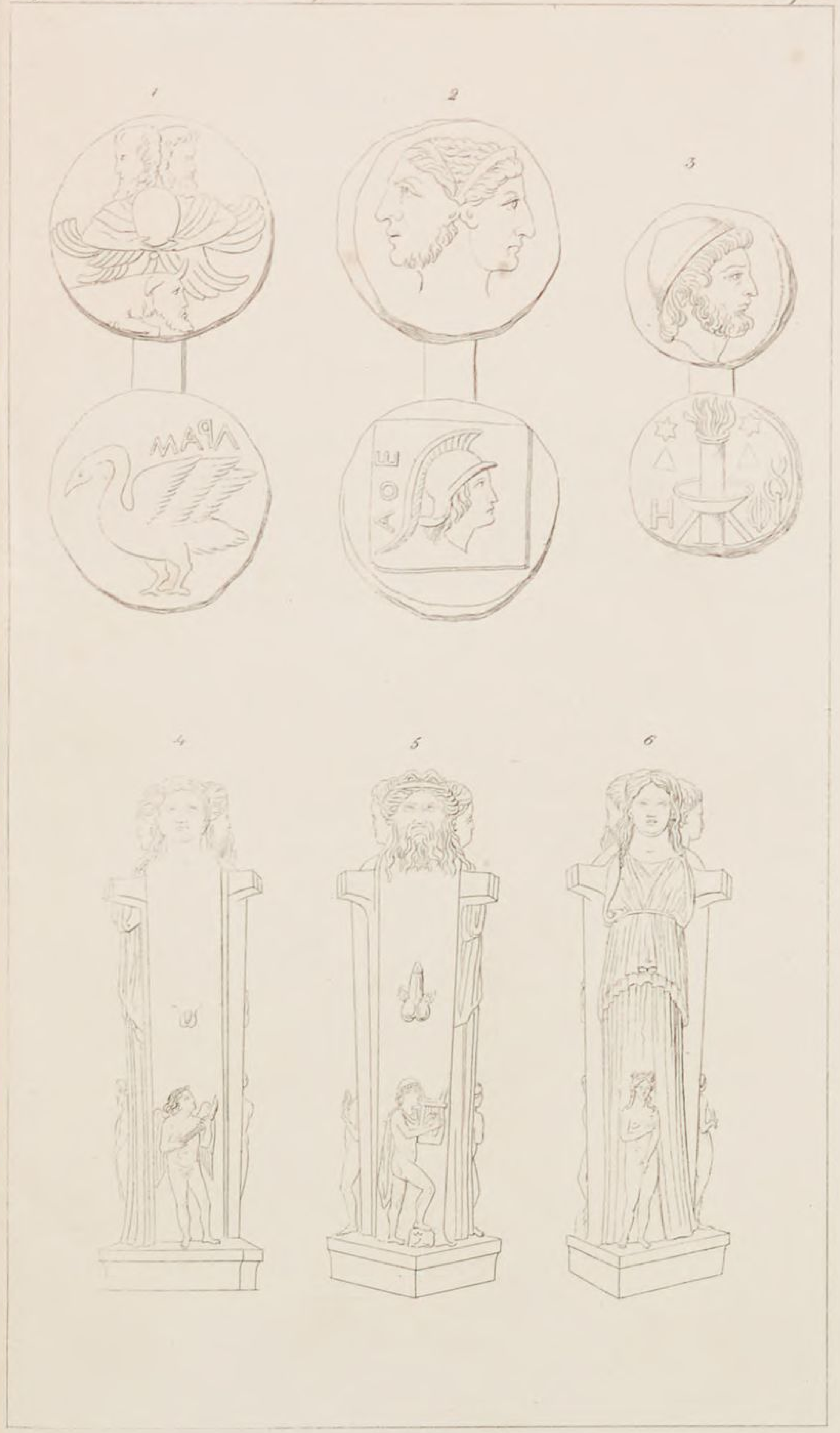
§. 1—8.	Von den Heroen und Dämonen	717

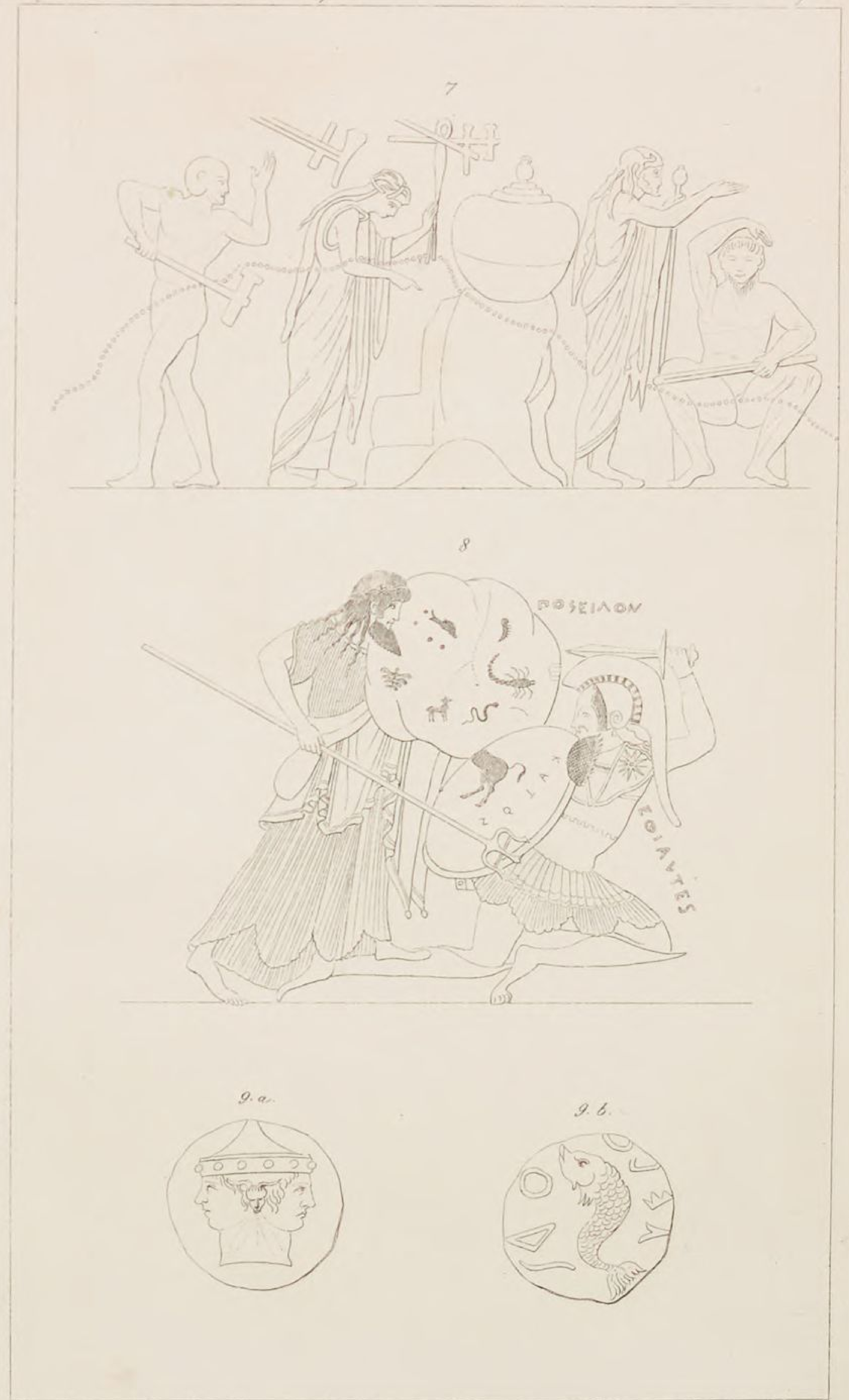
Nachträge.

		Seite
I.	Ueber den Zuwachs an Denkmälern und Schriften zu dieser Lehre, und über den Geist der altrömischen Religion . . .	799
II.	Tages (zu §. 11.) .	808
III.	Die Palicischen Götter und Anna Perenna (zu §. 15.) . . .	815
IV.	Von den Heroen und Dämonen (zum Anhang §. 1—8.) . . .	836
	Angabe der Abbildungen	839

STAATSBIBLIOTHEK BAMBERG







Lambert sc.

10. a



10. b



13.



11.



12.



14.



15.



Lambert sc.

16.



17.



18.



21



20. a



19.





22.



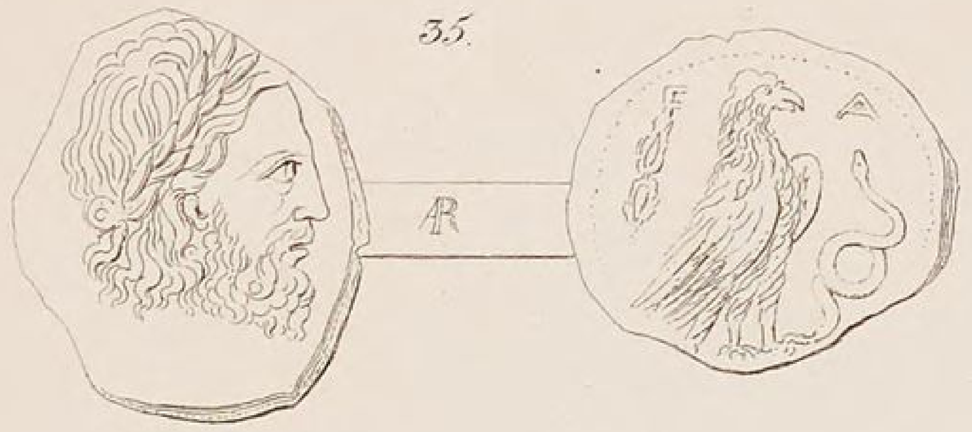
Lambert sc.


25.
23.
26
24.
27
29
ΚΑΙ
ΑCΚΛΗΠΙΩ
ΥΓΕΙΑ
ΝΙΚΑΙΕΙC
28
Æ

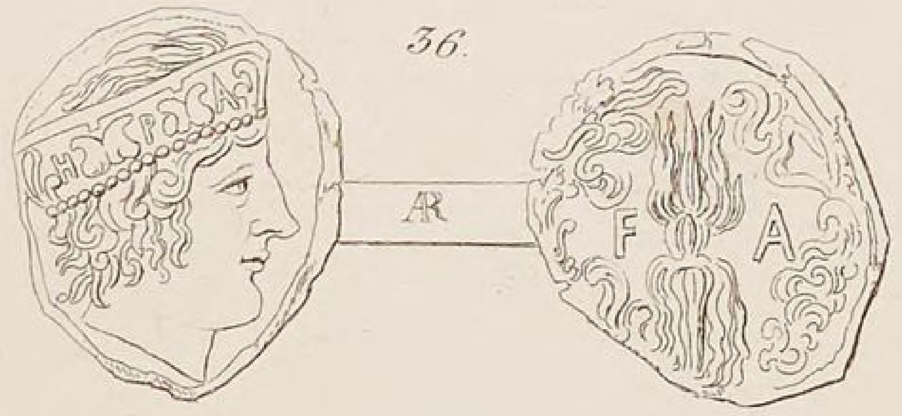

30
31
ΣΕΛΕΥΚΕΩΝ ΠΙΕΡΙΑC
ΖΕΥΣ
ΚΑΣΙΟΣ
32.
ΜΥΛΑ
ΣΕΩΝ
33.
ΔΗΜΗΤΡΙΟΥ
34
ΒΑΣΙΛΕΩΣ
ΠΥΡΡΟΥ
AR

Lambert sc.

35.



36.



37.



38.



39.



40.



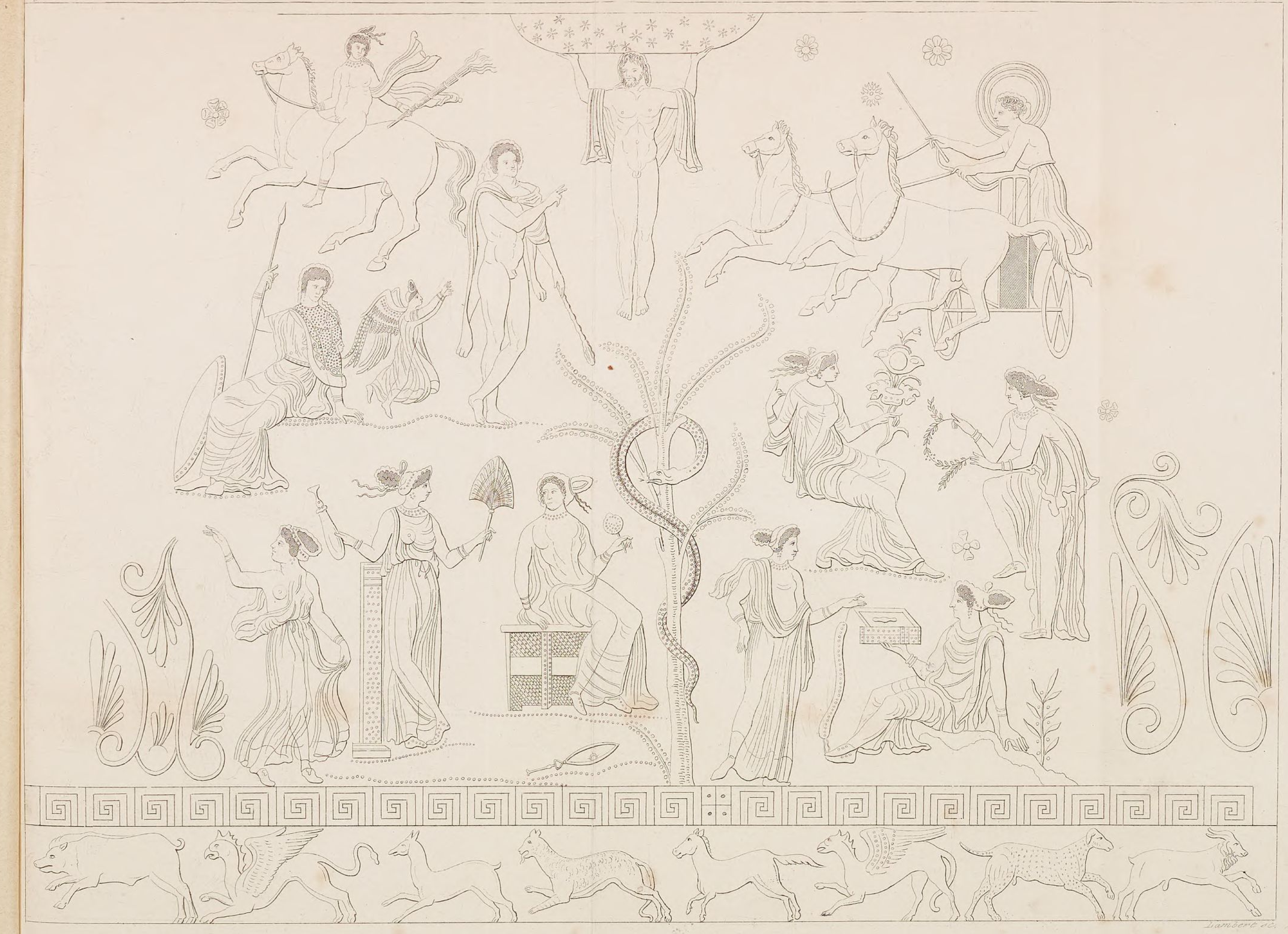
41.



42.



Lambert sc.

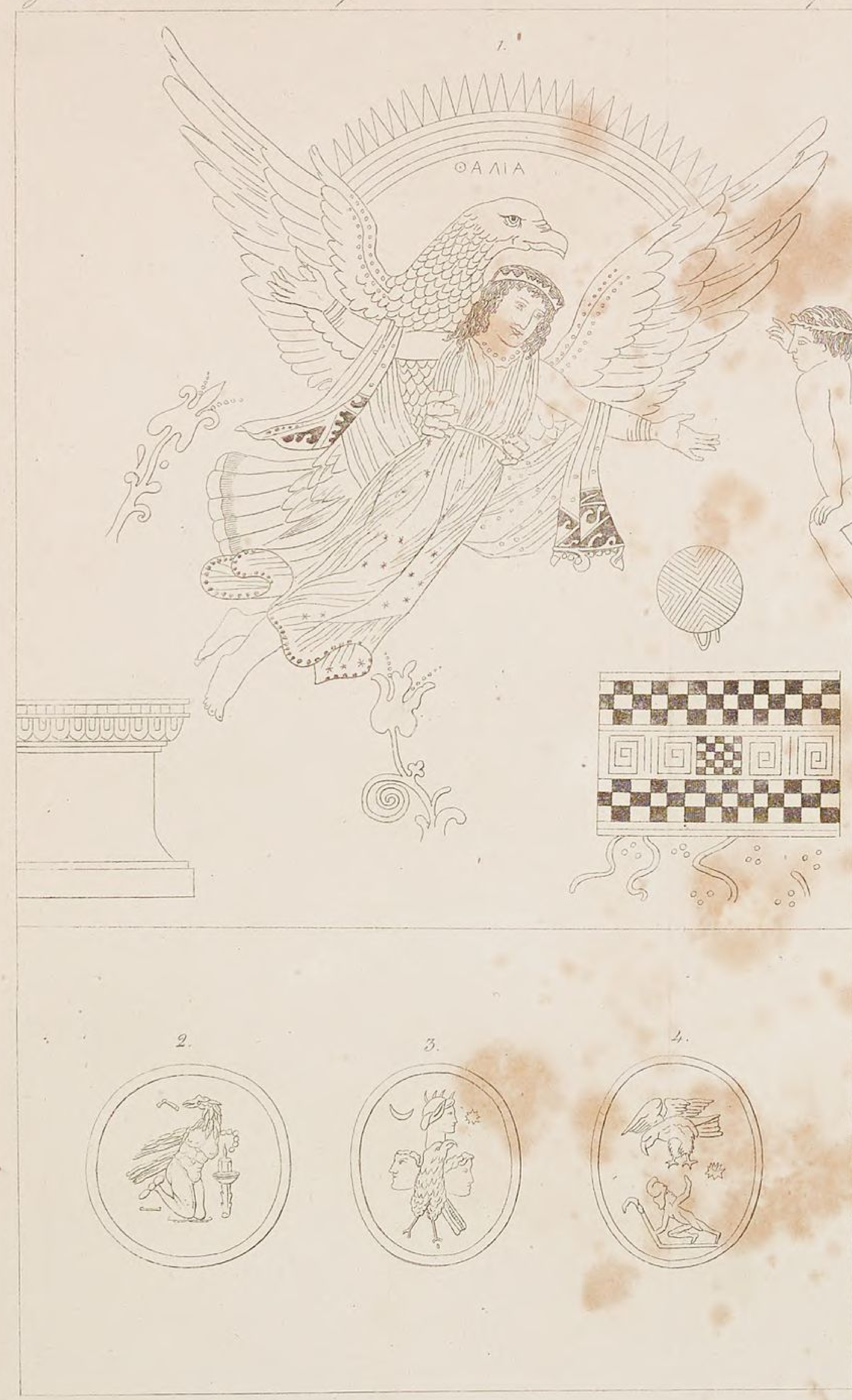


Lambert sc.

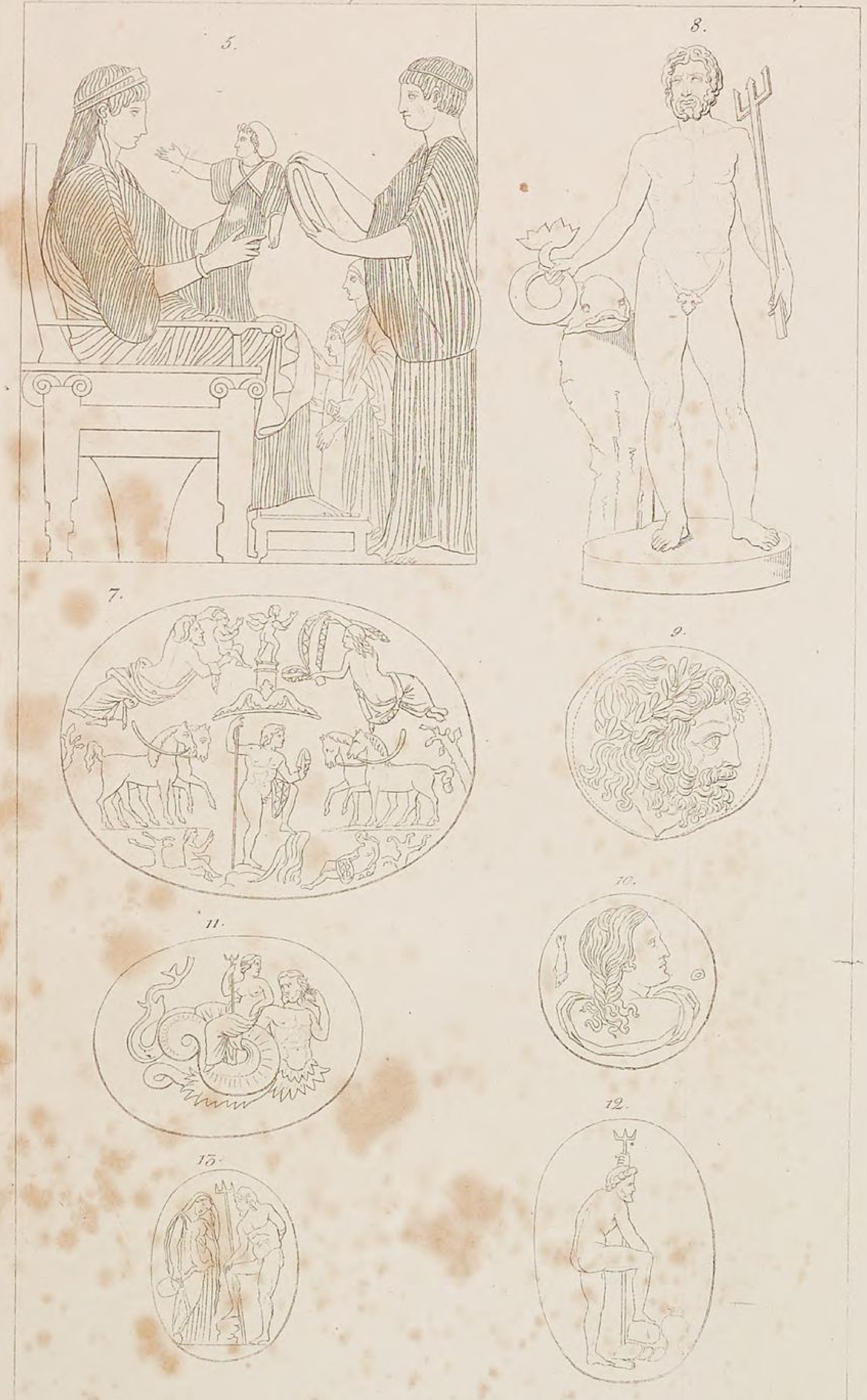
44



Lambert sc.


1.
ΘΑΛΙΑ
2.
3.
4.





Lambert sc.


14.
ΕΡΩΣ
ΑΜΥΜΩΝΗ
ΠΟΣΕΙΔΩΝ
ΑΦΡΟΔΙΤΕ
15.
ΒΡΕΤΤΙΩΝ
17.
ΒΡΕΤΤΙΩΝ
16.
19.
MARTIS VLTORIS
18.
VIRTVS EX ERCITVS CALL
S C
20.


21.
22.
MARTI STATORI.
23.
ΒΡΕΤΤΙΩΝ
24.
25.
26.
27.
L. ANNIO . II . VIR
Q. FULVIO
COR.
28.
ΚΝΙΔΙ
ΩΝ
29.
ΕΡΥΚ

Lambert sc.


30.
VENUS GENETRIX.
S. C.
31.
VENERI FELICI.
S. C.
32.
ΙΛΙΕΩΝ
34.
33.

35.



36.



37.



40.



38.



39.



42.



41.



Lambert sc.

43.



44.



45.



46.



47.



Lambert sc.

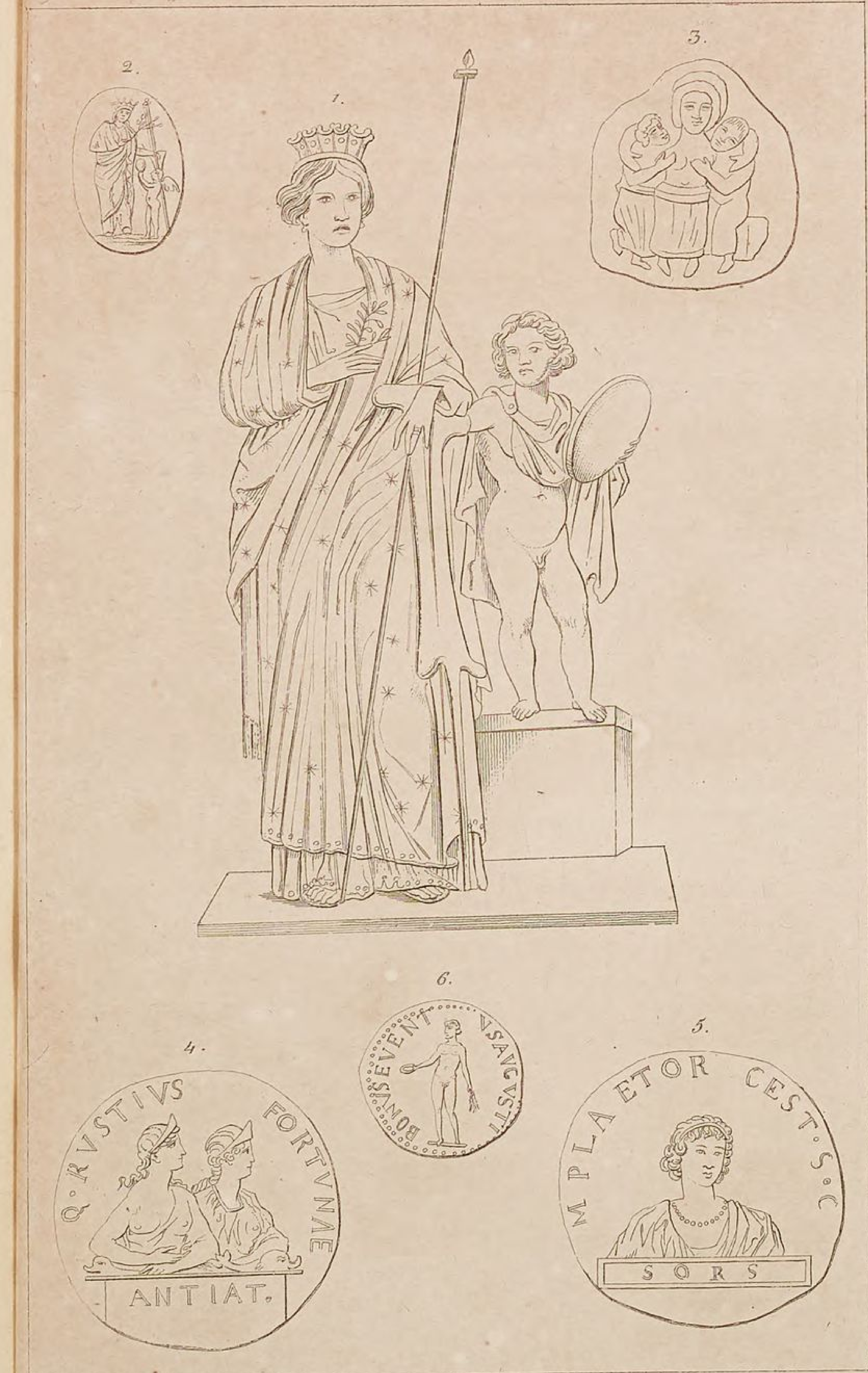

48.
49.
50.
51.
54.
55.


52.
56.
58.
57.

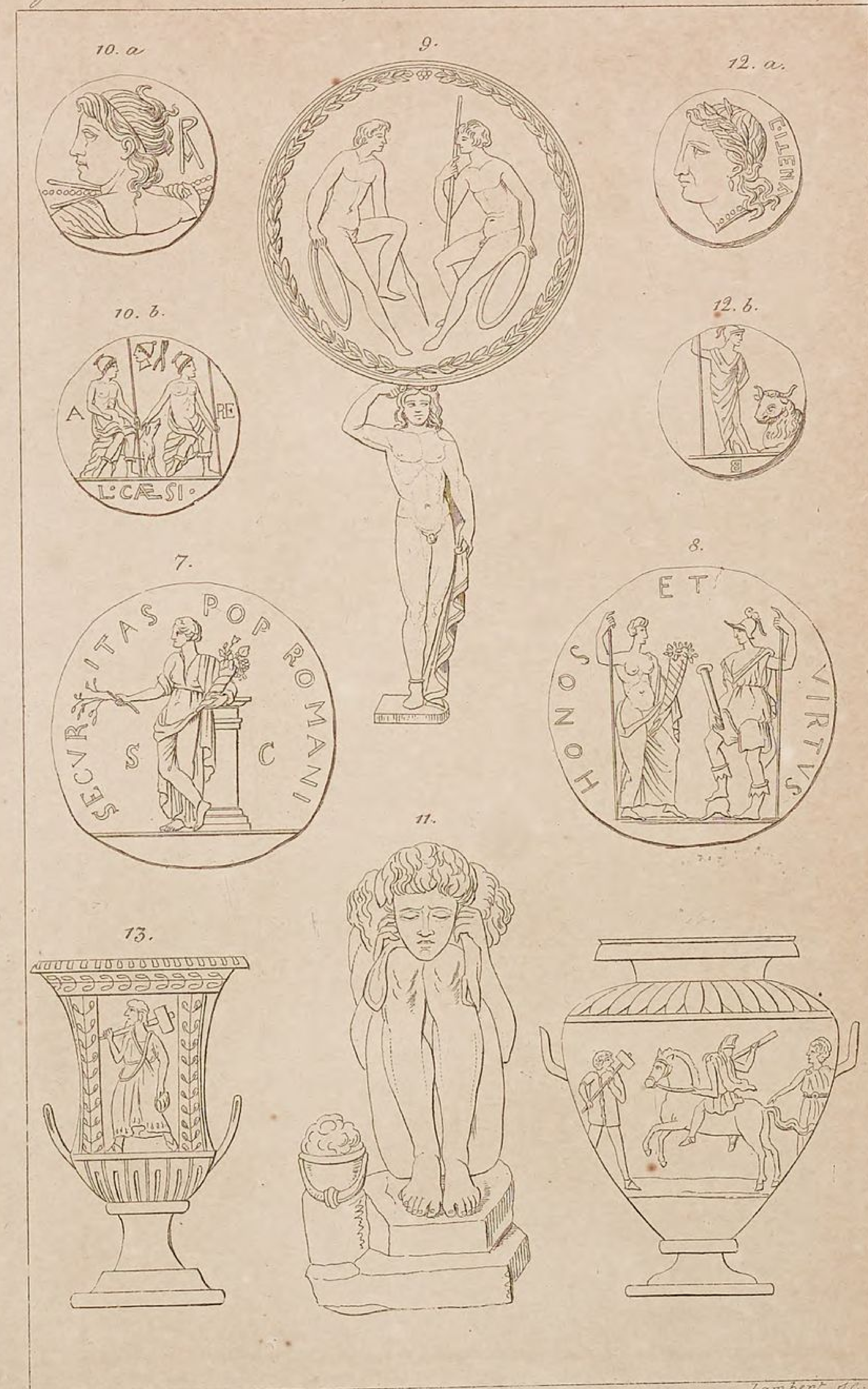
№ 53.



Symbolik III. Bd 3tes Heft — Taf. I.



Symbolik III. Bd 3tes Heft — Taf. II.



Lambert sc.

16.



15.



17.

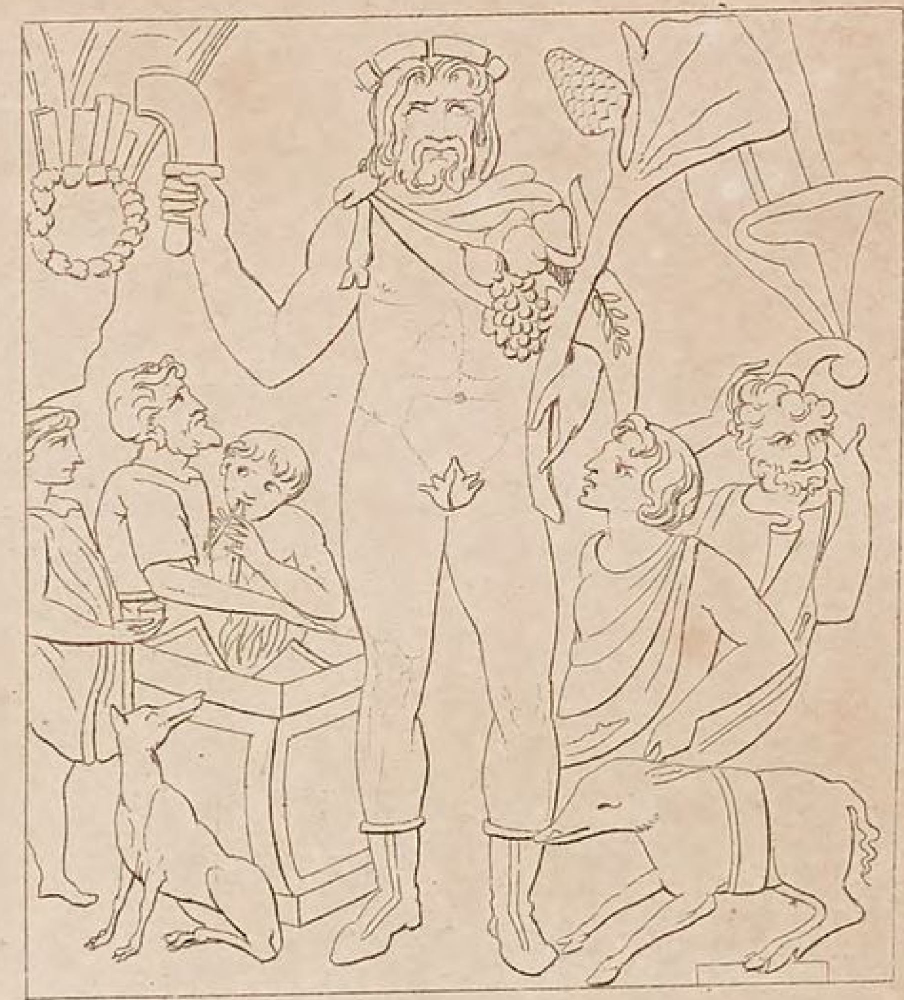


18.



19.





20.

21.





23.





22.



24.





Lambert sc.

25.



26.



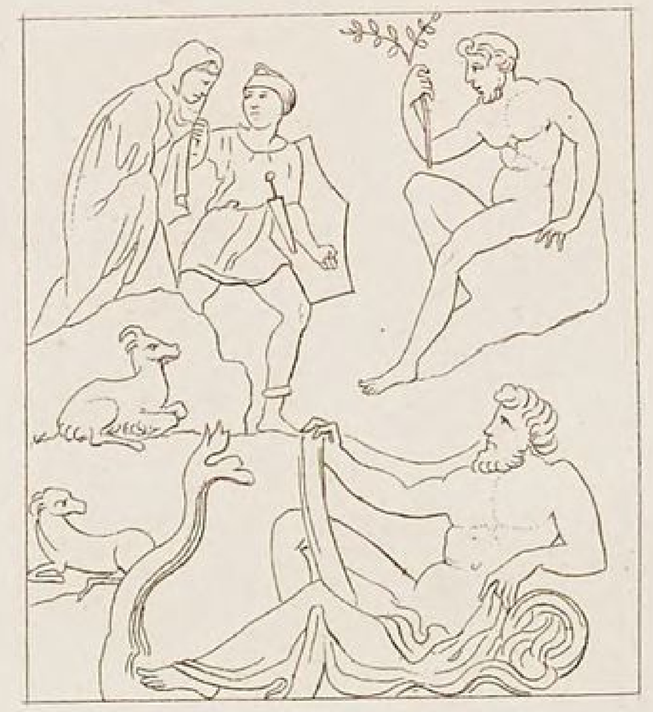
27.



31.



28.



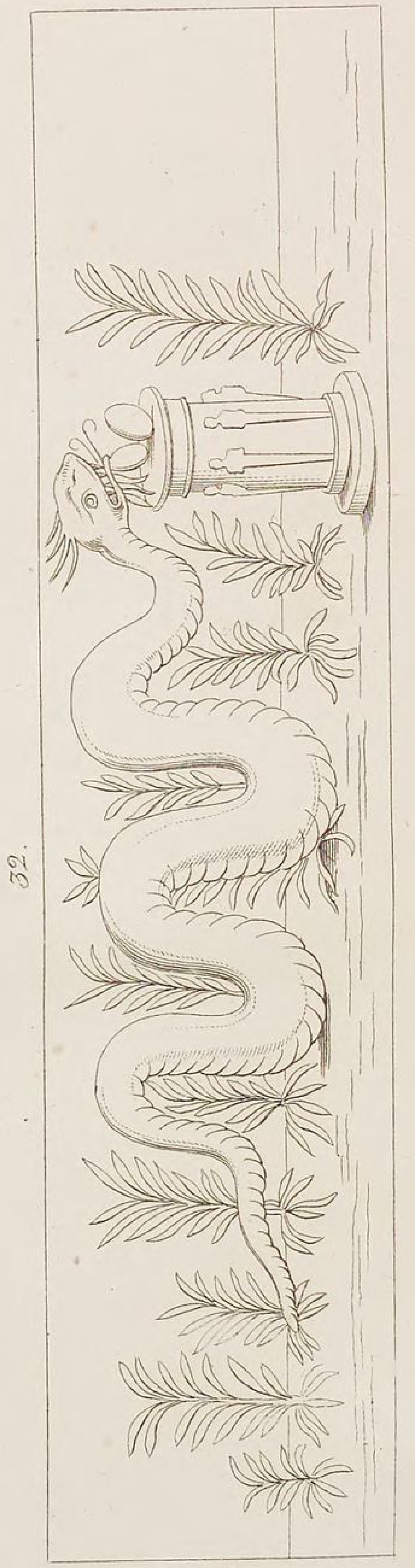
29.



30.



32.



Lambert sc.

Fig. 33



Gustavus Creuzer depinxit.

STAATSBIBLIOTHEK BAMBERG

SBB 013402023139

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MIDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Creuzer, Friedrich,

Symbolik und Mythologie der alten Völker, besonders der Griechen

Bd.: 3

Leipzig [u.a.] 1841

Bamberg, Staatsbibliothek -- Misc.phil.o.4(3
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11743610-8